प्र का श क
श्री. ज. भि. कोलते
अ रु ण प्र का श न
मलकापूर (वऱ्हाड)

❀

प हि ली आ वृ त्ति
१५ ऑ ग स्ट १९४५

दु स री आ वृ त्ति
१ नो व्हें ब र १९५६

❀

❀

मु द्र क
श्री. ज. भि. कोलते
अ रु ण मु द्र णा ल य
मलकापूर (वऱ्हाड)

अनुक्रमणिका

भिकाजीसुतविष्णूने कोळतेने श्रमूनिया
महानुभाव पंथाचे तत्त्वज्ञान लिहूनिया
ज्याच्या कृपाप्रसादाने त्यास ते प्राप्त जाहले
त्या श्रीचक्रधरालागी नम्रभावे समर्पिले

आधारग्रंथ व त्यांची संक्षेपचिन्हे.

ऋद्धपुरवर्णन (संपादक. य. खु. देशपांडे)	ऋ. व.	युगधर्म	युग; यु.ध.
		लक्षणस्थळ	ल. स्थ.
अन्यव्यावृत्ति	अ. व्या.	लक्षण बंद	ल. बं.
असतिपरी	अ. प.	लीळाचरित्र (संपादक.नेने)	ली. च.
आचार	आ.	पूर्वार्ध.	ली. च. पू.
आचारमाळिका	आ. मा.	लीळाचरित्र.	ली. च.
आचारस्थळ	आ. स्थ.	उत्तरार्ध.	ली. च. उत्त.
आचारबंद	आ. बं.	विचार	वि.
उद्धरण	उद्ध.	विचारमाळिका	वि. मा.
उद्धरण प्रमेय	उद्ध. प्र.	विचारस्थळ	वि. स्थ.
उद्धवगीता (संपादक. कोलते)	उद्ध. गी.	विचारबंद	वि. बं.
		विचारबंद, राजभद्र.	वि. बं.राज.
गोविंदप्रभुचरित्र. (संपादक कोलते)	गो.प्र.च.	विद्यामार्ग	विद्या. मा.
		शिशुपाळवध.	शिशु.
चौपदी	चौपदी.	सर्वदर्शनसंग्रह	सदसं.
निर्वचन.	निर्व.	संसरण	संस.
निर्वचन प्रमेय	निर्व. प्र.	संसरण प्रमेय.	संस. प्र.
पूर्वपीठिका	पू. पी.	संहार	संहा.
प्रपंचशोधनी	प्रपं. शो.	संहार प्रमेय.	संहा. प्र.
भगवद्गीता	गीता;गी.	सह्याद्रिवर्णन.	स. व.
महावाक्य	म.वा.	ज्ञानेश्वरी	ज्ञाने.
महावाक्य प्रमेय	म.वा.प्र.	ज्ञानप्रबोध.	ज्ञा. प्र.

महानुभाव तत्त्वज्ञान

हृद्गत.

महानुभाव वाङ्मय हा विदर्भाचा व मराठी भाषेचा एक वैभवसंपन्न विशेष आहे. गेल्या वीस वर्षांत विदर्भातील संशोधकांनी या वाङ्मयनिधीतील अनेक बहुमोल रत्ने शोधून व आधुनिक संपादनपद्धतीच्या कोंदणात बसवून ती मराठी भाषेच्या रसिक रत्नपारख्यासमोर मांडली आहेत. त्यांनीहि त्यातील भाषाशैलीच्या सुढाळपणाबद्दल व काव्यसंपत्तीच्या पाणीदारपणाबद्दल त्या रत्नांचे कोडकौतुक करून त्यांचा यथोचित गौरव केला आहे. तथापि, झाले हे सर्व महानुभाव 'वाङ्मया' संबंधी झाले; त्यांचे 'तत्त्वज्ञान' शास्त्रीय दृष्टीने अभ्यासून ते जनतेसमोर मांडण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न आजपर्यंत फारसा कुणीच केलेला नाही. वस्तुतः महानुभावपंथाविषयी महाराष्ट्रात पसरलेले गैरसमज दूर होण्याच्या दृष्टीने त्यांचे तत्त्वज्ञानच प्रथम जनतेसमोर येणे अवश्य होते. पण अनेक कारणामुळे ते आजपर्यंत होऊ शकले नाही. प्रस्तुत ग्रंथाच्या रूपाने महानुभावांचे तत्त्वज्ञान शास्त्रीय दृष्टीने आणि अधिकृत स्वरूपात पहिल्याप्रथमच अभ्यासकासमोर मांडले जात आहे.

यापूर्वी असे प्रयत्न झाले नाहीत असे मात्र नाही. खास महानुभावांपैकी एक विख्यात लेखक श्रीमुकुंदराज आराध्य यांनी इ. स. १९२६ मधे छापलेल्या 'ब्रह्मविद्याशास्त्र' या ग्रंथाच्या आरंभी महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाचा गोषवारा सुंदर हिंदीत सांगितलेला आहे. त्यांच्या साथाला पं. मुरलीधरशास्त्री, पं. प्रभाकरशास्त्री, पं. बाळकृष्णशास्त्री व पं. संतराजशास्त्री यांच्यासारखे

ज्ञानी पुरुष असल्यामुळे त्यांनी लिहिलेले सारांशरूप तत्त्वज्ञान अधिकृत उतरलेले आहे हे सांगावयास नको. तथापि हा प्रयत्न हिंदीत झालेला असल्यामुळे मराठी वाचकांना जवळजवळ अज्ञातच होता. मराठीत असा प्रयत्न प्रथम श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी केला. 'महानुभावांचा वेद' या मथळ्याखाली विविधज्ञानविस्तारात त्यांनी लिहिलेल्या लेखात हे तत्त्वज्ञान थोडक्यात पण चटकदार रीतीने त्यांनी मांडलेले आहे. त्यांचे हे लेख म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामींच्या सूत्रपाठाचे बहिरंग परीक्षण असून त्यातील तत्त्वज्ञानाचा भाग पं. मुकुंदराज आराध्य यांनी लिहिलेल्या पूर्वोल्लिखित हिंदी गोषवाऱ्याच्या आधाराने लिहिलेला आहे हे उघड दिसते. तसे असले तरी महानुभाव तत्त्वज्ञानाची खास मराठी वाचकांना तोंडओळख करून दिली ती प्रथम श्री. वा. ना. देशपांडे यांनीच यात मात्र शंका नाही.

यानंतर श्री. नेने व भवाळकर यांनी आपली दृष्टि या विषयाकडे वळवली. त्यांनी इ. स. १९३१ मध्ये 'श्रीचक्रधरसिद्धांतसूत्रे-भाग पहिला' आणि इ. स. १९३७ मध्ये 'दृष्टांत पाठ' हे दोन ग्रंथ सर्वांगांनी सजवून प्रसिद्ध केले. विविधज्ञानविस्तारातून 'महावाक्य प्रमेय' हि त्यांनी उजेडात आणले. इ. स. १९३५ मध्ये श्री. नेने यांनी स्वतंत्र रीतीने श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठ संपूर्णतया प्रसिद्ध केला. या ग्रंथाच्या पहिल्या दोन आवृत्तीत केवळ सूत्रे छापलेली होती. पण इ. स. १९४२ मध्ये 'उपोद्घात, टीपा व सूची' यासहित सूत्रपाठाची विस्तृत आवृत्ति प्रसिद्ध झाली. महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाला उपयुक्त असे बरेच साहित्य प्रकाशित केल्याबद्दल हे दोन्ही संशोधक अभिनंदनाला पात्र आहेत. हे तत्त्वज्ञान शास्त्रशुद्ध रीतीने अभ्यासून व पचवून ते सर्वसामान्य वाचकांच्या समोर मांडण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला असता तर फार बरे झाले असते. तथापि 'तत्त्वविमर्षका'पेक्षा 'मराठी भाषेची पूर्वपीठिका शोधणाऱ्या व उगमस्थानाचे स्वरूप जाणण्यास उत्सुक असणाऱ्या भाषाशास्त्रज्ञाची' दृष्टि त्यांनी आपणासमोर अधिक ठेवल्यामुळे दुर्दैवाने ते त्यांच्याकडून झाले नाही.

इ. स. १९३४-३५ मध्ये भास्करभट्ट बोरीकराचे 'उद्धवगीता' ऊर्फ 'एकादशस्कंद' हे काव्य संपादीत असतांना या तत्त्वज्ञानाकडे माझे लक्ष विशेष वेधले गेले. अभिजात कलाकृतीचा आदर्श असलेल्या 'शिशुपालवध'

काव्याने या कवीची इतर काव्ये वाचण्याची जिज्ञासा माझ्या ठिकाणी निर्माण झाली. ती तृप्त करून घेऊन तिचे फळ अभ्यासकासमोर ठेवावे या इच्छेनें उद्धवगीतेचे संपादनकार्य मीने हाती घेतले तो त्यातील तत्त्वज्ञानाने मन वेध-ल्यामुळे मूळात तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप अभ्यासण्याची दुसरी जिज्ञासा जागृत झाली. आणि तेव्हांपासून या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करण्याचे प्रयत्न मीने सुरू केले. प्रथम छापील ग्रंथांचा फडशा पाडला. पण त्यामुळे महानुभावांचे तात्त्विक सिद्धांत स्पष्ट होण्याऐवजी अधिक गुंतागुंतीचे होऊन बसले. या गुंतावळ्यातून सुटण्याचा एकच मार्ग मोकळा होता. तो म्हणजे 'सूत्रा' वरील स्थळ, बंद, प्रमेये, प्रकरणवश इत्यादि ग्रंथ मूळात वाचण्याचा. हे ग्रंथ नुसते एकेक वेळ वाचून काढणे हेच अत्यंत जिकिरीचे आणि चिकाटीचे काम होते. मग त्यांचा 'अभ्यास' करण्याच्या कल्पनेने छाती दडपून गेल्यासारखे मला आरंभी वाटले असल्यास त्यात आश्चर्य नाही. पण कसेहि असले तरी आणि कितीहि प्रयास पडले तरी हा अभ्यास करायचाच असा दृढ निश्चय मीने मनाशी केला आणि साधनसामुग्री जुळवण्याच्या मार्गाला मी लागलो.

तो माझ्यासमोर पहिली अडचण उभी राहिली ती पोथ्या मिळवण्याची. सामान्यतः सनातनी महानुभाव महंत हा आपल्याजवळील कोणतीहि पोथी पंथीयेतराच्या हातात देण्याला तयार नसतो. माहूरकर महंत श्रीदत्त-लक्षराज यांच्या प्रयत्नांनी ही वृत्ति अलीकडे पुष्कळच निवळली आहे. पण ती केवळ काव्यादिकांच्या बाबतीतच. धार्मिक किंवा तत्त्वरहस्याचे उद्घाटन करणाऱ्या पोथ्यांच्या बाबतीत मात्र पूर्वीची सनातनी वृत्ति अजूनहि बव्हंशी कायम आहे. काव्याच्या पोथ्या लागतील तितक्या न्या, पण धार्मिक पोथ्या मात्र आम्ही तुम्हाला देणार नाही, असे उत्तर बरेच वेळा ऐकावे लागले. त्या-तून माझा 'भास्करभट्ट बोरीकर: चरित्र व काव्यविवेचन' हा ग्रंथ (१९३५) प्रसिद्ध झाल्यापासून तर महानुभाव महंतांचा माझ्यावर रोष फार. पंथातील प्रमुख महंत श्रीदत्तलक्षराज व श्रीयक्षदेव यांचाच रोष म्या ओढवून घेतल्या-मुळे मला काही दिवस तर काव्यांच्या व स्मृति-वृद्धाचार-वृद्धान्वयांच्याहि पोथ्या मिळणे कठीण होऊन बसले; मग धार्मिक रहस्याची पोथी माझ्या हातात सहजासहजी कुणीहि टाकणे कसे शक्य होते ? पण या अडचणीतूनहि श्रीबाळकृष्णशास्त्री व श्रीगोपीराज महानुभाव यांच्या अविश्रांत खटपटीने मी

बाहेर पडलो. महानुभाव तत्त्वज्ञानासंबंधी मी जे काय लिहीन ते पंथातील प्रमुख महंतांना दाखवून त्यांची संमति घेतल्याशिवाय प्रसिद्ध करणार नाही अशी आण घेतल्यावर महंत श्रीदत्तलक्षराज व श्रीयक्षदेव यांची प्रसन्नताहि मला मिळवता आली. आणि मग महानुभावीय पोथ्यांचे सुप्रसिद्ध संग्राहक श्रीगोपीराज व श्रीकृष्णराज दादा लासूरकर पारिमांडल्य यांनी आपल्या संग्रहाचे दरवाजे मला पूर्ण मोकळे करून दिले. श्रीगोपीराजांनी तर आपल्याजवळील जवळजवळ दीडशे पोथ्या माझ्या स्वाधीन केल्या. इतकेच नाही तर मी उमरावतीला असेपर्यंत ४।५ वर्षे माझ्याजवळ तो संग्रह त्यांनी राहू दिला.

पोथ्या मिळाल्यानंतर मी त्या स्वप्रयत्नाने वाचून काढू लागलो, नव्हे वाचण्याचा प्रयत्न करू लागलो. सांकेतिक लिपीत लिहिलेल्या त्या जाडजूड बाडातून मार्ग काढणे म्हणजे एक दिव्यच होते. नुसता लक्षणबंद घेतला तर बारीक अक्षरात ठासून लिहिलेली ५०० पाने! आचारबंदहि तेवढाच. आणि विचारबंदाची तर अशी हजार पाने! सांकेतिक लिपीतून हे बंद वाचतांना अतिशय त्रास वाटू लागला. एक तर वाचनाचे कष्ट आणि त्याहून ते तत्त्वज्ञान समजावून घेण्याचे कष्ट! पुढे वाचीत गेल्यावर विषयानुरोधाने मागचा संबंध पाहण्याची गरज पडली की त्या सांकेतिक लिपीच्या जंजाळातून नेमके स्थळ शोधून काढण्याची अतिशय पंचाईत पडायची. इतके करून तो उल्लेख शोधून काढायला वेळ किती जायचा याला सुमार नाही. मी याला लौकरच कंटाळलो. हे काम आपल्याला पेलणार नाही अशा समजुतीने त्यातून मन काढून घेतले आणि 'काव्य-ग्रंथांचे' संपादन करण्याचेच काम आपण करावे, इतर भानगडीत पडू नये असा पोक्त विचार करून नरेंद्राच्या रुक्मिणीस्वयंवराकडे दृष्टि फेकली.

तथापि महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करण्याचा विचार अशा रीतीने शिथिल पडल्याचे पाहून मनाला प्रशस्त वाटेना. या सांकेतिक लिपीची अडचण दूर करण्याचीहि धमक आपल्या अंगात नसावी या कल्पनेने मी स्वतःचाच धिक्कार करू लागलो. माझे परमस्नेही श्रीबाळकृष्णशास्त्री यांच्या बरोबर या बाबतीत विचारविनिमय करीत असतांना आम्हींनी असे ठरवले की पहिल्या प्रथम हे तिन्ही बंद सरळ मराठीत लिहून काढावे. म्हणजे मग अभ्यास करणे सोयीचे होईल. पण बंद लिहून काढण्याचा 'विचार करणे'

सोपे होते. पण तो विचार कृतीत उतरवणे किती कठीण आहे याची चारदोन दिवसातच आम्हाला कल्पना आली. हे काम एकट्यादुकट्याचे नाही. अनेकांनी हातभार लावला तरच ते तडीस जाण्यासारखे होते. तेव्हां अनेकांची मदत घेण्याचे आम्हीं ठरवले. सुदैवाने चारपाच महानुभावांनी ही मदत मोठ्या आनंदाने दिली, पण ती एका अटीवर. त्यांची नावे छापून प्रसिद्ध करता कामा नयेत ! ही अट पाळायची म्हणूनच त्या सर्वांचा उल्लेख येथे करता येत नाही. या कामी श्रीबाळकृष्णशास्त्री व श्रीकृष्णराज दादा लासूरकर यांची अतिशय मदत झाली. लिहून घेण्याच्या कामावर मी स्वतः, सौ. उषा कोल्हे आणि सातआठ विद्यार्थी यांची योजना झाली होती. महानुभावांनी आळीपाळीने वाचून सांगायचे व आम्हीं ते आळीपाळीने लिहून घ्यायचे. या रीतीने जवळजवळ तीन महिन्यानंतर सुमोरे दोन हजार पानांचा तो मजकूर सांकेतिक लिपीतून सरळ मराठीत उतरवण्यात आला. हा मजकूर मूळ पोथ्याबरोबर पुन्हा ताडून पाहून त्यातील पक्ष व भाष्य ऊर्फ टीका स्वतंत्र रीतीने लक्ष्यात येण्यासाठी स्थळातील सर्व पक्ष अधोरेखांकित करून सर्व मजकूर व्यवस्थित व ठाकठीक करण्याचे महत्त्वाचे काम पं. श्रीबाळकृष्णशास्त्री यांनी अत्यंत आस्थेने व आपुलकीने केले. ते करतांना आपल्याकडून त्या टीकांचा अभ्यास व्हावा असा त्यांचा स्वतःचा अंतस्थ हेतु असला तरी त्यांचे श्रम मला उपकारक झाले हे निःसंशय.

यानंतर माझ्या अभ्यासाला खरीखुरी सुरवात झाली. मीने ही सर्व पानें अनेकदा वाचली. त्यावरून महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा आराखडा माझ्या समोर उभा केला. तथापि प्रत्येक सूत्राचे रहस्य उत्तम रीतीने समजावून घ्यायचे असल्यास एखादा सांप्रदायिक तत्त्वज्ञ महानुभाव महंताची मदत मिळणे अत्यंत जरूरीचे होते. 'ब्रह्मविद्याशास्त्र' या ग्रंथाच्या संपादनकार्यात महंत श्रीमुकुंदराज आराध्य यांना मदत करणारामधे श्रीमुरलीधरशास्त्री महानुभाव यांचे नांव मीने वाचले होते. पंडित श्रीबाळकृष्णशास्त्री यांच्याकडून त्यांच्या महानुभावतत्त्वकोविदत्वाची कीर्तीहि अनेकवार ऐकली होती. परंपरागत मार्गाने त्यांनी या विषयाचा अभ्यास केलेला असल्यामुळे त्यांच्याजवळ राहून मला अधिक अभ्यास करायला सापडावा अशी उत्कंठा वाटू लागली. आणि माझ्या सुदैवाने त्यांनी माझी उत्कंठा शांतहि केली. अहमद-

नगर जिल्ह्यातील पंचाळेश्वर या गावी महानुभावमठात त्यांचे त्यावेळी वास्तव्य होते. पण तेथून ते माझ्यासाठी उमरावतीला येऊन राहिले. मग त्यांच्याजवळ मी प्रथम लक्षणबंदाचा अभ्यास केला. पुढील वर्षी पुन्हा त्याच बंदाची त्यांच्याजवळ उजळणी केली. श्रीमुरलीधरशास्त्रीजींनी मला मोकळ्या मनाने सर्व काही समजावून सांगण्यात अंतःकरणाचे जे औदार्य दाखविले त्याबद्दल त्यांच्या रिणातून मला मुक्त होणे शक्य नाही. लक्षणबं-दाचे तिसऱ्यांदा वाचन श्रीबाळकृष्णशास्त्री यांच्याबरोबर केले. त्याचवेळी विचार व आचारबंदहि वाचून अभ्यासले. या सर्व अभ्यासानंतर प्रत्येक सूत्रावरील टीकेचा स्वतःच्या शब्दात सारांश लिहून काढणे अवश्य वाटले. म्हणून त्याच्यामागे मी लागलो. एका उन्हाळ्याच्या सुटीत या तिन्ही बंदांचा सूत्रशः सारांश मी लिहून काढला. त्याची सुमारे एक हजार पाने झाली. हे करीत असतांनाच त्या त्या प्रकरणावरील प्रमेयांचे वाचन चालू होते. हा सारांश श्रीबाळकृष्णशास्त्री आणि आणखी एक महानुभाव महंत यांनी तपासून दिला. एवढे झाल्यानंतर महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत नीट आत्मसात केल्या-सारखे वाटू लागले. त्या आत्मविश्वासानंतर प्रस्तुत ग्रंथ लिहिण्याला सुरवात केली. तो हस्तलिखित स्वरूपात गेल्या वर्षी लिहून पूर्ण झाला.

पण तो मला लागलीच प्रसिद्ध करता येणे शक्य नव्हते. कारण, हा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्यापूर्वी काही विवक्षित व्यक्तींची संमति घेण्याची आण मी घेतली होती. तदनुसार, महानुभावपंथातील ज्येष्ठ व श्रेष्ठ महंत श्रीदत्तलक्ष-राज माहूरकर यांना मी माझा ग्रंथ नजरेखाली घालण्याची विनंती केली. त्यांनी तावडतोब वेळात वेळ काढून तो वाचून पाहिला आणि अवश्य त्या ठिकाणी मला काही सूचनाहि दिल्या. इतकेच नाही तर त्याच सुमारास उम-रावती येथे भरलेल्या महानुभावांच्या परिषदेत माझा हा ग्रंथ शोधून देण्याविषयी त्यांनी एक ठराव मांडला. तो संमत होऊन हा ग्रंथ शोधण्यासाठी काही महानुभावांची एक समितीहि नेमली गेली. या परि-षदेच्या आदेशानुसार आणि माझ्या वैयक्तिक विनंतीला मान देऊन महंत श्रीमुरलीधरशास्त्री आणि महंत श्रीपाचराऊतबुवा महानुभाव यांनी नागपूरला येऊन माझा ग्रंथ अक्षरशः वाचून काढला आणि तो शुद्ध केला. या दोन सज्जनांनी त्यावेळी घेतलेल्या श्रमाबद्दल त्यांचे मी कितीहि आभार मानले

तरी ते थोडेच होतील. श्रीमुरलीधरशास्त्री यांच्याप्रमाणेच श्रीपाचराऊत महानुभाव यांनीहि यापूर्वीदेखील अनेकदा माझ्यावर अनुग्रह करून माझ्या तात्त्विक शंकांची उत्तरे देऊन माझे समाधान केले होते. या सर्व उदारहृदय महानुभावांनी माझा हात धरून माझ्याकडून जी चार अक्षरे गिरवून–लिहून घेतली तीच मी आज इतरांच्या समोर मांडीत आहे. या सर्व कर्तृत्वाचे श्रेय, अर्थात् वर उल्लेखिलेल्या सर्व सज्जनांचे आहे हे सांगायला पाहिजे काय ? तथापि, ग्रंथ मुद्रित होत असतांना कित्येक ठिकाणी मजकुराची थोडीशी फिरवाफिरव करावी लागली. त्यामुळे निर्माण झालेल्या दोषांचा धनी मात्र मी आहे, वरील सज्जन नव्हत, हे वाचकांनी लक्ष्यात असू द्यावे.

प्रस्तुत ग्रंथात महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे मीने विवेचन केले नाही, फक्त उद्घाटन केले आहे. महानुभाव महंतांच्या जवळ घेतलेली आण पाळण्यासाठी, ज्याला स्थळग्रंथात, बंदात, प्रमेयात किंवा इतर महानुभावीय आध्यात्मिक पोथीत आधार नाही असे काहीहि लिहायचे नाही; 'नामूलं लिख्यते किंचिन्नानपेक्षितमुच्यते' हे मल्लिनाथाचे धोरण मी डोळ्यासमोर ठेवले होते. आणि ते कसोशीने पाळण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. अविद्याछेदानंतर या भावरूप अविद्येचे काय होते, या प्रश्नाविषयी, काही महानुभाव महंतांनीच उपस्थित केलेला एक मुद्दा सोडून (पृ. २४) माझे स्वतःचे असे मत मी कुठेहि व्यक्त केले नाही. यातील दुसरा हेतु असा की, महानुभाव तत्त्वज्ञानावर कोणतेहि मत व्यक्त करण्यापूर्वी त्या तत्त्वज्ञानाचे वास्तव स्वरूप काय आहे हेच आधी आपण समजावून घ्यायला पाहिजे. त्यासाठी ते तत्त्वज्ञान त्यांच्या दृष्टीने विशुद्ध स्वरूपातच मांडले जाणे अवश्य आहे. त्या मूळ तत्त्वज्ञानात स्वतःच्या विवेचनाचा किंवा टिप्पणीचा प्रवाह सोडून देऊन, वाचकांच्या दृष्टीने मूळचा ओघ गढूळ करून ठेवणे हे मला इष्ट वाटले नाही आणि म्हणून अत्यंत निग्रहपूर्वक माझी लेखणी मी त्यापासून दूर ठेवली आहे.

याचा अर्थ, महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे इतर तत्त्वज्ञानांच्या अपेक्षेने तौलनिक विवेचन व्हायला नको, असा नाही. तसे विवेचन होणे अत्यंत जरूरीचे आहे. त्याशिवाय भारतीय तत्त्वज्ञानात महानुभाव पंथाच्या तत्त्वज्ञानाचे आणि भारतीय तत्त्वज्ञात श्रीचक्रधरस्वामींचे स्थान निश्चित करता येणे शक्य होणार नाही. या दृष्टीने प्रस्तुत पंथाच्या तत्त्वज्ञानाची

इतराशी तुलना करून माझी काही मते मी बनवलेलीहि आहेत. ती यथाकाल एखाद्या स्वतंत्र लेखमालेच्या किंवा पुस्तकाच्या रूपाने मी प्रसिद्ध करीन. पण हा पुढचा विचार. या ग्रंथाचे स्वरूप लक्ष्यात घेतले तर अशा विवेचनापासून हा ग्रंथ मुद्दामहून अलिप्त ठेवलेला आहे हे सांगणे अवश्य वाटते.

दुसरे असे की, या ग्रंथातील विषयांचे स्वरूप निश्चित करतांना माझ्या महानुभाव मित्रांच्या संमतीने, महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा फक्त 'तात्त्विक' भाग तेवढाच यात अंतर्भूत करायचा असे ठरवले होते. त्याप्रमाणेच केलेले आहे. यामुळे, महानुभावांच्या सूत्रपाठातील 'आचार' प्रकरण या ग्रंथात समाविष्ट केलेले नाही. याचे मुख्य कारण असे की, आचारधर्म हा तत्त्वज्ञानापासून वस्तुतः वेगळा असल्यामुळे शुद्ध तात्त्विक विभागात त्याचा अंतर्भाव करणे योग्य नाही. महानुभावांच्या आचारधर्मावरील सुमारे २५० पानांचा मजकूर लिहून तयार आहे. तो याच ग्रंथात छापला असता तर पुस्तक पृष्ठसंख्येने अतिशय वाढले असते हेहि एक दुसरे व्यावहारिक कारण आहेच. हा आचारभाग स्वतंत्र पुस्तक रूपाने प्रसिद्ध करण्याचा माझा विचार आहे. प्रस्तुत पुस्तकानंतर लौकरच तोहि वाचकांच्या हातात पडेल अशी ग्वाही देण्यास हरकत नाही.

आणखी एका मुद्याचे याच ठिकाणी स्पष्टीकरण करणे अवश्य वाटते. महानुभावपंथाचे तेरा आम्नाय असून प्रत्येक आम्नायातील आचार्यांनी व महंतांनी श्रीचक्रधरस्वामींच्या सूत्रावर आपापले स्पष्टीकरणात्मक पक्ष लिहून ठेवले आहेत. सर्व आम्नायातून असे एकूण चोवीस प्रमुख पक्षकार होऊन गेले. यांची नांवे पहायची असल्यास श्री. ह. ना. नेने यांनी संपादलेल्या 'आचारस्थळ, त्याग प्रकरण' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत पहावी. (पृ. ४,५) मूळ सूत्रावर या पक्षकारांनी क्वचित् इतराहून वेगळा असा स्वतंत्र अर्थ बसविला असणे साहजिक आहे. आणि तशी वस्तुस्थिति आहेहि. उदाः माझ्या या पुस्तकात पृ. १७५-१७६ वर 'धातु : भूतेः तत्त्वे' या मळांच्या नावाविषयींची परशरामबास व रामेश्वरबास यांची निरनिराळी मते नमूद केलेली आहेत. प्रतिदिहाचा कालावधि किती यासंबंधीहि या दोन आचार्यांची मते पृ. २५२ वर आलेली आहेत. हा मतभेद केवळ एकाच आम्नायातील

पण भिन्न पक्षकारांचा आहे. पण याशिवाय आम्नायपरत्वे काही ठळक मतभेद प्रामुख्याने प्रचलित असलेले आढळतात. उदा: ब्रह्म व ईश्वर ही वेगवेगळी नसून एकच आहेत असे कवीश्वराम्नाय मानतो (पृ. ९६–९९; ५२६ पहा). इतर आम्नायांच्या मते ही दोन्ही भिन्न आहेत. इंद्रादिकापासून तो जक्षिणीपर्यंतच्या देवताफळियांना जीवाचे दर्शन होते ते प्रतीतीच्या परमाणूंच्या आधारे (पृ. १७८, १७९ , ३८६ पहा); अविद्यायुक्तत्व फिटून जीवाला ईश्वरप्राप्ति होताच त्याचे स्वरूप केवळ आनंदानेच नव्हे तर स्वरूपमर्यादेनेहि ईश्वरस्वरूपाएवढे होते, (पृ. ५२६ पहा) ही मते सुद्धा केवळ कवीश्वर आम्नायाचीच आहेत. इतरांना ती मान्य नाहीत. आम्नायपरत्वे असे काही मतभेद आहेत हे खरे, पण आज महानुभावपंथात विशेष प्रचलित असलेले मत म्हणजे उपाध्याय आम्नायाचे. त्यामुळे तेच प्रामुख्याने आधाराला घेऊन त्याची या ग्रंथात म्या मांडणी केली आहे.

तात्त्विक प्रश्नासंबंधीची आपली मतभिन्नता विशेष कटाक्षाने उराशी बाळगून असलेला महानुभावांचा आम्नाय म्हणजे तळेगावकरांचा होय. पूर्व खानदेश व वऱ्हाडातील दिग्रस या गावी या आम्नायाच्या अनुयायांची संख्या विशेष आढळते. या तळेगावकर आम्नायाचा, प्रचलित सूत्रपाठाहून थोडासा वेगळा असा स्वतंत्र सूत्रपाठ आहे; आणि त्यांचे तत्त्वज्ञान उकलून सांगणाऱ्या स्वतंत्र शास्त्रपोथ्या आहेत. यांची लिपीहि निराळी आहे. या सर्वांचा सूक्ष्मपणे अभ्यास होऊन त्यांची तात्त्विक मतभिन्नता व्यवस्थित स्वरूपात अभ्यासकासमोर येणे अवश्य आहे. पण महानुभाव तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचा तो एक स्वतंत्र भाग असल्यामुळे त्याचा अंतर्भाव मला या ग्रंथात करता आला नाही. या आम्नायाचे तत्त्वज्ञान माहीत करून घेण्याचा मी तीनचारदा प्रयत्न केला. पण त्यांच्या महंतांनी व जाणत्या गृहस्थांनी फारशी सहानुभूति न दाखवल्यामुळे माझ्या प्रयत्नांना यश आले नाही. तथापि आज नाही तरी कालांतराने लौकरच त्याचा अभ्यास करून त्यावर स्वतंत्र लेखन करण्याचा माझा विचार आहे एवढेच या ठिकाणी नमूद करून ठेवतो.

तळेगावकर आम्नायाप्रमाणेच कवीश्वर व बाईदेशकर यांनीहि काही गौण बाबतीत आपापली स्वतंत्र मते प्रचलित केलेली आहेत. पण मी आरंभी उल्लेखिल्याप्रमाणे आज त्यांचा अभ्यास खुद्द त्या त्या आम्नायांच्या अनुयाया-

मधेहि फारसा आढळत नाही. विशेष आश्चर्याची गोष्ट अशी की, खास कवीश्वर आम्नायातील अनेक विद्वान आज विद्यमान असूनहि त्यांनीहि आपल्या स्वतंत्र मतांचा फारसा अभ्यास ठेवलेला नाही. सामान्यतः सर्वांनीच उपाध्याय आम्नायाचे तत्त्वज्ञान उचललेले असून तेच आत्मसात केलेले आहे. म्हणून आज उपाध्याय आम्नायाचेच तात्त्विक ग्रंथ बहुशः प्रचारात असलेले आढळतात. तळेगावकरचि मठ सोडून दिले तर इतर आम्नायांच्या कोणत्याहि मठात 'पोथी' होते त्यावेळी उपाध्यायांच्याच मतांचे प्रवचन चाललेले असते. पण याचा अर्थ मी इतकाच करतो की, उपाध्याय आम्नायांच्या लेखकांनी लिहून ठेवलेले तत्त्वज्ञान म्हणजेच महानुभावांचे खरेखुरे तत्त्वज्ञान असून इतरांनी व्यक्त केलेली काही बाबतील मते ही अपवादात्मक होत. आणि ती इतकी गौण प्रश्नासंबंधी असावीत की खास त्या त्या आम्नायाच्या अनुयायांना देखील ती साक्षेपाने अभ्यासून स्वतंत्र म्हणून मिरवण्याची आवश्यकता वाटत नाही. याच कारणामुळे या मतभेदांचा फारसा उल्लेख न करता उपाध्यायांचे म्हणून पंथात प्रचलित व सामान्यतः सर्वमान्य असलेले तत्त्वज्ञान या ग्रंथात मी मांडले आहे. तथापि, अभ्यासाच्या दृष्टीने हे सर्व मतभेद एकत्रित करून जिज्ञासूसमोर मांडले गेले पाहिजेत याची मला जाणीव आहे. यथावकाश मी ते करीनच.

खास महानुभाव महंतांची शिष्यासमोर पोथी सांगून तत्त्वज्ञानाचे विवरण करण्याची पद्धति जुनीच आहे. पोथीच्या वेळी प्रामुख्याने कोणते तरी एखादे प्रकरण लावायचे आणि मग त्यातील सूत्रावर अनुक्रमाने निरूपण करायचे. सूत्रशः विवरण पद्धति हीच त्यांच्यात विशेष आढळते. त्या पद्धतीचा पूर्णपणे स्वीकार करणे मला शक्य नव्हते. तसे केल्याने महानुभाव पंथाच्या तत्त्वज्ञानाचा आराखडा योग्य रीतीने वाचकासमोर मांडणे शक्य झाले नसते. म्हणून मी या तत्त्वज्ञानाची मांडणी आधुनिक पद्धतीने या ग्रंथात केली आहे. विषयविवेचनाच्या दृष्टीने आणि सुबोधतेच्या दृष्टीने ती सामान्य वाचकांनादेखील पसंत पडेल असे वाटते. तथापि, या पद्धतीत सांप्रदायिक प्रकरणरचना अगदीच अवलंबिलेली नाही असे नाही. 'नित्या-नित्यवस्तुविवेक' (प्र. १ ले), 'जीवस्वरूप' (प्र. २ रे), 'कारण प्रपंच' (प्र. ४ थे) आणि 'क्रियापाक' (प्र. ८ वे) या प्रकरणांची रचना नवीन

पद्धतीची आहे हे खरे. पण प्रस्तुत ग्रंथातील ‘ देवताचक्र ’ (प्र. ३ रे) म्हणजे सूत्रपाठातील ‘अन्यव्यावृत्ति’; ‘ परब्रह्म परमेश्वर ’ (प्र. ५ वे) म्हणजे ‘ महावाक्य ’ व ‘ निर्वचन ’; ‘ प्रपंचाची रचना व संहार ’ (प्र. ६ वे) म्हणजे ‘संसरण’ व ‘संहार’; ‘ परमेश्वरावतार व देवताविभाग ’ (प्र. ७ वे) म्हणजे प्रामुख्याने उद्धरणातील पहिली १२ सूत्रे; ‘ देवतांचे बहिर्योग ’ (प्र. ९ वे) म्हणजे ‘ युगधर्म ’; ‘ देवतांचे अंतर्योग ’ (प्र. १० वे) म्हणजे ‘विद्यामार्ग’; ‘उद्धरण : ज्ञानमार्ग’ (प्र. ११) म्हणजे उद्धरणातील २१ ते ६६ ही सूत्रे; आणि ‘ उद्धरण : भक्तिमार्ग ’ (प्र. १२ वे) म्हणजे त्याच उद्धरण प्रकरणातील १ ते २० ही सूत्रे होत. तेव्हां सूत्रपाठातील प्रकरणांचा क्रम बदललेला असला तरी विषयवार आराखडा स्थूल मानाने कायम ठेवलेला आहे असे दिसून येईल. यामुळे पंथीय आणि पंथीयेतर वाचकांची सोय सारखीच होईल. विशेषतः पंथीय वाचकांना फारसे चुकल्याचुकल्यासारखे वाटणार नाही.

विवेचनाचा अधिकृतपणा राखण्याचीहि तितकीच कसोशीने काळजी घेण्यात आली आहे. सामान्यतः कोणतेहि विधान आधारावाचून केलेले नाही. शक्य आणि अवश्य तेथे मूळ ग्रंथातच श्रीचक्रधरस्वामींची सूत्रे आधारा-दाखल दिलेली आहेत. अगदी पहिल्यांदा ही सूत्रे विस्तरशः उध्दृत करण्या-ऐवजी केवळ त्यांचा आकड्यांनी निर्देश करण्याचे धोरण म्या स्वीकारले होते. पण ग्रंथवाचनाच्या ओघात सूत्रपाठाचे स्वतंत्र पुस्तक वारंवार चाळण्याची पाळी वाचकावर न येऊ देणे अधिक इष्ट वाटल्यावरून काही महानुभाव-मित्रांच्या सल्ल्याने सर्व ठिकाणी ही सूत्रे संपूर्णपणे देण्याचे धोरण स्वीकारले, आणि तेच पहिल्यापासून तो शेवटपर्यंत पाळले आहे. क्वचित्, एखादे सूत्र उध्दृत केल्यावरहि त्याच विषयाच्या विवेचनात पुन्हा ते सूत्र देण्याची जिथे आवश्यकता निर्माण झाली तिथे ते सूत्र पुन्हा उध्दृत न करता केवळ आक-ड्याने त्याचा निर्देश केलेला आहे एवढेच. स्थळग्रंथातील पक्षाचे आणि बंदातील भाष्याचे आधार खाली तळटीपातून दिलेले आहेत. या तळटीपा-साठी मूळ ग्रंथाला वापरलेल्या टाइपापेक्षा वेगळा टाइप वापरलेला असून त्यातहि सर्व ‘ पक्ष ’ जाड ठशात तर बंदातील भाग बारीक ठशात दिलेला आहे. त्यामुळे केवळ ते ठसे पाहूनहि पक्षकाराचे म्हणणे कोणते आणि बंद-

काराचे म्हणणे कोणते हे सहज लक्ष्यात येणे सोयीचे होईल. स्थळ ग्रंथ आणि बंद याखेरीज इतर पोथ्यातील आधार हे सामान्येकरून तळटीपात बारीक ठशातच छापले आहेत. ह्या आधारभूत पोथ्या सर्वसामान्य वाचकांना उपलब्ध होणे शक्य नसल्यामुळे हे सर्व आधार दिले इतक्या विस्ताराने देणे अत्यवश्य होते. एरवी, मूळ ग्रंथात केलेल्या विधानांचा अधिकृतपणा अजमावून पाहता आला नसता आणि विवेचन प्रत्ययोत्पादक झाले नसते. तसे ते करण्याची मीने आपल्यापरीने सर्व काळजी घेण्याचा प्रयत्न केल्याचे दिसून येईल. सुलभ संदर्भाच्या दृष्टीने विस्तृत सूचीहि जोडली आहे. ती अभ्यासकांना पसंत पडेल असे वाटते. याशिवाय प्रस्तावनेदाखल अधिक ते काय लिहायचे ?

महानुभावपंथासंबंधी महाराष्ट्रात बरेच गैरसमज पसरलेले आहेत. त्यांचे वाङ्मय प्रसिद्ध होऊ लागल्यापासून ते बरेच निवळत चालले आहेत यात शंका नाही. पण ते पूर्णपणे नाहीसे होण्यासाठी त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची मूळ बैठक सर्वसामान्य जनतेला माहीत होणे अतिशय जरूरीचे होते. आजचा काळ हा भारताच्या दृष्टीने राष्ट्रीय ऐक्याच्या आवश्यकतेचा आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी हिंदुस्थानातील सर्व समाजांनी एकमेकाविषयीचे मतभेद विसरून अंतःकरणाने एकरूप होण्याची आवश्यकता आजच्याइतकी पूर्वी कधीच निर्माण झाली नव्हती. दुसरे जागतिक महायुद्ध नुकतेच संपले असून त्यातून पूर्वेकडील लहानमोठ्या राष्ट्रांचे स्वातंत्र्य उदयास येत असल्याची सुस्पष्ट चिन्हे दिसत आहेत. इंडोचायना, जावा वगैरे सारख्या मागासलेल्या लहानलहान राष्ट्रातील जनतेनेदेखील ऐक्याचा मंत्र उच्चारून स्वातंत्र्याचे रणशिंग फुंकले आहे. अशा स्थितीत पूर्वीपासूनच संस्कृतिसंपन्न व वैभवशाली असलेल्या आपल्या भारतभूमीनेच मागे रेंगाळून कसे चालेल ? त्यासाठी राष्ट्रातील जनतेची अंतःकरणे एकात्मतेच्या सूत्रात गुंफली गेली पाहिजेत. महानुभावपंथातील जनतेला इतर पंथीयांनी अनेक कारणामुळे दूर लोटले आहे. इतकेच नाही तर उपेक्षेने आणि अधिक्षेपाने तो समाज इतरापासून फुटून निघण्याइतपत परिस्थिति निर्माण करून ठेवली आहे. कुणी त्यांना पाखंडी म्हणून संबोधतात, कुणी नास्तिक म्हणून त्यांची अवहेलना करतात, कुणी ते मुळी हिंदुसमाजाचे घटक नसून मुसलमान आहेत या समजुतीने त्यांचा

अधिक्षेप करतात, कुणी त्यांच्या उत्पत्तिविषयी नाना अर्वाच्य कोठ्या लढवून त्यांना हीन लेखतात. या सर्व निंदाव्यंजक मतांच्या मूळाशी महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाविषयीचे अज्ञान आहे हे उघड आहे. हे अज्ञान नाहीसे होऊन त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची ओळख यथार्थपणे महाराष्ट्रजनतेला झाली तर, ज्ञानसूर्यासमोर अज्ञानांधःकाराने पळून जावे त्याप्रमाणे ही सर्व मतमतांतरे नाहीशी होतील. महाराष्ट्रजनतेला त्यांच्या धार्मिक व सामाजिक वस्तुस्थितीचे योग्य आकलन होऊन हा पंथ म्हणजे मूळ भारतीय संस्कृतीचाच एक अविभाज्य घटक आहे हे कळेल. इतर पंथ आणि महानुभाव पंथ यांच्यामधील हे धार्मिक व सांस्कृतिक ऐक्य स्थापन होण्याच्या दृष्टीने या ग्रंथाची पुष्कळ मदत होईल अशी आशा वाटते. तशी ती होऊन आतापर्यंत उपेक्षिलेल्या या पंथाला जवळ करून इतर पंथीय जनता त्यांना आपलेसे करून घेईल आणि राष्ट्रीय ऐक्याच्या साध्याला आपल्या परीने हातभार लावील तर माझ्या या प्रयत्नांचे चीज होईल आणि त्याच हेतूने आतापर्यंत केलेल्या या प्रदीर्घ खटाटोपाला इष्ट ते फळ लागल्याचा आनंद व समाधान मला मिळेल.

आता शेवटचे पण महत्त्वाचे काम आभारप्रदर्शनाचे. आरंभापासून तो शेवटपर्यंत ज्या ज्या महानुभावांची मला मदत मिळाली त्यांचा उल्लेख आरंभीच्या कथनात आलेलाच आहे. माहूर संस्थानचे महंत श्री दत्तलक्षराज कवीश्वर, त्यांचे पट्टशिष्य आणि उत्तराधिकारी पं. बाळकृष्णशास्त्री; पूर्वी पंचाळेश्वर (जि. अहमदनगर) येथे आणि आता भुसावळला ज्ञानदानाचे कार्य करीत असलेले महंत श्रीमुरलीधरशास्त्री; रितपुर येथील सर्वश्रेष्ठ महंत श्रीयक्षदेव महानुभाव, आणि तेथील तरुण, तडफदार व विद्वान श्रीदत्तराज पाचराउत महंत; महानुभाव वाङ्मयाच्या मूर्तिमंत फिरत्या ग्रंथसंग्रहालयाप्रमाणे शोभून दिसणारे ई. श्रीगोपीराज महात्मा आणि ई. श्रीकृष्णराजदादा पारिमांडल्य या सर्वांचा मी अत्यंत आभारी आहे. विशेषतः संकल्पाप्रमाणे वारंवार चेष्टकत्व करून माझ्याकडून हे कार्य करवून घेण्याचे सगळे श्रेय श्रीबाळकृष्णशास्त्री महानुभाव यांनाच असल्यामुळे त्यांचे कितीहि आभार मानले तरी ते थोडेच होतील. याशिवाय पोथ्या देण्याच्या आणि लिहून काढण्याच्या कामात ज्यांनी ज्यांनी मदत केली त्या सर्वांचे मी आभार मानतो. शेवटी सौ. उषा कोलते आणि श्री. ज. भि. कोलते या दोन व्यक्तींचा विशे-

षत्वाने निर्देश करणे अवश्य वाटते. सौ. कोलते यांनी पोथ्या लिहून काढण्याच्या कामी आणि चि. जगन्नाथभाऊ यांनी ग्रंथ मुद्रित करण्याच्या कामी अविश्रांत मेहनत घेतली. ही मंडळी घरचीच असल्यामुळे त्यांचे आभार मानणे अगदीच औपचारिकपणाचे दिसले तरी त्यांचा नामनिर्देशहि न करणे कृतघ्नपणाचे होणार नाही काय ?

ता. १५ ऑगस्ट १९४५
नागपूर.
} विष्णु भिकाजी कोलते.

दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना

सुमारे अकरा वर्षांनी प्रस्तुत ग्रंथाची ही दुसरी आवृत्ति अभ्यासकांच्या हातात देण्याला मला अत्यंत आनंद वाटतो. माझा हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यानंतर माझ्या अपेक्षेबाहेर त्याचे स्वागत झाले; आणि पहिली आवृत्ति चारपाच वर्षांतच संपली. तेव्हापासून हा ग्रंथ पुनर्मुद्रित करण्याविषयी पुष्कळांनी मला सूचना केल्या. पण अनेक कारणामुळे मी तसे करू शकलो नाही. एक तर एवढ्या मोठ्या पुस्तकाच्या पुनर्मुद्रणाची जबाबदारी अंगावर घ्यायला मन धजेना; आणि दुसरे असे की, ग्रंथ पुन्हा छापायचाच झाला तर त्यातील उणीवा काढून टाकून तो सुधारणे मला आवश्यक वाटले. यासाठी पुरेसा वेळ न मिळाल्यामुळे काम दिरंगाईवर पडत चालले. मध्यंतरी, नागपूर येथील अखिल भारतीय महानुभाव संमेलनाच्या वेळी अनेकांनी मला भेटून पुस्तकाची नवीन आवृत्ति काढण्याचा आग्रह केला. त्यामुळे मी निर्धाराने कामाला लागलो. त्याचे फळ म्हणून आज ही आवृत्ति वाचकांच्या हातात पडत आहे.

माझा हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यानंतर त्याचे अनेकांनी जरी स्वागत केले असले तरी त्यावर गुणदोषविवेचनात्मक परीक्षण मात्र कोणीहि लिहिले नाही.

आणि असे होणे स्वाभाविक होते. या विषयातील खरे तज्ज्ञ जे महानुभाव महंत त्यांना ' धार्मिक ' निर्बंधामुळे आणि महानुभावीयेतरांना त्या विषयाचा अभ्यास नसल्यामुळे गुणदोषविवेचनात्मक टीका लिहिणे अशक्य होते. तथापि काही महानुभाव मित्रांनी, पुस्तकातील एकदोन निर्णयाबद्दल आपल्या शंका माझ्याजवळ बोलून दाखविल्या. श्री. चिंधु महाजन, श्री. बधु सदाशिव पाटील; श्री. तोंडोळीकर यांच्यासारख्या काही साक्षेपी महानुभाव गृहस्थांनी काही शंका लिहूनहि पाठविल्या. पण या बाबतीत विशेष महत्त्वाची कामगिरी केली ती दिल्ली येथील महानुभाव महंत श्री. संतराज शास्त्री, आयुर्वेदाचार्य यांनी. त्यांनी माझे संपूर्ण पुस्तक अत्यंत काळजीपूर्वक वाचून त्यावर ' महानुभाव तत्त्वज्ञान-विवेचन ' या नावाचा एक प्रदीर्घ निबंध लिहून पाठविला. तो पाहिल्याबरोबर माझे अंतःकरण आनंदाने आणि कृतज्ञतेने भरून आले. त्यांनी केलेल्या ग्रंथगौरवापेक्षाहि माझ्या नजरेला आणून दिलेल्या शंका मला बहुमोलाच्या वाटल्या; आणि त्यामुळे माझ्या प्रयत्नाचे चीज झाल्यासारखे वाटले. श्री. महंत संतराजशास्त्रींनी घेतलेल्या परिश्रमाबद्दल शब्दांनी त्यांचे उतराई होणे शक्य नाही.

श्री. संतराजशास्त्री आणि इतर जण यांनी दाखविलेल्या दोषांचा आणि प्रगट केलेल्या शंकास्थळांचा मी काळजीपूर्वक अभ्यास केला. लक्षणस्थळ, विचारस्थळ, आणि बंद यांच्या साह्याने त्यांचा पुनःपुन्हा विचार केला. त्यांनी दाखविलेल्या कांही शंका, मूळातच मतभिन्नतेच्या द्योतक होत्या. त्या सोडून देऊन अन्य शंकावरील माझे विचार मी काही महानुभाव महंतांच्या समोर मांडले. या कामी मला विशेषतः म. श्रीमुरलीधरशास्त्री आराध्य व म. श्रीप्रभाकर शास्त्री यक्षदेव यांची फार मदत झाली. या दोन्ही महंतांनी माझ्या विनंतीनुसार मुद्दाम नागपूरला येऊन माझ्याशी चर्चा केली व मला उत्कृष्ट मार्गदर्शन केले. हे त्यांचे माझ्यावर मोठे उपकार आहेत. त्यांच्या मार्गदर्शनामुळेच कांही प्रश्नांचा मी फेरविचार करू शकलो. त्याप्रमाणे ठिकठिकाणी मजकूर दुरुस्त करून ही सुधारलेली आवृत्ति तयार केली. ती आज प्रसिद्ध होत आहे. काही नामधारकांच्या सूचनेवरून ग्रंथाच्या शेवटी कठीण शब्दांचा कोश जोडलेला आहे, त्याचप्रमाणे आरंभी व अंती नकाशे जोडलेले आहेत. ते अभ्यासकांना उपयुक्त वाटतील अशी आशा करतो.

या दुसऱ्या आवृत्तीच्या वेळी, आतापर्यंत माझ्या ग्रंथाचे स्वागत करून मला प्रोत्साहन देणाऱ्या व्यक्तींचे व संस्थांचे कृतज्ञतापूर्वक आभार मानणे मी माझे कर्तव्य समजतो. मूळ ग्रंथलेखनापूर्वी आणि नंतरहि महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे व्यवस्थित पाठ देऊन हा अभ्यास माझ्याकडून ज्यांनी करवून घेतला त्यात म. श्रीमुरलीधरशास्त्री आराध्य, म. श्रीबाळकृष्णशास्त्री आणि म. श्रीदत्तराज पाचराऊत यांचा प्रामुख्याने समावेश होतो. त्यांचा व या कामी मला सर्वतोपरी साह्य करणारे महानुभाव म. श्रीगोपीराज बुवा, म. श्रीप्रभाकरशास्त्री यक्षदेव, म. श्रीकृष्णराजजी तळेगांवकर, ई. श्रीकृष्णराजदादा लासूरकर, श्रीकृष्णराज, इत्यादिकांचाहि मी अत्यंत ऋणी आहे. या द्वितीयावृत्तीच्या वेळी माझे परमस्नेही कै. बाळकृष्णशास्त्री विद्यमान नसावेत याबद्दल अंतःकरणाला अतिशय वेदना होतात. कै. श्रीदत्तलक्षराज व कै. श्रीयक्षदेवबुवा हेहि आज नसल्यामुळे मनाला मनस्वी दुःख होते. या सर्वांना या द्वितीयावृत्तीच्या प्रकाशनाने फार आनंद झाला असता !

पहिल्या आवृत्तीच्या प्रकाशनानंतर ज्या महानुभावीयेतर सज्जनांनी माझ्या या पुस्तकाचे स्वागत केले त्यात श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, श्री. पां. ना. गाडगीळ, प्रा. अ. ना. देशपांडे, प्रा. श्री. ना. बनहट्टी, प्रा. काणेकर इत्यादींचा समावेश होतो. त्यांचे व माझ्यावर अकारण प्रेम करणाऱ्या माझ्या स्नेह्यांचे मी मनःपूर्वक आभार मानतो. पहिल्या आवृत्तिप्रमाणेच या आवृत्तीच्या प्रकाशनाचीहि जबाबदारी उचलल्याबद्दल 'अरुण प्रकाशना' चा ऋणनिर्देश करणेहि अवश्य आहे. मुद्रणाचे काम बरेच दिवस चालल्यामुळे व मी स्वतः मुद्रणस्थळी नसल्यामुळे मुद्रणाच्या काही चुका राहून गेल्या आहेत. **शेवटी जोडलेल्या शुद्धिपत्राप्रमाणे ग्रंथ आधी शुद्ध करून घ्यावा व मग तो वाचावा** अशी विनंती आहे. त्यांना होणाऱ्या या त्रासाबद्दल मी त्यांची क्षमा मागतो.

नागपूर
ता. १-१०-५६

वि. भि. कोलते

विषयानुक्रमणिका.



महानुभाव तत्त्वज्ञान

प्रकरण १ ले

नित्यानित्यवस्तुविवेक

जयाचेनि ज्ञानतेजांसे : सकळही पदार्थत्व दिसे
तो उपासकिया असे : परधाम थोर (स. व. २)

विषयप्रवेश

मी कोण आहे, आलो कोठून, मला जायचे कोठे, माझे अंतिम साध्य काय, मला कोणी निर्माण केले, कोणत्या हेतूने केले, सभोवार दिसणाऱ्या चराचर विश्वाचा आणि माझा संबंध काय, हे विश्व तरी कधी निर्माण झाले, कसे निर्माण झाले, कोणी निर्माण केले, या सर्व जडचेतन पदार्थांचा कोणी नियंता आहे की नाही, असल्यास त्याचे स्वरूप कसे आहे इत्यादि अनेक प्रश्नांनी फार प्राचीन काळापासून आमच्या भारतवर्षातील विचारवंत ऋषि-मुनींच्या मनांत मोठी खळबळ उडवून दिलेली दिसते. अंतर्मुख होऊन या विषयावर त्यांनी एकाग्र चित्ताने चिंतन केले, परस्परात विचारविनिमय केला, वादविवाद घडवून आणले, नाना प्रकारांनी आपल्या बुद्धिसामर्थ्याचा उपयोग करून या व अशा अनेक गूढ प्रश्नांचा सखोल अभ्यास केला, व त्यावरील आपापली मते निरनिराळ्या आध्यात्मिक ग्रंथातून ग्रथित करून ठेवली. तत्त्वचिंतन हा भारतीयांचाच नव्हे तर सर्वसामान्यतः मनुष्यमात्राचा स्वभावधर्म आहे. या विश्वात प्रत्यही घडून येणाऱ्या उत्पादसंहारादि नानाविध घटना, जीवमात्राला विषम प्रमाणात भोगावी लागणारी सुखदुःखादिकांची द्वंद्वे, नैसर्गिक व आकस्मिक रीतीने ओढवणारे मृत्युसारखे हृदय-विदारक प्रसंग, चंद्रसूर्यादि नक्षत्रमालांचे नियमित परिभ्रमण, सृष्ट पदार्थातील नाना-रूपांनी दृष्टीस पडणारे सुंदर व भीतिदायक देखावे इत्यादि गोष्टींच्या

अनुभवाने अंतःकरण भरून येऊन जो अंतर्मुख बनणार नाही असा मनुष्य विरळा. या अंतर्मुख वृत्तीतून त्याच्या तत्त्वचिंतनाचा जन्म होतो. आपण स्वतः आणि एकंदर जीवमात्र त्याला गूढाप्रमाणे वाटतात. ही गूढे तो आपापल्यापरी उकलण्याचा प्रयत्न करतो. अशा मानवी प्रयत्नातूनच ईश्वरवाद, दैववाद, कर्मविपाक आदि निरनिराळ्या आध्यात्मिक कल्पना निर्माण झाल्या. सारांश, जीव, जगत् व परमेश्वर या विषयांचे गूढ उकलण्याचा प्रयत्न करणे हेच सामान्यतः तत्त्वज्ञानाचे कार्य होऊन बसले. भारतवर्षातील अनेक ऋषिमुनींनी आपापल्या परीने हे कार्य करून त्याविषयी काही सिद्धान्त प्रतिपादले आहेत. महानुभावपंथ संस्थापक श्रीचक्रधरस्वामींनीहि याविषयी स्वतंत्र विचार करून काही सिद्धान्त ठरवले व त्यांचा आपल्या अनुयायी वर्गास उपदेश केला. श्रीचक्रधरस्वामींच्या या तात्त्विक सिद्धांतांचे स्वरूप काय आहे तेच या ग्रंथात पहावयाचे आहे. महानुभावांचा नित्यानित्यवस्तु-विवेक लक्षात येण्यासाठी इतर दर्शनांनी या सृष्टीच्या मुळाशी कोणकोणती नित्य तत्त्वे मानली आहेत ते प्रथम लक्षात घेऊ.

निरीश्वरवादी पंथ

जीव, जगत्, ईश्वर इत्यादिविषयी जे अनेक तत्त्वसिद्धान्त प्रतिपादले गेले आहेत त्यांचे सर्वसाधारणपणे दोन विभाग करता येतील. पहिला निरीश्वरवादी तत्त्वज्ञानांचा व दुसरा सेश्वरवादी तत्त्वज्ञानांचा. बौद्ध, जैन, सांख्य इत्यादिकांचा अंतर्भाव पहिल्या विभागात होतो, तर वेदांत, न्याय, वैशेषिक वगैरेंचा अंतर्भाव दुसऱ्या विभागात होतो. बौद्ध, जैन आणि सांख्य यांचे तत्त्वज्ञान पूर्णपणे निरीश्वरवादी आहे. बौद्ध नुसते निरीश्वरवादीच नाहीत, तर अनात्मवादीहि आहेत. श्रीचक्रधरस्वामींना ही मते मान्य नव्हती. ते सेश्वरवादी असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते. बौद्धाप्रमाणेच जैन देखील निरीश्वरवादी आहेत. त्यांच्या मते जीव व प्रपंच हे स्वतंत्र, अनादि व नित्य पदार्थ आहेत. सांख्यांनी तर 'प्रकृति' म्हणजे जग व पुरुष म्हणजे जीव हे दोनच स्वतंत्र पदार्थ मानले असून त्यांच्या तत्त्वज्ञानात ईश्वराला कुठे जागाच नाही. हे अखिल विश्व 'प्रकृती' च्या साह्याने 'पुरुषाने' निर्माण केले असून आपण 'प्रकृती'हून भिन्न आहोत, या ज्ञानातच 'पुरुषा'चा मोक्ष आहे, असा त्यांचा सिद्धान्त आहे.

भौतिकवादी चार्वाक

हे सृष्टिचक्र, जीवमात्र, त्यांची सुखदुःखे इत्यादिकांचा विचार करून कित्येकांनी तर असा सिद्धांत ठरविला की, या जगात ईश्वर वगैरे कुणीच नाही. जीवात्मा म्हणून जो पदार्थ अनेक दर्शनकार मानतात तोहि मुळीच अस्तित्वात नाही. जीवात्मा, परमात्मा स्वर्ग, परलोक वगैरे सर्व कल्पना खोट्या आहेत. आत्मा असल्यास, देह हाच आत्मा होय. अर्थात् आत्म्याचेच अस्तित्व ज्यांना मान्य नाही त्यांच्या दृष्टीने पूर्वजन्म, पुनर्जन्म इत्यादि कल्पना खोट्या ठरतात. दृष्टीला दिसणारा व अनुभवाला येणारा भूमि, जल, अनल आणि अनिल यांचा जड प्रपंच व त्याचे नानाविध प्रकार एवढीच काय ती 'वस्तु' सत्य होय. पण ती देखील नित्य आहे असे नाही. मृत्यु-बरोबरच जीवाचा पूर्णतया शेवट होत असल्यामुळे मृत्युनंतर आपले काय होईल याविषयी कुणालाहि काळजी करण्याचे मुळी कारणच नाही. जड प्रपंच हाच खरा आणि म्हणून त्याच्या योगाने ज्या ज्या मार्गाने आपले दुःख कमी करून अधिकाधिक सुख मिळविता येईल त्या त्या मार्गाचा अवलंब करावयास काहीहि हरकत नाही. मेल्यानंतर हा देह काही पुन्हा परत येत नाही; म्हणून काय वाटेल ते करा, लागल्यास कर्ज काढा पण तूप प्या, म्हणजे सुखोपभोग घ्या. अंगनांच्या आलिंगनाने प्राप्त होणारे सुख हाच पुरुषार्थ; काट्याकुट्यांनी होणारे दुःख हाच नरक; इहलौकिक राजा ऊर्फ स्वामी हाच आपला ईश्वर; मृत्यूने होणारा शरीरनाश हीच मुक्ति. त्यासाठी

१. न स्वर्गो नापवर्गो वा नैवात्मा पारलौकिकः
नैव वर्णाश्रमादीनां क्रियाश्च फलदायिकाः ॥ (सदर्श. द. १. पं. ११०-१११.)

२. अत्र चत्वारि भूतानि भूमिवार्यनलानिलाः
चतुर्भ्यः खलु भूतेभ्यश्चैतन्यमुपजायते ॥ (सदर. पं. ६०-६१)

३. यावज्जीवेत्सुखं जीवेदृणं कृत्वा घृतं पिबेत्
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ (सदर. पं. १२२-१२१)

४. अङ्गनालिङ्गनाज्जन्यसुखमेव पुमर्थता
कण्टकादिव्यथाजन्यं दुःखं निरय उच्यते ॥
लोकसिद्धो भवेद्राजा परेशो नापरः स्मृतः
देहस्य नाशो मुक्तिस्तु न-ज्ञानान्मुक्तिरिष्यते ॥ (सदर. पं. ५६-५९)

ज्ञानाची वगैरे काही गरज नाही. अशा रीतीचे तत्त्वज्ञान या भौतिक-वाद्यांनी प्रतिपादन केले आहे. ते चार्वाकाचे तत्त्वज्ञान म्हणून ओळखले जाते. कारण 'चार्वाक' नावाच्या मुनीने त्याचा पुरस्कार केला आहे. या चार्वाक दर्शनालाच 'लोकायतिक' दर्शन असे नाव आहे. बृहस्पतिसूत्रात व चार्वाकाच्या ग्रंथात या तत्त्वज्ञानाचा अंतर्भाव झालेला आहे. तथापि हे ग्रंथ मूळात आता उपलब्ध नाहीत.

सांख्यांचे प्रकृति-पुरुष

सांख्य दर्शनकार कपिलमुनि यांनी नित्य वस्तु दोनच मानलेल्या आहेत. एक अव्यक्त 'प्रकृति' आणि दुसरी 'पुरुष.' अव्यक्त प्रकृति स्वभावतःच त्रिगुणात्मक असून ती जड आहे. या अव्यक्त प्रकृतीतूनच महत् तत्त्व निर्माण होते; महत्तत्त्वापासून अव्यक्त अहंकार जन्माला येतो; अहंकारातून पंच तन्मात्रांचा उद्भव होतो; पंच तन्मात्रातून पंच महाभूते कार्याला येतात; आणि या पंच महाभूतातून विश्वाची रचना होते. सारांश, या जड विश्वाचा पसारा अव्यक्त प्रकृतीतून उत्क्रांत झालेला आहे. ही प्रकृति अनादि आणि अनंत असून ती पुरुषापासून पूर्णपणे भिन्न आहे. प्रकृति-पुरुषाचे हे भिन्नत्व अथवा द्वैत सांख्य दर्शनातील मुख्य तत्त्व होय. पुरुष हा प्रकृतिपासून भिन्न आहे, इतकेच नाही तर तो पूर्णपणे स्वतंत्र आहे. प्रकृतीतून उत्क्रांत न झालेला असा तोच एक आहे. तथापि आपल्या भोवती सर्वत्र विस्तारलेल्या प्रकृतीच्या अनेक विभ्रमामुळे आपण प्रकृतिच आहोत असे पुरुषाला वाटते. आणि हेच त्याच्या बंधाचे व सुखदुःखाचे कारण होय. आपण प्रकृतिपासून पूर्णपणे भिन्न आहोत याचे पुरुषाला यथार्थ ज्ञान होणे हाच त्याचा मोक्ष, असे कपिल मुनींचे मत आहे. असे 'पुरुष' कपिल मुनींनी अनंत म्हणजे असंख्य मानले आहेत. सारांश, सांख्यांचा नित्यानित्यवस्तुविवेक पाहिला असता प्रकृति (= जड प्रपंच) आणि पुरुष (= अनंत जीव) या दोन नित्य वस्तु

१. इत्येष प्रकृतिकृतो महदादिविशेषभूतपर्यन्तः ।
प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थ इव परार्थ आरंभः ॥ (सां. का. ५६)

२. रंगस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात्
पुरुषस्य तथात्मानं प्रकाश्य निवर्तते प्रकृतिः ॥ (सां. का. ५९)

त्यांनी मानलेल्या आढळून येतील. अर्थात्, सांख्य दर्शनात ईश्वराला जागा नाही आणि म्हणूनच सांख्य मत हे निरीश्वरवादी व द्वैती होय. द्वैती म्हणण्याचे कारण असे की, अखिल जगताच्या मुळाशी नित्य व शाश्वत अशी दोनच तत्त्वे त्यांनी कल्पिलेली आहेत. आणि त्यांना निरीश्वरवादी म्हणण्याचे कारण असे की, प्रकृति आणि पुरुष याखेरीज ईश्वर वगैरे कुणालाच ते मूलतत्त्व मानीत नाहीत. म्हणूनच सर्वदर्शनसंग्रहकारांनी कपिल मुनींना ' निरीश्वर सांख्य शास्त्र प्रवर्तक ' असे म्हटले आहे. (सदसं. पा. ३३०).

पातंजल योग-दर्शन

पतंजल मुनींनी प्रतिपादलेल्या योग दर्शनाने सांख्यांच्या पुढे एक पाऊल टाकलेले आहे. त्यांनी ईश्वर हेहि एक स्वतंत्र आणि नित्य असे तिसरे मूलतत्त्व मानलेले आहे. सांख्यांची प्रकृति जड असल्यामुळे प्रकृतिपुरुषांच्या संयोगापासून सृष्ट्युत्पत्तीची मीमांसा करणे त्यांना अशक्य वाटल्यामुळेच की काय त्यांनी प्रकृतीच्या या कार्याला निमित्त कारण म्हणून ' ईश्वर ' नावाचे एक स्वतंत्र मूलतत्त्व निराळेच मानले आहे. सृष्ट्युत्पत्तीचे त्यांचे इतर तत्त्वज्ञान पूर्णपणे सांख्य तत्त्वज्ञानाधारलेच आहे. सांख्यांच्या तत्त्वज्ञानात ईश्वर तत्त्व मिळवून योगदर्शनाचे तत्त्वज्ञान बनलेले असल्यामुळे त्याला " सेश्वर सांख्य " असेहि नाव देण्यात[३] येते. तेव्हां नित्यानित्यवस्तुविवेकाच्या दृष्टीने विचार केला असता

१. सांख्यांच्या निरीश्वरवादाची स्पष्टपणे दिग्दर्शन करणारी ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकातील लुप्त झालेली ६२ वी आर्या गौडपादाचार्यांच्या भाष्यातील प्रतीक-पदावरून लो. टिळकांनी पुन्हा रचली. ती अशी:—' कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा । प्रजाः कथं निर्गुणतो व्यक्तः कालः स्वभावश्च ॥ ' = काहींच्या मते विश्वाचे मूळ कारण ईश्वर असावे तर काहींच्या मते काल, स्वभाव ही मूलतत्त्वे असावी. पण ईश्वर निर्गुण मानला तर त्यापासून कांहीच निर्माण होऊ शकणार नाही आणि तो सगुण मानला तर असा हा सगुण ईश्वर, काल व स्वभाव ही सर्व व्यक्त असल्यामुळे अव्यक्त प्रकृतीतून निर्माण होणाऱ्या व्यक्त पदार्थातच त्यांचा समावेश होतो. तेव्हां त्यांना स्वतंत्र मूलतत्त्वे मानण्याची गरज नाही. प्रकृति व पुरुष हीच दोन मूलतत्त्वे होत. त्याव्यतिरिक्त तिसरे काहीच नाही. (गीतारहस्य पा. १६०–१६१)

२ A History of Indian Philosophy, (Das Gupta) Vol. 1 PP. 258-259, Samkhya Atheism and Yoga Theism.

३. ' सांप्रतं सेश्वरसांख्यप्रवर्तकपतंजलिप्रभृतिमुनिमतम् ' (सदसं. पा. ३३१)

योगदर्शनानुसार ईश्वर, प्रकृति (प्रपंच) व पुरुष (जीव) ही त्यांची तीन मूलतत्त्वे किंवा वस्तु होत, असे दिसून येते. योगदर्शनातील यमनियमासनादि प्रकार ही प्रकृतिपासून पुरुषाला मुक्त करण्याची केवळ साधने होत व तेंवढ्यापुरतेच त्यांचे महत्त्व आहे. या साधनांनी ईश्वरावर चित्तैकाग्र्य करून प्रकृतिपासून (देहापासून) आपली सुटका पुरुषाने करून घेतली म्हणजे त्याला मुक्ति मिळाली. हेच योग दर्शनाचे अंतिम साध्य होय.

जैन दर्शनातील सात तत्त्वे

जैन दर्शनात एकूण सात तत्त्वे मानलेली आहेत. १ जीव; २ अजीव; ३ आस्रव; ४ बंध; ५ संवर; ६ निर्जरा; व ७ मोक्ष. यापैकी जीव व अजीव ही मूलद्रव्ये आहेत. यांच्या परस्पर-संमेलनाला 'आस्रव' म्हणतात. या आस्रवामुळे जीव व अजीव यांच्या मध्ये 'बंध' (कर्मबंध) निर्माण होतात. ज्या प्रक्रियेने आस्रव व बंध नियंत्रित केले जातात तिला 'संवर' हे नाव आहे. जीवात निर्माण झालेल्या बंधनांचा ज्यामुळे नाश केला जाऊ शकतो त्याला 'निर्जरा' तत्त्व म्हणतात. आणि, संवरा व निर्जरा प्रक्रियांनी सर्व बंधने नाहीशी होऊन जीवाला जी विशुध्द स्थिति प्राप्त होते तो 'मोक्ष' होय. या सात तत्त्वापैकी 'जीव' आणि 'अजीव' ही दोन तत्त्वे या चराचर विश्वाच्या मुळाशी असून ती द्रव्यरूप आहेत. जीव हे एक द्रव्य असून अजीवामध्ये पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश आणि काळ या पाच द्रव्यांचा समावेश होतो. या सहा मूलद्रव्यापासून विश्वाचा सर्व पसारा विस्तारलेला आहे. जीवद्रव्य चेतन आहे. त्याचे मुक्त व संसारी असे दोन विभाग आहेत. संसारी जीवांना एकूण चार गति प्राप्त होतात. एक दुःखमय नरक-गति; दुसरी व तिसरी सुखदुःखमिश्रित तिर्यंच व मनुष्य-गति; आणि चौथी सुखमय देव-गति. इंद्रचंद्रादि देवता म्हणजे जैनदर्शनाच्या मते, या देव-गतीला पोचलेले संसारी जीवच होत. अर्थात्, देवतायोनी ही जीवयोनीहून भिन्न व स्वतंत्र अशी दुसरी एखादी योनी नसून ती वस्तुतः जीवयोनीचाच एक

१. 'जीवाजीवास्रवबन्धसंवरनिर्जरामोक्षास्तत्त्वम्' (तत्त्वार्थसूत्र १-४)

२. It is on account of their meits that the Jivas are borm as gods, men, animals or denizens of hell, (A History Indian Philosophy Vol. I, PP, 190)

विशिष्ट विभाग आहे हे जैनांचे स्पष्ट मत आहे. जैनांच्या नित्य वस्तूमध्ये देवताप्रमाणेच ईश्वरालाहि स्वतंत्र स्थान नाही. अनादि काळापासून 'अजीव' (जड) वस्तूशी संमिश्र असलेला जीवात्मा जेव्हां अजीवापासून पूर्णपणे वेगळा होतो-शुद्ध होतो-मुक्त होतो तेव्हा तो परमात्मा बनतो. अर्थात्, परमात्मतत्त्व हे एखादे नित्य व स्वतंत्र तत्त्व नसून जीवतत्त्वाची ती एक विशुद्धावस्था होय. सारांश, या अखिल विश्वाच्या आरंभी जी नित्य द्रव्ये जैन दर्शनाने मानलेली आहेत त्यात देवतांना व ईश्वराला स्थान नाही. देवता व ईश्वर (परमात्मा) म्हणजे जीवाचीच कमीअधिक प्रमाणात शुद्ध झालेली स्वरूपे होत.[१] 'पुद्गल' म्हणजे परमाणूंचा बांधा. पुद्गलाच्या अविभाज्य विभागाला परमाणु म्हणतात. या पुद्गलांच्या मिश्रणानेच जड विश्व निर्माण झाले आहे. जीव आणि पुद्गल यांच्या गतीला साह्यभूत होणारे अमूर्त द्रव्य म्हणजे 'धर्म' होय. हे धर्मद्रव्य सर्वलोकव्यापक आहे. त्याचा सदाचारसंपन्नतेने युक्त असलेल्या सर्वसामान्य धर्म कल्पनेशी अर्थाअर्थी संबंध नाही, हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे. जीव आणि पुद्गल यांच्या 'गती' ला साह्यभूत होणाऱ्या द्रव्याला ज्याप्रमाणे 'धर्म' म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांच्या 'स्थैर्या' ला साह्यभूत होणाऱ्या अमूर्त व सर्वलोकव्यापी द्रव्याला 'अधर्म' असे म्हणतात. 'आकाश' व 'काळ' ही पाचवी व सहावी नित्य द्रव्ये होत. आकाश हे द्रव्य अनंत आहे. त्याचे दोन विभाग मानतात. ज्या ठिकाणी जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म व काळ ही पाचहि द्रव्ये आहेत त्याला लोकाकाश म्हणतात. शेष विभागाला अलोकाकाश म्हणतात.[२]

श्रीशंकराचार्यांचे केवलाद्वैत

वेदांत तत्त्वज्ञानापैकी आज सर्वत्र विशेष प्रमाणात प्रचलित असलेले तत्त्वज्ञान म्हणजे श्रीशंकराचार्यांचे केवलाद्वैताचे. त्यांच्या मते ब्रह्म ही एकच काय ती सत्य व नित्य वस्तु होय. जीव आणि प्रपंच म्हणून स्वतंत्र वस्तु

१. Jain Atheism (A History of Indian Philosophy Vol. I. PP. 190)

२. Ibid. PP. 203.

नाहीतच. ज्याला आपण जीव म्हणतो ते वस्तुतः ब्रह्मच होय. प्रपंच देखील परमार्थतः ब्रह्मच होय. ब्रह्माव्यतिरिक्त या सृष्टीत दुसरे काहीच नाही. आपणाला दिसणारे चराचर विश्व म्हणजे ब्रह्मावर मायेमुळे निर्माण झालेला विवर्त अथवा भास होय. प्रपंचाचे अथवा जगाचे मिथ्यात्व ओळखून जो त्यात ब्रह्मतत्त्व पाहू शकतो व स्वतः ब्रह्मस्वरूपाशी तादात्म्य पावतो तोच मुक्त म्हणायचा. तात्पर्य, जीव, जगत् व परमेश्वर यामध्ये पूर्णपणे अभेद ओळखणे, जीव व जगत् स्वतंत्र वस्तु नसून ते ब्रह्मावर निर्माण झालेले विवर्त ऊर्फ भास होत हे शंकराचार्यांचे मत 'केवलाद्वैत' म्हणून प्रसिद्ध आहे.

श्रीरामानुजाचार्यांचे विशिष्टाद्वैत

दुसरे सुप्रसिद्ध वेदांती श्रीरामानुजाचार्य होत. त्यांचे मत 'विशिष्टाद्वैत' म्हणून ओळखले जाते. त्यांच्या मते ब्रह्म किंवा परमेश्वर ही वस्तु तर सत्य व नित्य आहेच, पण जीव व जगत् या वस्तुहि सत्य व नित्यच होत. अर्थात् रामानुजाचार्यांच्या नित्यानित्यवस्तुविवेकात जीव, जगत् व ब्रह्म या तीन वस्तु नित्य मानलेल्या आहेत. शंकराचार्यांप्रमाणे जीव आणि जगत् या वस्तूंना ते विवर्त न मानता सत्य व नित्य मानतात हे खरे; पण या वस्तु स्वतंत्र आहेत असे मात्र ते मानीत नाहीत. ब्रह्म ही वस्तु ते अद्वितीय मानतात. या अद्वितीय ब्रह्मातच जीव व जगत् या सत्य व नित्य वस्तूंचा अंतर्भाव होतो. ब्रह्मस्वरूपात कारण-रूपाने असलेल्या या वस्तु कार्य-रूपाने परिणाम पावतात–कार्याला येतात. मोक्ष मिळाल्यानंतर जीव स्वरूपाला जाऊन मिळतात व संहार काळी जड जगत् आत्मरूपात विलीन होते. प्रलय काळी सुद्धा जीव व जगत् यांना आपल्या पोटात परत घेऊन अद्वितीय ब्रह्मच काय ते शिल्लक राहते. या मतात ब्रह्माचे अद्वितीयत्व गृहीत धरल्यामुळे हा अद्वैताचाच एक प्रकार होय. पण हे अद्वितीय ब्रह्म, 'चित्' (जीव) व 'अचित्' (जड जगत्)

---

१ चतुःसूत्री–(प्रो. चिं. गं. भानु) प्रस्तावना. पा ५.

२. Vaisnavism, Saivism Etc. PP. 73. (Collected works of Sir R. G. Bhandarkar Vol. IV.); चतुःसूत्री.– पा. १७७.-१७८.

यांनी 'विशिष्ट' (युक्त) असलेले मानल्यामुळेच 'विशिष्टाद्वैत' हे यथार्थ नाव या मताला प्राप्त झालेले आहे.

श्रीमध्वाचार्यांचे पूर्ण द्वैत

रामानुजाचार्यांनी जीव व जगत् या नित्य व सत्य वस्तु मानून त्यांचा अंतर्भाव अद्वितीय ब्रह्मात केला, तर वेदान्त तत्त्वज्ञानाचे तिसरे आचार्य श्रीमध्वाचार्य यांनी जीव, जगत् व ब्रह्म या तीन वस्तु सत्य व नित्यच नव्हेत तर स्वतंत्रहि मानलेल्या आहेत. अर्थात् या तिन्ही वस्तु सत्य व नित्य असून परस्परापासून पूर्णपणे भिन्न आहेत. जीव व जगत् म्हणजे ब्रह्मावर झालेला विवर्त होय हा शंकराचार्यांचा विवर्तवाद ऊर्फ मायावाद जसा त्यांना मान्य नाही तसा जीव व जगत् म्हणजे ब्रह्माचाच परिणाम होय हा रामानुजाचार्यांचा परिणामवादहि यांना मान्य नाही. हेच श्रीमध्वाचार्यांचे 'पूर्ण द्वैत' होय.

श्रीवल्लभाचार्यांचे शुद्धाद्वैत

वेदांत तत्त्वज्ञानाचे चौथे आचार्य श्रीवल्लभाचार्य यांनीहि जीव, जगत् व ब्रह्म याविषयी आपले स्वतंत्र मत प्रतिपादन केले आहे. ते शुद्धाद्वैत या नावाने प्रसिद्ध आहे. "मायाविरहित म्हणजे शुद्ध जीव व परब्रह्म ही एकच आहेत, दोन नव्हेत, हे मत या संप्रदायास मान्य आहे; व म्हणूनच यास 'शुद्धाद्वैती' म्हणतात. तथापि, श्रीशंकराचार्य म्हणतात त्याप्रमाणे जीव व ब्रह्म एकच न मानता अग्नीच्या ठिणग्याप्रमाणे जीव हे ईश्वराचे अंश होत. मायात्मक जगत् मिथ्या नसून माया ही एक परमेश्वराच्या इच्छेने ईश्वरापासून विभक्त झालेली शक्ति आहे, आणि मायापरतंत्र झालेल्या जीवास मोक्षप्राप्त्यर्थ लागणारे ज्ञान ईश्वरानुग्रहाखेरीज होणे शक्य नसल्यामुळे भगवद्भक्ति हेच काय ते मोक्षाचे साधन होय, असे या पंथाचे जे दुसरे सिद्धांत आहेत त्यामुळे शांकर संप्रदायाहून हा संप्रदाय भिन्न झाला आहे." (गीतारहस्य १७). या मताचा विचार करतांना श्रीचक्रधरस्वामींनी

---

१. चतुःसूत्री-- प्रस्तावना, पा. ७

२. चतुःसूत्री. पा. ७२२

आपले स्वतंत्र मत प्रतिपादन केल्यावर जवळजवळ दोनशे वर्षांनी श्रीवल्लभाचार्य होऊन गेले; तेव्हां श्रीचक्रधरस्वामींच्या समोर त्यांचे मत असणे शक्य नाही, हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.

श्रीचक्रधरस्वामींच्या चार नित्य वस्तु

महानुभाव तत्त्वज्ञानात चार वस्तु नित्य मानलेल्या आहेत. जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर ह्या त्या चार नित्य वस्तु होत. सूत्रपाठात 'एकु नित्य वर्गु : एकु अनित्य वर्गु' (संहार. ९) असे दोन विभाग पाडले असून 'नित्यवर्गी जीव : देवता : परमेश्वरु : उरेति' (संहार. १०) असे म्हटले आहे. यावरून जीव, देवता व परमेश्वर या तीनच वस्तूंचा नित्यवर्गात समावेश होतो, अशी समजूत होणे साहजिक आहे.[1] 'प्रपंचु व्यभिचारिया' (वि. ६३); 'दुःखरूपता : पापमूलता : अनित्यता इये तीन्ही नव्हेति तरि संसारावाचौनि आणिक काही गोमटे असे' (वि. १९१); 'संसारु भणिजे हा दीर्घ स्वप्नू गा' (वि. २६८); 'प्रपंचु अनित्यो' (वि. मा. १६२); 'चेइलेया स्वप्नु लटिका : तैसा अपरोक्षज्ञानिया प्रपंचु मिथ्या' (वि. मा. १९९) या वचनावरूनदेखील महानुभावांनी प्रपंच अनित्य मानलेला आहे, अर्थात ती स्वतंत्र व नित्य वस्तु नव्हे, अशी समजूत दृढ होईल; पण वस्तुतः ते बरोबर नाही. 'कारण-प्रपंच' व 'कार्य-प्रपंच' असे प्रपंचाचे प्रामुख्याने दोन विभाग असून त्यापैकी 'कारण-प्रपंच' हा नित्य[2] व 'कार्य-प्रपंच' हा अनित्य होय. प्रपंचाच्या अनित्यतेविषयीचे वरील सर्व उल्लेख कार्य-प्रपंचाविषयीचे होत. 'प्रपंचु व्यभिचारिया' (वि. ६३) या सूत्रावर भाष्य करीत असतांना बंदकाराने असे लिहिले आहे की, "प्रपंच व्यभिचारिया म्हणिजे जेतुका विस्ताररूप एवं रचनेसी आला तो व्यभिचरे।........ऐसा हा कार्यरूप प्रपंच व्यभिचारिया। कारणी असे तो नित्य। संहारी कार्यरूप नासे तो अदृश्यमान : कारणी गुणभूते

१. श्री. ह. ना. नेने यांची अशी समजूत झालेली दिसते. (श्रीचक्रधरोक्त सूत्रपाठ. आवृत्ति ३ री. उपोद्घात. पा. ६० पहा)

२. कित्येक महानुभावांच्या मते कारण-प्रपंच देखील अनित्य आहे. या मताचे दिग्दर्शन प्रपंच प्रकरणात करण्यात येईल.

असती ते आठचि दिसती : भीतरील समृद्धि ते अदृश्यमान : म्हणोनि गोसावी म्हणितले : 'असे तो दिसे : दिसे तो नाशे' यातव कारण नित्य आन कार्य अनित्य." यावरून कारण-प्रपंच नित्य मानलेला आहे, याचा उलगडा होईल. कारण-प्रपंच नित्य आहे म्हणूनच त्याला श्रीचक्रधरस्वामींनी स्वतंत्र पदार्थ म्हटले आहे. 'एथ प्रपंचु भणिजे स्वतंत्र पदार्थु एकु आति' (वि. ६०) असे स्पष्ट सूत्रच आहे. या सूत्रावरील भाष्यात विचारबंदकर्त्याने "स्वतंत्र पदार्थ म्हणजे याचे कारण स्वतःसिद्ध एक असतुचि असे : म्हणौनि नित्याचे पांती चवथा पदार्थ म्हणौनि सांगितला" असे म्हटले आहे. 'नित्य तो परमेश्वर : आन दुसरा जीव : तिसरीया देवता : या सकल देवता-मध्ये आष्ट भैरव : तयांचा स्वरूपी पाच भूते तिन्ही गुण असति : म्हणौनि गोसावी निरूपिले : म्हणौनि चवथा पदार्थ म्हणितला' (वि. बं. सू. ६०). 'जीवप्रपंचव्यतिरिक्त सच्चिदानंदस्वरूप परमेश्वरु एकु आति : तो सर्व-शक्तियुक्त' (म. वा. १) या सूत्रात देखील प्रपंचाचे स्वतंत्र पदार्थत्व स्पष्टपणे सूचित झालेले आहे. ज्ञेय अशा चार पदार्थामध्ये प्रपंच हा स्वतंत्र पदार्थ असल्याचे 'जीव : देवता : परमेश्वर : आणि प्रपंचु : हे जैसे असे : तैसे जाणिजे' (आ. मा. १८९) या सूत्रावरून लक्ष्यात येईल. सारांश, जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या चार वस्तु महानुभावांनी स्वतंत्र व नित्य अर्थात् अनादि व अनंत[1] मानलेल्या असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते.

देवता-वर्ग हा स्वतंत्र पदार्थ

इतर दर्शनांच्या तुलनेने महानुभावीय नित्यानित्यवस्तुविवेकाचा एक विशेष सहज लक्ष्यात येतो. तो असा की, देवता-वर्ग हा महानुभावांनी स्वतंत्र वर्ग मानलेला आहे. अर्थात, तो अनादि आहे व नित्यहि आहे. म्हणूनच त्याला नित्य वर्गात स्थान दिले आहे. (संहार १०). देवता-वर्गाला नित्य वस्तूचे असे स्वतंत्र स्थान इतर कोणत्याहि तत्त्वज्ञानात दिलेले आढळत

१. अनंत हा शब्द या ठिकाणी व पुढेहि अविनाशी या अर्थाने वापरलेला आहे--असमर्याद या अर्थाने नव्हे. महानुभाव पंथात अनंत शब्द अमर्याद या अर्थाने सामान्येकरून उपयोगात आणला जातो; आणि त्या अर्थाने 'ईश्वर' हीच काय ती वस्तु अनादि व अनंत आहे; बाकीच्या सर्व वस्तु सादि व सान्त (मर्यादित) आहेत.

नाही. याचा अर्थ इतरत्र देवतांचा मुळी उल्लेखच येत नाही, असा नाही. देवतांचा उल्लेख येतो, पण स्वतंत्र आणि नित्य वस्तु म्हणून येत नाही. सामान्येकरून इतर दर्शनांच्या दृष्टीने देवता या जीव-वर्गातच मोडतात. उदा: जैनांच्या तत्त्वज्ञानात देवता म्हणजे सुखसंपन्न अशा स्थितीला पोचलेले जीवच होत. अर्थात, त्यांच्या मते देवता-वर्ग हा स्वतंत्र वर्ग नसून तो जीव वर्गच होय. महानुभावांचा देवता-वर्ग म्हणजे जीव-वर्गाचा एक भाग आहे असे नाही, तर तो स्वतंत्र पदार्थ आहे.

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' मानणाऱ्या शंकराचार्यांच्या अद्वैत सिद्धांतात जीवप्रपंचाप्रमाणे देवतांनाहि स्वतंत्र स्थान नाही, हे सांगायलाच नको. जीव-प्रपंच हे जसे ब्रह्मावरील विवर्त किंवा अध्यास आहेत त्याचप्रमाणे देवता ह्याहि ब्रह्मावरील अध्यासच ठरणार. विशिष्टाद्वैत प्रतिपादन करणारे रामानुजाचार्य देवता ही जीवयोनीच मानतात. ब्रह्मसूत्रातील पहिल्या सूत्रावरील भाष्यामधे 'तस्य ज्ञानैककारस्य सतो देवाद्याकरिण स्वात्मवैविध्यानुसंधानमूला देवाद्याकारानुसंधानमूलकर्ममूला इत्यर्थः" ; "जातिगुणयोरिव द्रव्याणामपि शरीरभावेन विशेषणत्वेन गौरश्वोमनुष्यो देवो जातः कर्मभिरिति सामान्याधिकरण्यं लोकवेदयोर्मुख्यमेव दृष्टचरम्" ; "एवं देवमनुष्यादिपिंडविशिष्टानां जीवानां परमात्मशरीरतया"...वगैरे उल्लेख आलेले आहेत. त्यावरून, आपापल्या कर्मानुसार 'जीव' देवशरीरधारीहि होतो–अर्थात, देवता-वर्ग हा वस्तुतः जीव-वर्गच असल्याचे दिसून येते.

द्वैती मध्वाचार्यांनीहि देवतांना जीवयोनीतच स्थान दिले आहे. आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यातील (अ. १; पा. ३; सू. २६) 'देवाधिकरण' प्रकरणामध्ये मनुष्य–जीवांना देवतापदप्राप्तिनंतर वेदाधिकार असतो की नाही याची चर्चा केली आहे. तीत, पुण्यवान मनुष्यांना (जीवांना) देवादित्व प्राप्त होते असा स्पष्ट उल्लेख आहे. "तदुपरि मनुष्याणां सतां देवादित्वप्राप्त्युपरि"— 'मनुष्या एव देवादयो भवन्तीति तदुपरीत्युक्तम् । तत्र यदि मनुष्याः सन्तो देवादयो भवन्ति तत्पूर्वं देवताभावाद्देवतोद्दिष्ट कर्मणि विरोध इति चेन्न । अनेकेषां देवतापदप्राप्तेर्दर्शनात् 'ते ह नाकं महिमानः सचन्त यत्र पूर्वे साध्या सन्ति देवाः' इति ॥" इत्यादि वाक्यावरून देवता म्हणजे जीवच

होत हे स्पष्ट होते. विशिष्ट गुणकर्मांनी जीवच देवतापदवीला पोचतात. अशा या देवता मध्वाचार्यांनी प्रवाहरूपाने नित्य मानलेल्या आहेत. 'अत एव शब्दस्य नित्यत्वादेवच देवप्रवाहस्य नित्यत्वम्' (सदर). पण मूलतः मात्र, मध्वाचार्यांच्या मते 'देवता-वर्ग' अनित्य आहे. कारण देवता हा काही त्यांच्या मते स्वतंत्र पदार्थ नाही. इतर दर्शनात देखील देवता ही वेगळी अशी नित्य वस्तु मानलेली नाही. महानुभावांनी ती मानलेली आहे. हा महानुभाव तत्त्वज्ञानाचा एक लक्ष्यात ठेवण्यासारखा विशेष होय.

पूर्ण द्वैताचे तत्त्वज्ञान

जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर ह्या महानुभाव तत्त्वज्ञानातील चार भिन्न व नित्य वस्तु होत. याचाच अर्थ असा की, या चारहि वस्तुमध्ये पूर्णपणे भेद आहे; द्वैत आहे. या चारहि वस्तूंपैकी कोणत्याहि दोन किंवा अधिक वस्तूंचे ऐक्य कोणत्याहि स्थितीत केव्हांहि होणे शक्य नाही. यातील प्रत्येक वस्तु दुसऱ्या वस्तुपासून स्वरूपतः भिन्न असल्यामुळे व त्याच स्थितीत ती नित्य असल्यामुळे त्यांच्यात अभिन्नता किंवा अद्वैत स्थापन होणे अशक्य आहे. अर्थात् महानुभाव तत्त्वज्ञान पूर्णपणे द्वैती तत्त्वज्ञान आहे हे सांगायलाच नको. प्रपंच हा जड आहे, परमेश्वर नित्यमुक्त, देवता नित्यबद्ध आणि जीव बद्धमुक्त आहे. (वि. ४५). देवता नित्यबद्ध असल्यामुळे, आहे त्या स्थितीतच त्या नित्य आहेत. अर्थात् त्यांना मुक्ति नाही. प्रपंच जड असल्यामुळे त्याच्या मुक्तीचा प्रश्नच नाही. पण जीव हा मात्र अनादि कालापासून अविद्येने बद्ध असला तरी मुक्त होण्याची पात्रता त्याच्या ठिकाणी आहे म्हणूनच त्याला 'बद्धमुक्त' असे म्हटले आहे. अर्थात् जीवाला मुक्ति प्राप्त होऊ शकते. अविद्येपासून मुक्त झाल्यानंतर ईश्वर-स्वरूपाची प्राप्ति व तेथील आनंदाचा उपभोग हीच महानुभावांची मुक्ति होय. मुक्त झाल्यावर जीव ब्रह्म किंवा ईश्वर बनतो असे मात्र नाही; कारण ईश्वर व जीव या दोन भिन्न व नित्य वस्तु आहेत. तसेच आपल्या कर्मानुसार जीव देवतांचीहि फळे प्राप्त करून घेऊं शकतो; पण तो देवता मात्र होऊ शकत नाही. कारण जीव वस्तु व देवता वस्तु भिन्न व नित्य असल्यामुळे त्यांच्यात ऐक्य होणे शक्य नाही, तेव्हां जीवेश्वरसंबंधाच्या दृष्टीने महानुभाव तत्त्वज्ञान हे द्वैताचे तत्त्वज्ञान असल्याचे दिसून येते.

जीवेश्वर-संबंध

जीव आणि ईश्वर या दोन्ही वस्तु परस्परापासून पूर्णतया भिन्न आहेत 'जीव जीवा साजात्य : हे सकळाही वैजात्य' (वि. १२७) म्हणजे गुण-धर्मांच्या बाबतीत ईश्वर हा सर्व जीवाहूनच नव्हे तर देवताप्रपंचाहूनहि अगदी विजातीय आहे. 'जीवु विषमु : परमेश्वरु समू' (वि. मा. ३५) या त्यांच्यातील भेदामुळेच 'परमेश्वरु सेव्यो : जीवु सेवकु' (वि. मा. ९); 'जीवेश्वरा स्वामीभृत्यसंबंधु हा अनादीचा' (वि. १२४) ठरलेला आहे. आणि तो स्वामीभृत्यसंबंध अनादीचा असल्यामुळे नित्यहि आहे. म्हणजेच, ईश्वर किंवा ब्रह्म यांची प्राप्ति झाल्यावर देखील तो संबंध तसाच कायम राहतो. जीवेश्वरांच्या द्वैताचे हे स्पष्ट प्रतिपादन आहे. अर्थात्, जीवेश्वरांचे कोण-त्याहि स्वरूपात ऐक्य मानणाऱ्या दर्शनाशी महानुभावांचा मतभेद आहे, हे उघड दिसते. उद्धवगीताकार भास्करभट्ट बोरीकर आणि ज्ञानप्रबोधकार पंडित विश्वनाथ या महानुभावांनी आपापल्या काव्यातून या जीवेश्वसंबंधाचा खंडन-मंडनपूर्वक विचार करून द्वैताची प्रतिष्ठा केली आहे. ती लक्ष्यात घेऊ.

अद्वैत खंडन

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' म्हणणाऱ्या अद्वैताच्या मते जगात नित्य वस्तु काय ती एकच आहे आणि ती म्हणजे ब्रह्म (ईश्वर) ही होय. सृष्टीत दुसरी वस्तूच नाही. पण असे जर खरोखर असेल तर— 'जर देवे देखिले नाही आणिक। तर पापपुण्यमोचक। कर्मबंधसुखदुःखतारक। ज्ञान कोणाशी बोले ?॥' (ज्ञा. प्र. ६३५) तर परमेश्वर पापपुण्याचे, कर्मबंधाचे, सुखदुःखाचे व त्यांच्यापासून उध्दरण्याचे ज्ञान सांगतो कुणाला ? ज्याअर्थी हे ज्ञान तो कुणाला तरी सांगतो त्याअर्थी हा कुणीतरी (=जीव) ईश्वराहून भिन्न असला पाहिजे. बरे, ईश्वर आपणच द्विधा होतो आणि मग 'आपुली आपण फेडी भ्रांती। आपुलेया आपण करी प्राप्ति' हे म्हणणे हास्यास्पद आहे. आधी स्वतःला अवि-द्येचे बंधन लावून घ्यायचे आणि मग त्यांतून सुटण्यासाठी काकुळतीला यायचे असा हा विरुद्धोक्तीचा प्रकार झाला. (ज्ञा. प्र. ६२८–६२९). शिवाय 'आपणच देव तर सेवक कवण ? कवणा करावी पूजा ? उत्पत्ति प्रलय या तीन्ही अवस्था भुंजे तो कवण दूजा ?' (चौपदी. ६) हा दामोदर पंडिताचा प्रश्न आहेच!

विवर्त-वादाची अयथार्थता

बरे, अविद्येमुळे किंवा मायेमुळे ईश्वर-स्वरूपावर हा भास होतो असे म्हणावे तर प्रश्न असा उपस्थित होतो की, 'परिपूर्ण ब्रह्म अघवें। तेथे अविद्या कैची संभवे ?' (ज्ञा. प्र. ६४१). परिपूर्ण ईश्वराच्या ठिकाणी माया निर्माण झाली असे मानणे म्हणजे प्रकाशातून अंधार निर्माण झाला, अमृतातून विष उत्पन्न झाले, नित्यानंदातून दुःख जन्माला आले असे मानावे लागेल. मायेचा निरास झाल्यावाचून जे ब्रह्म प्राप्त होऊ शकत नाही त्याच ब्रह्माच्या ठिकाणी माया असते असे म्हणणे चुकीचे आहे. ज्याच्या दर्शनाने मायेचा नाश होतो तो ईश्वरच मायेने व्याप्त आहे, त्यालाच माया आपल्या गुणांनी बांधते असे म्हटले तरी ती माया फेडणार कोण ? सारांश, कोळिष्टकांनी आकाश व्यापले जाणे व अंधाराच्या पालवात दिव्य तेज बांधणे जसे अशक्य आहे तसेच परिपूर्ण ब्रह्माला माया व्यापणे अशक्य आहे. अनेक बंदिवानांना मुक्त करण्याचा ज्याचा अधिकार त्या सम्राटाला एखादा रंक जर कारागारात दडपू शकेल तरच त्या नित्यमुक्त ईश्वराला अविद्यारूप माया आपल्या पाशात बांधते असे म्हणता येईल. शिवाय, सर्वव्यापक व अनंत ईश्वर जीव-स्वरूपाने एकदेशी होतो, त्या अजअव्ययाला जीव-रूपाने जन्ममृत्यु प्राप्त होतो, त्या तेजोरूप स्वयंप्रकाशाला जीवाच्या ठिकाणी दिसणारे अज्ञानतम ग्रासू शकते असे म्हणणे वदतोव्याघातासारखे आहे. कारण जीवेश्वरात विषमता स्वतःसिद्ध आहे. (ज्ञा. प्र. ६४८-६५१)

बरे, जीवेश्वर ही एकच वस्तु मानली तर ईश्वर एक असून जीव अनेक आहेत. (उद्ध. गी. ५६७.) तेव्हां एकच ईश्वर अनेकत्वाने दृग्गोचर कसा होईल ? घटादिभेदाने आकाश जसे अनेकधा दिसते तसा अविद्यारूप मायेमुळे ईश्वर अनेकधा भासतो असे म्हणावे तर त्या निरवयव व निराकार ईश्वराचा माया अवच्छेद करू शकते असे मानावे लागेल ! दर्पणात ज्याप्रमाणे मुखाचे प्रतिबिंब भासते त्याप्रमाणे जीव म्हणजे अविद्यारूप मायास्वरूपात पडलेले ईश्वराचे प्रतिबिंब होय असे म्हणणेहि चुकीचे होईल. कारण अभावरूप माया-स्वरूपात अमूर्त ईश्वराचें प्रतिबिंब पडणे शक्य नाही. तेव्हां जीव आणि ईश्वर म्हणजे एकच वस्तु होय असे मानता येत नाही. (उद्ध. गी. ५८०-५८१)

परिणामवाद अमान्य

रामानुजाचार्यांसारखे कित्येक वेदान्ती जीव व ईश्वर या स्वतंत्र वस्तु मानूनहि त्यात अभेद कल्पितात. जीव म्हणजे ईश्वराचाच परिणाम होय हे त्यांचे मत महानुभावांना मान्य नाही. अविक्रीय परमेश्वरावर जीव-स्वरूपाचा विकार होतो तर परमेश्वराचे अविक्रीयत्व भंग पावते आणि तो अनित्य ठरतो; म्हणून जीव हा ईश्वराचा परिणाम किंवा विकार मानता येत नाही. वाऱ्याच्या योगाने समुद्र हेलावतो व त्यावर अनेक तरंग उठतात त्याप्रमाणे अविद्येच्या गुणसंगाने ब्रह्मातून नाना जीव परिणाम पावतात असे म्हणणे योग्य नाही. कारण, समुद्रावर उठणारे तरंग अभिन्नत्वाने उठून लगलीच सहज रीतीने, साधनाशिवाय पुन्हा समुद्रातच विलीन होतात जीवांचे तसे नाही. ब्रह्मप्राप्तीसाठी नानासाधनांनी कर्मक्षालन केल्यावाचून त्यांना गति नाही. दुसरे असे की, समुद्र आणि तरंग यात वस्तुत्वाने संपूर्ण साम्य आहे, तसे जीवेश्वरात मुळीच नाही. मूळ सुवर्णापासून जसे अनेक अलंकार तयार होतात तसे मूळ पर-ब्रह्मातून नाना जीव घडले जातात असे जे म्हणतात त्यांच्याहि दृष्टीने सुवर्णात व त्याच्या अलंकारात वस्तुसाम्य असते. पण हे खरे आहे काय? ईश्वर सर्वज्ञ आहे तर जीव अज्ञान आहे; पहिला शुद्ध आहे तर दुसरा मलिन आहे; पहिला आनंदमय आहे तर दुसरा सदा दुःखी आहे; पहिला अनंत आहे तर दुसरा एकदेशी आहे; पहिला सर्वगामी आहे तर दुसरा स्थितिमंत आहे; पहिला आत्मरमण आहे तर दुसरा विकारादिकांनी भ्रांत होणारा आहे. असे असूनहि त्यांच्यात अभेद मानणे चुकीचे नाही काय? शिवाय सोन्यापासून सोनार जसे अलंकार घडवतो तसे ब्रह्माची कामावणूक करून त्यापासून अविद्येने नाना जीव घडले असे मानायचे की काय? चंद्राच्या किरणापासून जर उत्तम पक्वान्न करता येईल तरच अविद्येकडून निराकार ब्रह्म कामावले जाईल. सारांश, परिणामवादाने जीवेश्वराचे अभिन्नत्व सिद्ध करू पाहणे व्यर्थ होय. (ज्ञा. प्र. ६०४-६१५)

या दोन्ही वस्तु मुळात स्वतंत्र व नित्य मानून पुन्हा त्यात अद्वैत स्थापन करणे, हे वरवर पाहता देखील चुकीचे वाटते. दोन भिन्न वस्तूंचा नाश न होता ऐक्य होते असे म्हणावे तर ते अशक्य आहे. आपापल्या स्वरूपाने निरंतर विद्यमान असलेल्या काचामाणिक्यामध्ये कधी ऐक्य होईल

काय ? बरे, या दोन्ही वस्तूंचा किंवा त्यातील एकीचा स्वरूपतः नाश होऊन त्यांचे ऐक्य होते अशी कल्पना केली तर मग त्या वस्तु स्वतंत्र व नित्य आहेत असे म्हणता येणार नाही. तेव्हां दोन्ही वस्तु भिन्न असूनहि त्यात अभेद आहे असे म्हणणे चुकीचे ठरते. बरे, या दोन वस्तूमध्ये भेदाचा अभाव आहे म्हणून त्यात अभेद मानावा तरी जुळत नाही. कारण त्यासाठी मुळात त्या वस्तु भिन्न आहेत असे गृहीत धरलेच पाहिजे. अशा वेळी भेदाचा अंगिकार केल्यावाचून अभेदाचे लक्षण करताच येत नाही. कोणत्याहि दृष्टीने पाहिले तरी जीव व ईश्वर या दोन वस्तु भिन्न आहेत, त्या स्वरूपतःच निरनिराळ्या आहेत. (उद्ध. गी. ५७०-५७५)

प्रपंचाचे स्वतंत्र अस्तित्व

जीव व ईश्वर ज्याप्रमाणे स्वतंत्र वस्तु आहेत त्याचप्रमाणे प्रपंच ही देखील एक स्वतंत्र वस्तु आहे. ज्या दर्शनकारांच्या दृष्टीने ती स्वतंत्र वस्तु आहे त्यांच्याविषयी प्रश्नच नाही; पण ज्यांच्या मते तशी ती नाही, त्यांना आपापल्या परी उत्तरे देऊन महानुभावांनी प्रपंचाचे स्वतंत्रत्व सिद्ध केले आहे. केवलाद्वैती शंकराचार्यांना प्रपंच हा ब्रह्मावरील 'विवर्त' वाटतो तर विशिष्टाद्वैती रामानुजाचार्यांना प्रपंच हा स्वतंत्र व नित्य असूनहि तो ब्रह्माचा 'परिणाम' वाटतो. ही दोन्ही मते श्रीचक्रधरस्वामींना मान्य नाहीत. 'एकाते प्रपंचु परिणामु बोलिजे : एकाते विवर्तु बोलिजे : एथ तैसे नव्हे : एथ प्रपंचु भणिजे स्वतंत्र पदार्थु एकु आति : जैसा गंधर्वनगरीचा हस्ती :' (वि. ६०) असे त्यांचे म्हणणे आहे. या विवर्तवादाची व परिणामवादाची खंडनात्मक चर्चा श्रीचक्रधरस्वामींनी केलेली आढळत नाही. ज्ञानप्रबोधकार विश्वनाथाने ती चर्चा केलेली आहे.

प्रपंच-विवर्त-वाद असंमत

विवर्तवाद्यांचे प्रपंचाविषयी म्हणणे असे की, प्रपंच म्हणजे परमेश्वरावर किंवा परब्रह्मावर झालेला भास आहे. दोरावर ज्याप्रमाणे सर्पाचा भास होतो, शिंपल्यावर ज्याप्रमाणे रजताचा भास होतो, किंवा वाळवंटावर ज्याप्रमाणे मृगजलाचा भास होतो त्याप्रमाणे सत्य व एकमेवाद्वितीय ब्रह्मावर प्रपंचाचा भास होतो. अर्थात्, त्या भासरूप सर्पाप्रमाणे, रजताप्रमाणे किंवा मृगजळाप्रमाणे

प्रपंच हा मुळातच खोटा—मिथ्यारूप—आहे. पण प्रपंच जर खोटा मानला तर त्याच्या संयोगाने जीवांना संतासंत कर्मांचे गुणदोष का लागावे ? भासरूप असलेल्या मृगजळाच्या डोहातून पार पडण्यासाठी बाहूंची हालचाल करणे जसे व्यर्थ आहे, तसे भासरूप प्रपंचातून तरून जाण्याची खटपट करणेहि व्यर्थ होय. जो निद्रिस्त असेल—अज्ञानी असेल तो स्वप्नातील शस्त्राघातांनी वोसणावेल; पण जो जागा असेल—ज्ञानी असेल—त्याला ते स्वप्न व तो शस्त्राघात सगळे काही मिथ्या आहे याची जाणीव असते. पण विवर्तवादी ज्ञानी पुरुष देखील प्रपंचाच्या योगाने निर्माण होणाऱ्या संतासंत कर्मांची बंधने मात्र खरी मानतात व त्यातून बाहेर पडण्यासाठी साधनांचा उपदेश करितात हे कसे ? बरे, त्यांच्या दृष्टीने 'कर्म' देखील स्वप्नातील दृश्याप्रमाणे खोटे आहे असे म्हणावे तर प्रत्यक्षात त्याचा भोग भोगावा लागतो. इतकेच नाही तर कर्माचा भोग भोगल्याशिवाय कर्मनाश होत नाही असे ते म्हणतात. मग जे भोगल्याशिवाय नासत नाही ते लटके आहे असे कसे म्हणावे ? प्रपंचस्वरूप खोटे असते तर संसृतीपासून मोक्ष मिळविण्यासाठी वेद, आगम, शास्त्रे, पुराणे इत्यादींनी नाना साधनांचा उपदेश केला नसता. तेव्हां प्रपंच हा सत्य आहे. पण प्रपंच सत्य मानावा तर तो क्षणाक्षणाला गंधर्वनगरातील हत्तीप्रमाणे नवीननवीन तयार होतो, व त्याचा नाशहि होतो असे अनुभवाला येते. पण ही स्थिति दृश्य अथवा कार्य-प्रपंचाची आहे. या कार्यप्रपंचाचे मूळ कारण मात्र स्वतःसिद्ध व अनंत आहे. म्हणूनच म्हटले आहे कीं, 'असे तो दिसे : दिसे तो नासे :' (ली. च. उत्त. २६३) म्हणजे कारणरूपाने स्वतःसिद्ध असलेला कारण-प्रपंचच 'दिसतो' म्हणजे कार्याला येतो, व्यक्त होतो; आणि कार्यरूपाने दिसणारा व्यक्त प्रपंचच नासतो, त्याचा संहार होतो. कारण-प्रपंचाचा मात्र संहार होत नाही. म्हणूनच श्रीचक्रधरस्वामींनी प्रपंच हा स्वतंत्र पदार्थ मानलेला आहे. (ज्ञा. प्र. ५६७–५७४)

प्रपंच-परिणाम-वाद चुकीचा

केवलाद्वैतवादी श्रीशंकराचार्यांचा विवर्तवाद ज्याप्रमाणे महानुभाव खरा मानीत नाहीत, त्याप्रमाणे विशिष्टाद्वैतवादी श्रीरामानुजाचार्यांचा परिणामवादहि ते खरा मानीत नाहीत. श्रीरामानुजाचार्य प्रपंच ही स्वतंत्र व नित्य वस्तु मानतात हे खरे; पण एकमेवाद्वितीयं ब्रह्माच्या-चिदचिद्विशिष्ट परमेश्वराच्या

ठिकाणी असलेल्या 'अचित्' स्वरूपाचाच तो परिणाम होय. दूध ज्याप्रमाणे दह्यामध्ये परिणाम पावते, त्याप्रमाणे प्रत्यक्ष ब्रह्मच प्रपंचरूपाने परिणाम पावलेले आहे. अर्थात्, हा प्रपंच म्हणजे ब्रह्मच होय असे श्रीरामानुजाचार्यांचे प्रपंचाविषयीचे मत होय. पण असे मानणे म्हणजे नित्य व संतस्वरूप परब्रह्माला प्रपंचाचे असंत व अनित्य स्वरूप प्राप्त होते असे म्हणणे होय. शिवाय जे परब्रह्म स्वरूपाने निराकार व अव्यक्त[1] आहे ते जड प्रपंचाच्या रूपाने व्यक्त कसे होईल ? तेव्हां अव्यक्त परब्रह्म प्रपंचरूपाने व्यक्त झाले असे मानणे अबुद्धपणाचे लक्षण होय. अवतार घेतांना देखील जो ईश्वर स्वतःला मायेच्या गुणांनी लिप्त होऊ देत नाही त्याला अविद्येमुळे प्रपंचत्व प्राप्त होते हे म्हणणे चुकीचे होय. अविक्रीय व आनंदगंभीर परब्रह्माला अविद्या केव्हांहि विकृत करू शकत नाही. म्हणून अविद्यावश होऊन ब्रह्म प्रपंचरूपाने परिणाम पावते, असे म्हणता येत नाही. बरे, ब्रह्मस्वरूप स्वेच्छेने प्रपंचरूपात परिणाम पावते असे म्हणावे तर नित्यमुक्त, शाश्वत, शुद्ध, कैवल्यरूप व निःप्रपंच परब्रह्माने परमाणुरूप जडपण धरले असे मानावे लागेल. पण हे सर्वच असंभवनीय आहे. तेव्हां प्रपंच म्हणजे ब्रह्माचा परिणाम मानणे योग्य नाही. ती स्वतंत्रच वस्तु मानली पाहिजे. (शा. प्र. ५५५–५५६)

उपसंहार

वरील विवेचनावरून श्रीचक्रधरस्वामींच्या म्हणजे महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानात जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या चार भिन्न वस्तु अनादि व नित्य असल्याचे दिसून येईल. मूळ सृष्टीच्या आरंभी या चारच वस्तु अस्तित्वात होत्या. त्यांची स्वरूपे आता क्रमाक्रमाने लक्ष्यात घेऊ. प्रथम जीवस्वरूपाकडे वळू.

---

१. अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ (गी. ७–२४)

प्रकरण २ रे

जीव-स्वरूप

जेथ अवीद्येची काजळी : स्वयंभ उमटली
ते जीव-स्वरूप नाना मळी : बद्ध जाण (उद्ध. गी. ५८८)

प्रास्ताविक : जीव अनादि : नित्य

महानुभावांच्या नित्यानित्यवस्तुविवेकात जीव हा स्वतंत्र पदार्थ असून तो अनादि व नित्य आहे हे आपण पाहिले. मूळ सृष्टीच्या प्रारंभी अव्यक्त स्थितीत असलेल्या चार पदार्थांपैकी जीव हा एक पदार्थ असल्यामुळे तो 'अनादि' आहे हे सांगायला नकोच. 'नित्य : केवळ : अनादि : अविद्यायुक्त वस्तु एकु आति : ते जीव शब्दे बोलिजे' (म. वा. २) या सूत्रात जीवाचे अनादित्व व नित्यत्व स्पष्ट आहे. जीवाचे हे नित्यत्व 'नित्यवर्गी जीव : देवता : परमेश्वरु : उरेति' (संहा. १०) या सूत्रातहि सूचित झालेले असून त्याचाच अनुवाद 'शरिरा जन्म मरण : जीउ नित्य जाण : चंद्र या खुणा : मिया गुरू केला' (उद्ध. गी. २९२) या ओवीत भास्करभट्ट बोरीकराने आणि 'अलेख कहिजे सो अपरंपार, जीव कहिजे सो अविनाश' (चौपदी. ७) या चौपदीत दामोदर पंडिताने केलेला आहे.

जीव अनेक आहेत

अनादि आणि नित्य अशी ही जीव वस्तु 'एकु' (म. वा. २) असली तरी ती फक्त जातित्वाने. म्हणजे, देवता-वर्ग ही ज्या अर्थाने 'एक' वस्तु आहे त्याच अर्थाने जीव-वर्ग ही 'एक' वस्तु आहे. पण वस्तुतः

अनादि आणि नित्य असे जीव 'अनेक' आहेत. 'अनंते ब्रह्मांडे : अनंता देवता : अनंत जीवु : अनंत परमेश्वरु :' (वि. २१२) या सूत्रात गणनेच्या दृष्टीनेच जीवांचे अनंतत्व म्हणजे अनेकत्व सांगितले आहे. संसरण प्रकरणात 'तमोनिमग्न जीव मायास्वरूपी असति' (संस. २) या व पुढील काही वचनात (संस. ५, २४; याशिवाय संहा. १२; अ. व्या. १०; वि. ८२; वि. मा. २२ वगैरे पहा.) जीवासंबंधी अनेकवचनी प्रयोग केलेले आहेत. १६ व्या व १७ व्या वचनात (संस.) 'रची' असा एकवचनी प्रयोग असला तरी लक्षण-स्थळातील त्यावरील पक्षात मात्र अनेकवचनच वापरलेले आढळते. दुसऱ्या वचनावरील 'निमग्न' म्हणजे हरपले : यथा समुद्री जलचरे ...ऐसे अनंत जीव म्हणजे अनंता ब्रह्मांडीचे अनंत जीव' ...या टीकेतहि जीवांचे अनेकत्व स्पष्ट आहे. जीवब्रह्मातील भेद स्पष्ट करतांना 'एकवचन बहुवचन मानिसी : आणिक भेद न मनीसि' (उद्ध. गी. ५६८) या ओवीत आणि तत्पूर्वी 'जिवाचिया अक्षौणी : पडिली अवीद्येची गवसणी' (उद्ध. गी. ५५३) या ओवीतहि जीवांचे अनेकत्व उघड आहे.

अनादिअविद्यायुक्त

प्रत्येक जीवाचे स्वरूप अनादिकालापासून 'अविद्यायुक्त' आहे. (म. वा. २). 'अविद्यात्मक जीव' (संस.५), 'जीवाचा माथा अनादि-अविद्या गा' (वि. मा २४) इत्यादि वचनावरूनहि जीवस्वरूप अनादि-अविद्येने युक्त असल्याचे दिसून येते. 'अनादिअविद्याकर्मलेपयुक्त जीव'

१. 'तरि एकु का म्हणितले : ना हे एकवचनी बहुवचन : जीवाची रासि एक म्हणौनि एकु म्हणितले । जैसे मिरी : पोफळ : आले : म्हणितलेया काई एक मिरी : पोफळ : आले होए । ना : हे एकवचनी बहुवचन : म्हणौनि एकु आति म्हणितले' (म. वा. प्र.)

२. '**अनंते ब्रह्मांडे : अनंता देवता : अनंत जीव : गणना विषयो नव्हे ते अनंत** : मा तरि ब्रह्मांडे गणिलीचि ते कैसे : ना 'ब्रह्मांडपरस्वे चिळस जाली असे' : हे काइ पा : परि अनंत ब्रह्मांडीचे जीव गणिले : तेचि केवि : ना : जीवपरस्वे संळग्न जाली असे म्हणौनि' (वि. वं. २१२)

३. '**प्रपंचाते रचिती : मळ घेती**' (ल. स्थ. संस. १६); '**प्रतिमळी पाठी का रचिती : काइ सेनि रचिती**' (ल. स्थ. संस. १७).

(संहा १२) हे सूत्र प्रावाहिक सृष्टिसंबंधीचे असले तरी जीवस्वरूपात अविद्या अनादीची आहे हे त्यावरूनहि स्पष्ट होते. 'तैसी अवीद्येची उकळी : जया जिवजाताते बुडळी' (उद्ध. गी. ५५६); 'जेथ अवीद्येची काजळी : स्वयंभ उमटली : ते जीवस्वरूप'– (उद्ध. गी. ५८८); 'आणि अविद्या जीवी आनादीची। स्वयं उमटली मुळीची' (ज्ञा. प्र. ६५८); 'भणे अनादि अविद्या अवघडी' (ऋद्धि. व. १६२); वगैरे ओव्यात सुद्धा याच वस्तुस्थितीचे प्रतिबिंब पडलेले आहे.

जीवस्वरूपात ही अनादिअविद्या मसीपाणीन्यायाने कालवलेली आहे. पुष्कळशा पाण्यामधे थोडीशी मशी ऊर्फ शाई असावी व त्यामुळे मुळात अत्यंत स्वच्छ असलेल्या पाण्याला किंचित् काळिमा यावा त्याप्रमाणे मूलतः स्फटिकशुभ्र असलेल्या जीवस्वरूपात (जीवु स्फटिकाकारु : आ. मा. १९३) काळ्या रंगाची अविद्या मिसळलेली असल्यामुळे तेहि किंचित् सावळे बनलेले आहे. (उद्ध. गी. ५८८). तथापि त्यामुळे जीवस्वरूपाचे शुभ्रत्व नष्ट झाले असे मात्र म्हणता येत नाही. इतकेच नाही तर फक्त अनादिअविद्येने युक्त असलेले जीवस्वरूप हे, खार घातलेल्या पाण्यात भिजवून, उकळून धुवून काढलेल्या वस्त्राप्रमाणे स्वच्छ असते. त्या वस्त्राला ज्याप्रमाणे पाहिजे तो रंग देता येतो (उखारलेया वस्त्राचा दृष्टांत. १७९) त्याप्रमाणे अविद्यायुक्त जीवाला वाटेल त्याच्या सान्निध्यात ठेवता येते. त्याला ज्याच्या सान्निध्यात ठेवाल त्याच्यासारखा तो होऊन राहतो. (जीवु जैसा संगी ठेविजे तैसा ठाके : वि. मा. २९)

अनादिअविद्या स्वतंत्र वस्तु नव्हे

जीवस्वरूपात कालवलेली ही अनादिअविद्या भावरूप आहे. म्हणूनच मोक्षप्राप्ति करून देण्याच्या वेळी परमेश्वर तिचा छेद करतात. (मग परमेश्वरु आपुलिया कृपाशक्तिकरनि तेयाची अनादिअविद्या छेदु करीति : मूळाविद्या छेदु करीति : उद्ध. ५४) हा भावरूप पदार्थ जीवस्वरूपात कालवलेला

१. 'अविद्यायुक्त म्हणजे जैसी मसी पाणीये कालवली : तैसे पाणी स्थानी जीव : मसी स्थानी अविद्या : पांडुरता न भंगौनी म्हणजे आपले स्वरूप न भंगोनि' (ल. वं. म. बा. ३)

२. 'भावरूप अज्ञान याते अविद्या म्हणितले' (म. बा. प्र.)

असतो किंवा जीवस्वरूप अविद्येने 'युक्त' असते याचा अर्थ, हे दोन्ही पदार्थ निरनिराळे असून मागाहून कोणीतरी केव्हांतरी ते एकमेकाशी 'युक्त' केले-एकमेकात मिसळले, असा केला तर तो बरोबर होणार नाही. कारण एक तर अविद्या हा पदार्थ श्रीचक्रधरस्वामींनी 'अनादि' सांगितला असला तरी तो 'स्वतंत्र' सांगितला नाही. अनादिकालापासूनच जीवस्वरूपात ही अविद्या आहे आणि म्हणूनच तिला ठिकठिकाणी 'अनादिअविद्या' असे म्हटले आहे. (वि. मा. १४; संहा. ११; १२; उद्ध. ५४). अनादिकालापासून असलेले जीवाचे व अविद्येचे युक्तत्व मषीपाणीन्यायाने पूर्णपणे स्पष्ट होऊ शकत नाही. म्हणून दुसरे एक उदाहरण देता येईल. 'जेवी कोंडा लागला कणेशी । तेवि अविद्या जीवेशी' (ज्ञा. प्र. ६५९). जीवस्वरूप हे भाताच्या दाण्याप्रमाणे किंवा धान्याप्रमाणे असते. भात कांडल्यावर त्यातील कोंडा एकीकडे पडून तांदळाचा शुद्ध दाणा निराळा निघतो तद्वत् अविद्याछेदानंतर कोंड्याप्रमाणे असलेली अविद्या वेगळी होऊन शुद्ध जीवस्वरूप शिल्लक रहाते. शुद्ध तांदळाचा दाणा जसा मुळापासून कोंड्याने 'युक्त' असतो तसे शुद्ध जीवस्वरूप अनादिकालापासून अविद्येने 'युक्त' असते. कांडल्यानंतर तांदळाचा दाणा व त्यावरील कोंडा या जरी दोन भिन्नभिन्न वस्तु दिसल्या तरि मूळ भातात त्या एकरूपच असतात, त्याप्रमाणे अविद्याछेदानंतर जीवस्वरूप व अविद्या ही निरनिराळी होत असली तरी मुळात ती एकरूपच असतात. म्हणूनच अविद्यायुक्त असलेले जीवस्वरूप हा एकच पदार्थ मानला पाहिजे.

---

१. या अर्थाच्या दृष्टीने पाहिले तर महावाक्य-प्रकरणातील दुसऱ्या सूत्रात आलेला 'अनादि' हा शब्द जीवाचे विशेषण न घेता तो अविद्येकडे लावावा लागतो; तसा लावायला हरकत नाही. महानुभाव टीकाकारांनी तो अविद्येकडेच लावलेला आहे. 'आदि नाही याते अनादि बोलिजे । ईश्वरासि आदि नाही : जीव देवतांची आदि ईश्वर नेणति : ईश्वराची आदि जीव देवता नेणति : म्हणौनि हे तिन्ही पदार्थ स्वतंत्र अनादीचे । यांचीए पांनी अविद्या कै लागली असे ऐसे नेणजि म्हणौनि हेहि अनादीची' (म. वा. प्र.) यावरून हे दिसून येईल.

२. 'अनादि म्हणजे साळी सळकोंडा : म्हणजे दोन्ही स्वयंभूचि : तैसी जीवी अविद्या......साळी सळकोंडा म्हणजे साळीच्या सढासरसीच कणी कोंडा तैचि उत्पत्ति म्हणजे दोन्हीची एकचि वेळे' (ल. सं. म. वा. ३)

अनादिअविद्या अनित्य

अविद्येला स्वतंत्र पदार्थ न म्हणण्याचे मुख्य कारण असे की, ती अनादि असली तरी नित्य मात्र नाही. तिला अंत आहे–शेवट आहे. ईश्वरस्वरूपी पावन होऊ घातलेल्या जीवस्वरूपातून अविद्या छेदल्यानंतर (उद्ध. ५४) ती वेगळी होऊन तिचा अत्यंत अभाव होतो; ती पूर्णपणे नष्ट होते. तिच्या या अनित्य स्वरूपामुळेच स्वतंत्र पदार्थ म्हणून तिचा उल्लेख श्रीचक्रधर–स्वामींनी केलेला नाही. नित्य वर्गात तिला स्थान न देता अनित्य वर्गात दिले आहे. (अनित्यवर्गी अनादिअविद्या : कर्मलेप उरेति : संज्ञा. ११). तथापि हे म्हणणे फारसे सुसंगत वाटत नाही. कारण अविद्या ज्याअर्थी अनादि व भावरूप आहे त्याअर्थी तो स्वतंत्र पदार्थ आहे असे म्हणणेच सयुक्तिक ठरले असते. शिवाय अनादिकालापासून 'भावरूप' असलेल्या पदार्थाचा 'अत्यंत अभाव' होतो हे म्हणणेच मुळी परस्परविरोधी आहे. अविद्या जर भावरूप आहे तर तिचा अत्यंत अभाव होणे शक्य नाही. तेव्हा कैवल्यरूप जीवस्वरूपापासून अविद्येचा छेद करून तिला वेगळी काढ–ल्यानंतर तिचे कुठे तरी भावरूपाने अस्तित्व असलेच पाहिजे. तसे असेल तर जीवदेवताप्रपंचपरमेश्वराच्याबरोबर अविद्या हाहि स्वतंत्र पदार्थ मानणे युक्त ठरते. पण महानुभाव तसे मानीत नाहीत, हे मात्र खरे.

अविद्याबंधाचे दृढत्व

जीवस्वरूपात कालवलेल्या या अनादिअविद्येचे 'युक्तत्व' अत्यंत दृढ असते. इतके की कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं समर्थ असलेल्या परमेश्वरावाचून इतर कोणालाहि जीवस्वरूपापासून ही अविद्या दूर करता येत नाही. केवळ परमेश्वरच आपल्या कृपादृष्टीच्या अणीने तसे करू शकतो. (उद्ध. ५४; 'जे जीवा अविद्ये विभाग करी : शुद्धपणे :' ज्ञा. प्र. २८; 'करुणेचा रारा करी : ठाऊनि अविद्याविष उतरी :' उद्ध. गी. ७७३). कोण्या एका माणसाच्या आतड्याच्या आतील पदराला, सुरणाच्या कोंदाच्या अंगी जशी स्वभावतः खाज असते त्याप्रमाणे वज्रकीटकी नावाची एक किडी लागली होती. तिला तेथून वेगळे करण्यासाठी अनेकांनी नाना प्रकारचे उपाय केले. तिला आगीने जाळले तरी ती जाळली जाईना; शस्त्राने तिला

छेदले पण ती छेदली जाईना; तिच्यावर घणाचे घाव घालून तिचा चुरा करण्याचा प्रयत्न केला परंतु तो व्यर्थ गेला; सांडशीने तिला तोडून काढण्यातहि अपयश आले. अनेकांना रोगाचे निदानच होईना. त्यामुळे त्यांच्या उपायांनी रोग दूर होण्याऐवजी त्यापासून त्या माणसाला दुःख मात्र अधिक होई. कित्येकांच्याजवळ उपाय होता पण त्यांना रोगच कळेना आणि काहींना रोग कळत होता पण त्यांना उपाय ठाऊक नव्हता. रोगाचे योग्य ते निदान करून त्यावर उपाय-योजना करणारा एकच होता. त्याने त्या माणसाला अपेय पाजले. त्यामुळे ती किडी चरफडून मेली. जीवस्वरूपीची अविद्या या वज्रकीटकीप्रमाणे आहे. तिचा नाश करण्यासाठी जीव अनेक उपाय करतो, पण त्यामुळे त्याच्याकडून नरकच अधिकाधिक प्रमाणात जोडले जातात. परमेश्वर आपल्या कृपादृष्टीच्या अणीने जेव्हां तिचा छेद करतील तेव्हांच तिचा नाश होऊ शकतो, एरवी नाही. जीवस्वरूपाला लागून असलेला अविद्येचा बंध इतका दृढ असतो (वज्रकीटकीयेचा दृष्टांत. २०).

अविद्यायुक्त 'केवळ' जीवस्वरूप

एवंगुणविशिष्ट अविद्येने युक्त असलेल्या जीवाचे स्वरूप 'केवळ' आहे. (म. वा. २; वि. मा. १९७). वस्तुतः 'केवळ' म्हणजे झऱ्यातील, मानस सरोवरातील किंवा गगनगंगेतील उदकाप्रमाणे विशुद्ध, निर्मळ, निर्भेळ. पण असे आहे तर या सहज स्थितीतच जीव मोक्षप्राप्तीला योग्य आहे असे म्हणावे लागेल. तथापि वस्तुस्थिति मात्र तशी नाही. कारण, अविद्याछेद झाल्यावाचून तो खरोखर विशुद्ध होऊ शकत नाही. 'केवळ' या शब्दाने सूचित होणारी जीवाची विशुद्धावस्था ही मूळ सृष्टिपूर्वी कोणत्याहि कर्मांनी तो मलिन होण्यापूर्वीची होय. आणि मूळ सृष्टिपूर्वी, अनादिकालापासून तो अविद्यायुक्त असल्यामुळे त्याच्या त्याच स्थितीला 'केवळ' हे नाव आहे. अविद्यायुक्तत्वामुळे जीवाचे 'केवळत्व' भंग पावते असे नाही. मोक्षप्राप्तीच्या

१. 'दुसरे नाही ते केवळ। जैसे झरींचे उदक : जैसे मानस सरोवर : जैसे गगनगंगेचे उदक। याचा ठाइ दुसरे नाहि। हे पदार्थ चोखट निर्मळचि। तैसा जीवु केवळु' (म. वा. प्र.)

२. 'केवळ हे लक्षण : तरि केवळ म्हणजे अविद्येचे युक्तत्व असून आन माविन्नय असूनहि परि केवळ हे लक्षण भंगलेची नाही :' (वि. मं. १४७)

पूर्वीचा 'केवळ' जीव अविद्येपासून मोकळा झाल्यानंतर 'कैवल्य' बनतो. (एकु जीवकैवल्य : एकु परकैवल्य : जीवकैवल्य ते परकैवल्यी रमे : वि. १३१). जीवाच्या 'केवळ' व 'कैवल्य' स्वरूपातील फरक असा आहे.

जीवस्वरूपावरील 'पाचपिसी'

तांदळाच्या शुद्ध दाण्यावर कोंड्याचे पाच पदर असतात, त्याप्रमाणे विशुद्ध जीवस्वरूपावर अनादिअविद्या, अज्ञान, अन्यथाज्ञान, जीवत्व व आदिमळ ह्या 'पाचपिशी' असतात. तथापि आरंभीची अविद्या हीच इतर चारींना मूळ असते. म्हणूनच तिला 'मूळाविद्या' असेहि नाव आहे. (मूळाविद्या छेदु करीति : उध्द. ५४). जीवाच्या स्वरूपातील संतासंत सामुग्री कार्याला येण्याला तीच कारणीभूत असल्यामुळे तिला 'मूळाविद्या' म्हणतात. या अविद्येमुळेच जीवस्वरूपीचे अज्ञान कार्याला येते, अज्ञानामुळे अन्यथाज्ञान निर्माण होते, अन्यथाज्ञानामुळे आद्यमळ लागून जीवत्व प्रगट होते. अर्थात् अविद्येप्रमाणेच अज्ञान हाहि जीवस्वरूपीचा दोष होय.

या पाचपिशीपैकी मूळाविद्येचे स्वरूप वर वर्णन केलेच आहे. एखाद्या गोष्टीचे मुळीच ज्ञान नसणे, ती ठाऊकच नसणे हे 'अज्ञान' होय. पण एखाद्या गोष्टीविषयी चुकीचे ज्ञान असणे हे 'अन्यथाज्ञान' होयँ. ईश्वराच्या ज्ञानाचा संपूर्ण अभाव असला तर ते ईश्वराविषयीचे 'अज्ञान' म्हणता येईल. पण जीवदेवतांनाच ईश्वर म्हणणे हे 'अन्यथाज्ञान' होय. अज्ञानामुळे अन्यथाज्ञान निर्माण होते आणि अन्यथाज्ञानामुळे जीवाला आदिमळ लागतो व पुढे तो चतुर्विध कर्मफळांना जातो. (अच्युताचा अज्ञानी जन्मले जे अन्यथाज्ञान ते स्वर्ग : नरक : कर्मभूमि : मोक्ष : या चतुर्विधाते आपज-

१. 'जीवकैवल्य म्हणजे अविद्या फिटलिया जीवहि कैवल्यरूप' (वि.स्थ.१३१)

२. 'अज्ञान : अन्यथाज्ञान : अन्यथाज्ञानी जीवत्व : पाचपिशी : हे फिटे तै तांदुळ आन कोंडा' (ल. स्थ. उद्ध. ५४)

३. 'मूळाविद्या म्हणजे मुळीची म्हणौनि ... सकला बोखटेया गोमटेया मूळ' (सदर)

४. 'आत्यंतिक नेणीव ते अज्ञान : मग आनाते आन म्हणे ते अन्यथाज्ञान । हे अज्ञानाचे कार्य : तयापासौनि उपजे म्हणौनि' (म. वा. प्र.)

वीति असे : वि. ७). या आदिमळाचे स्वरूप पुढे वर्णन करण्यात येईल. जीवाला आदिमळ लागला म्हणजे त्याचे जीवत्व कार्याला येऊन तो सुख-दुःखाचा भोग घेण्याला पात्र होतो. कारण जीवत्व म्हणजे जीवनक्रियेला-सुखदुःखग्रहणाला पात्र होणे. जीवत्व हा जीवस्वरूपीचा अधिकार होय.

विकार : विकल्प : स्वभाव

पाचपिशीप्रमाणेच जीवाच्या ठिकाणी 'विकार : विकल्प : स्वभाव' हे तीन दोष (उद्ध : १५) असून त्यांनाहि मूळ अविद्याच होय. अविद्येप्रमाणेच 'विकार' हा जीवस्वरूपीचा मूळ दोष होय. (आ. ४६). जीवाचे स्वरूप रजोगुणात्मक म्हणजे विकारमय आहे. त्याचे कार्य अविद्येच्या आश्रयामुळे आकाराला येते. हा विकार व्यक्त जीवाच्या ठिकाणी इंद्रियधर्म म्हणून ओळखला जातो. (विकारु हा इंद्रियधर्मु : आ. ५८). कारण इंद्रियाधिष्ठानांच्या युक्तत्वामुळे त्याचे कार्य दिसू लागते. अविद्या ज्याप्रमाणे विकाराचा आश्रय आहे त्याप्रमाणे विकार हा विकल्प व स्वभाव या दोषांचा आश्रय आहे. विकारातूनच मनाच्या अधिष्ठानयुक्तत्वामुळे विकल्प निर्माण होतो आणि देहाधिष्ठान-युक्तत्वामुळे स्वभावाची कार्ये दिसू लागतात. विकल्प म्हणजे 'अनीश्वरी ईश्वरबुद्धि : मग पवित्र : अपवित्र : शुचि : अशुचि : विटाळ एवमादिक मनी कल्पी म्हणोनि विकल्प' (आ. स्थ. ५८). अनीश्वरी ईश्वरबुद्धीचा विकल्प हे अन्यथाज्ञानाचे (अतएव अविद्येचे) कार्य होय. क्षुत्पिपासा, मलमूत्र, शीतोष्ण व भयनिद्रा या देहद्वंद्वांना स्वभाव असे म्हणतात.

मतित्रय

वरील दोषाप्रमाणे जीवस्वरूपात 'मतित्रय' देखील अनादि आहे. अधमति, अधगति व अधरति हे ते मतित्रय होय. (का रची : जे अध-मति : अधगति : अधरति : म्हणौनि रची : संस. १७). आरंभीच्या 'अध' शब्दावरून वस्तुतः हे 'अध' मतित्रय असल्याचे दिसून येईल. पण त्याचवरून हे मतित्रय जीवाच्या कर्मांनी ऊर्ध्व देखील होऊं शकते हे स्पष्ट होते. पण टेकडीच्या उताराावर असलेली शिळा वर चढवणे किंवा घोधो वाह-

१. 'इयेचे कार्य जीवत्व : सुखदुःखग्राहकत्व' (ल. स्थ. उद्ध. ५४)
२. 'ऊर्ध्वमति तो कर्मवशेचि व्हावा' (ल. स्थ. संस. १७).

णाऱ्या गंगाप्रवाहाला परत फिरवणे जसे कष्टाचे काम आहे तसेच हे अधमतित्रय उर्ध्व करणे देखील अत्यंत प्रयासाचे व दीर्घ कालावधीचे आहे. या अधमतित्रयामुळे जीवाला निरंतर नीच कर्म करणेच फार आवडते. एखाद्या नीच कर्माची वासना उत्पन्न होणे ही अधमति होय; ते नीच कर्म प्रत्यक्ष करणे ही अधगति होय; आणि त्या नीच कर्मात रममाण होणे, आनंद मानणे ही अधरति होय. या मतित्रयामुळे जीवाचा गंगोदकाप्रमाणे एकसारखा व अधिकाधिक अधःपात होत असतो. अधोमुखत्व हा जीवाचा स्वभावच आहे. (साचे हो : जीव ऐसे अधोमुख असति : आ. २१)

अविद्या कुवस्तु : तिचा आधार

हे अधमतित्रय जीवस्वरूपी अनादीचे असते हे खरे; पण त्यालाहि आधार असतो तो अविद्येचाच. कारण तिच्यामुळेच ते कार्याला येते. जीव मतित्रयामुळेच नीचनीच देवतांचा मळ तयार करून पुढे संतासंत कर्म संपादन करतो व शेवटी स्वर्ग, नरक, कर्मभूमि व मोक्ष या चतुर्विध कर्म-फळांचे लेप जोडतो. तेव्हां, या कर्मलेपांना मूळाधार अनादिअविद्येचाच असतो हे उघड दिसते. म्हणूनच एवंगुणविशिष्ट अविद्येला महानुभावांनी 'कुवस्तु' म्हणून संबोधले आहे. 'अविद्या भावरूप : जड : अप्रकाशक : जीवेशी युक्त। अविद्या अविद्येसी (आदिमळासी) मूळ। अधमति : अधगति : अधरति आदिकारण । स्वर्ग : नरक : कर्मभूमि : मोक्ष : या चतुर्विधा कर्मफळांचिया लेपांचा आश्रयो। अनादीची ऐसी कुवस्तु एकु आति यात अविद्या बोलिजे' (वि. स्थ. ६१). यात अविद्या कुवस्तूचे सारांशाने वर्णन आले आहे.

सर्व दोषांचे आळे

या अविद्या कुवस्तूच्या युक्तत्वामुळे जीवस्वरूप सर्व दोषांचे आश्रय-

१. 'जैसा ओहोटळीचा गुंडा चढविता बहुत कष्ट लागती : यथा गंगोदक तेही तैसेचि' (ल. बं. संस. १७).

२. 'ना : जीवाचा ठाइ अधमतित्रय असे : यातव तयासि नीचचि करू आवडे' (संस. प्र. १७).

स्थान झालेले आहे. (जीवु सर्व दोषांचे आळे : वि. २०२). अविद्येमुळे कार्याला येणाऱ्या अज्ञान, अन्यथाज्ञान, मतित्रय आदि दोषामुळे जीव नाही नाही ते दोष आचरतो. तो स्वार्थपर आहे (जीवु स्वार्थपरु : वि. १९०) इतकेच नाही तर तो वंचकहि आहे. (जीव जीवा उरले असति : वि. १८९). तो स्वार्थपर असल्यामुळे दृष्टार्थाने जसा संतुष्ट होतो तसा अदृष्टार्थाने –शास्त्रवचनादिकांनी संतुष्ट होत नाही. त्याचे वंचकत्व तरी कुणाकुणाशी ? तो केवळ तिऱ्हाइतांची वंचना करतो असे नाही, तर आपल्या प्रीतीतील पात्रांचीहि वंचना करतो. तो स्वतः दोषी आहे हे तर खरेच, पण इतरांचे दोष पाहण्याकडे त्याचा कटाक्ष आढळतो. (जीवु भणिजे दोषदर्शिया गा : वि. मा. ४२). त्यातहि 'पोरु जीवु आपुले मात्रागमन न देखे : परि पुढीलाचे वेश्यागमन देखे' (आ. १७५) ही त्याची वृत्ति आहे. तो सापेक्ष आहे; (जीव : देवता सापेक्षा–वि. मा. १६५) तसाच साभिमानहि आहे (जीव : देवता साभिमानीया–वि. मा. १६६). सारांश. जीव हा असंख्य दोषांची निष्पत्तिभूमि आहे आणि हे सर्व अविद्यानामक कुवस्तूच्या दृढ बंधनामुळे ! या 'अविद्येची अनंते द्वारे'–(आ. १६६) असल्यामुळे जीव जे अगणित दोष आचरतो त्यांचे वर्णन करणे अशक्य आहे. (वि. २०३)

निष्क्रिय : निरानंद : परतंत्र

व्यक्त जीव जे नाना प्रकारचे दोष आचरण करतो त्या सर्वांची समृद्धि त्याच्या मूळ स्वरूपातच असते हे आपण पाहिले. याशिवाय स्वरूपसमृद्धि-

---

१. 'सर्व दोषा आश्रयो ते अविद्या : तरी जीव का : ना : अविद्या म्हणता स्वतंत्र होईल : तिये आधार जीव आन युक्त असे म्हणौनि' (वि. स्थ. २०२)

२. 'उरले असति म्हणजे अवघाचि अर्थी वंचक' (वि. स्थ. १८९)

३. 'स्वार्थपर म्हणजे हा थोर दोष : का पा : जे दृष्टे संतोषे : वचनी शास्त्रे न संतोषे' (वि. स्थ. १९०)

४. 'परी मैत्री आवडीचा ठाइ आदिकरूनि' (वि. स्थ. १८९)

५. 'जीव अज्ञानिया : अन्यथाज्ञानिया : संदेहिया : प्रतारक : राजस : कुयोगिया : विषया : तामस : जीवधर्मिया : द्वेषी : क्रोधी : कलहिया : अनंता कर्माश्रित : सकळमळवेष्टित : अविद्यायुक्त : अनंता सृष्टीचा प्रमादिया: आत्मघातक : वंचक : कर्मचंडाळ : ईश्वरद्रोही : नित्यनरकिया' (वि. स्थ. ११२)

त्याने आणखीहि काही उणिवा त्याच्या ठिकाणी आढळतात. जीव हा नित्य पदार्थ असला तरी तो पूर्णपणे निष्क्रिय आहे. मूळ सृष्टीपूर्वी मायास्वरूपातील तमोविभागात हा अगदी जडभरताप्रमाणे पडला होता. पुढे ईश्वरप्रवृत्तीमुळे मायेने त्याला आपल्या चैतन्याची (संलग्नाची) जोड देऊन कार्यप्रवण केले. या संलग्नरूप चैतन्यांशावाचून जीवस्वरूप खरोखरच अंध, पंगु, अगतिक असते. या दृष्टीने तो 'परतंत्र' असल्याचे दिसून येईल. या परतंत्र आंधळ्याला ईश्वरज्ञानाने दृष्टि येऊन परमेश्वरानुसरण घडले म्हणजे कार्यकर्तृत्वाच्या बाबतीत तो नंतर स्वतंत्र होतो ही गोष्ट वेगळी.

दुसऱ्याहि एका दृष्टीने जीवस्वरूप परतंत्र ठरते. ते अनादि आणि नित्य असले तरी केवळ स्वतःच्या आधाराने राहण्याचे सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणी मुळीच नसते. इतर कुणाचा ना कुणा वा तरी आधार त्याला असलाच पाहिजे. मूळ सृष्टिपूर्वी जीवस्वरूप तमविभागात मायेच्या आश्रयाने होते तर सृष्टिकाळी ते कोणत्या ना कोणत्या तरी प्रापंचिक कर्मफळाच्या आधाराने असते. सारांश, 'जीवु मायेसि अधीनु होए : का प्रपंचासि अधीनु होए : मध्ये असणेचि नाही' (संस. ११). मोक्षप्राप्तिनंतरहि त्याला ईश्वरस्वरूपाचा आधार असतोच ! असे हे जीवस्वरूप 'परतंत्र'च नव्हे तर काय ?

असे हे निष्क्रिय आणि परतंत्र जीवस्वरूप जडभरताप्रमाणे का होईना, पण आनंद उपभोगत पडलेले असेल म्हणावे तर तसेहि नाही. कारण ते पूर्णपणे 'निरानंद' आहे. कोणत्याहि प्रकारचा आनंद त्याच्या स्वरूपी नाही; आणि म्हणून स्वरूपगत असे कोणतेच सुख त्याला भोगायला सापडत नाही.

बद्धमुक्त

वरील विवेचनावरून अनादिकाळापासून अविद्या, अज्ञान, अधमतित्रय, जीवत्व इत्यादि अनेक दोषांनी जीवस्वरूप 'बद्ध' असल्याचे दिसून

१. 'आन अविद्याछेद जालेया ईश्वरस्वरूपाधार होत असे : पर जीवास स्वातंत्र्ये असणेचि नाही' (ल.बं.संस. ११).

२ 'जीवाचे स्वरूप बोध्य : निरानंद : म्हणजे आनंद स्वरूपी नाही' 'जीव नित्य : निराकार : केवळ : अविद्यायुक्त : अनादीचा : अप्रकाशक : निरानंद : म्हणजे स्वरूपीचे सुख नसे संतासंत कर्मी अधिकारिया (बि.बं.१४७)

येईल. यातील अविद्याबंध हाच सर्वांत मुख्य व दृढ असा बंध होय. त्याच्याचमुळे जीवाला खरेखुरे 'बद्ध'त्व आलेले आहे. 'केवळ' जीवस्वरूप अविद्येने बद्ध असले तरी त्यापासून 'मुक्त' होऊन 'कैवल्य' बनून ईश्वरस्वरूपाचा आनंद भोगण्याची पात्रता मात्र त्याच्या ठिकाणी आहे. म्हणूनच जीवस्वरूप 'बद्धमुक्त' म्हटले जाते. (बद्धमुक्त जीवु : वि. ४५). 'अविद्याजीवी अनादीची' (ज्ञा. प्र. ५६८) असल्यामुळे 'जीव बद्ध मायागुणपाशी' (ज्ञा. प्र. ६५९) हे खरे असले तरी 'याशी मोक्षा पात्र जे होणे : ते बंधमुक्त लक्षणे : स्वरूप निर्गुणत्वे आंगी बाणे : उमटे कैवल्याचे' (ज्ञा. प्र. ५६९) हेहि खरे आहे. या 'बद्धा'वस्थेतून त्याला एक परमेश्वरच काय तो 'मुक्त' करू शकतो. त्यासाठी त्याने परमेश्वराची कृपा जोडली पाहिजे. ती जोडण्याची पात्रता जीवस्वरूपात अनादिकाळापासून आहे.

अर्जकत्व

एखादी बरीवाईट गोष्ट संपादन करणे–अर्जन करणे हा जीवस्वरूपीचा महत्त्वाचा धर्म आहे. (जीव अर्जक : वि. २११). जीवस्वरूपीचे अनेक दोष ज्याप्रमाणे अविद्याधार आहेत तसा हा नव्हे. म्हणून अविद्याछेद झाल्यानंतर देखील हा धर्म त्याच्या ठिकाणी कायमच असतो. अर्जन करणे म्हणजे लेपाधिकार जोडणे. अविद्याछेद होऊन जीव प्राप्तीला पोचला म्हणजे नवीन असे त्याला काहीच जोडायचे नसते ही गोष्ट वेगळी. तथापि त्याच्या ठिकाणी 'अर्जकत्व' असतेच. कारण ते यथार्थपणे स्वरूपगत आहे.

सर्वाधिकारित्व

कोणतेहि संतासंत कर्म अर्जन करण्यासाठी जीवाच्या स्वरूपी सर्वा–

---

१. 'बद्धमुक्त म्हणितलेल्या अविद्या बांधले असति : परि परमेश्वरू सोडविति तरि सुटति : कां जे : जीवाची अविद्या युक्त असे : केलेया भिन्न होत असे : म्हणौनि । अनादीचे बंध परि केलेया मोकळे होति म्हणौनि बद्धमुक्त जीव (वि. स्थ. ४५)

२. 'अर्जक म्हणजे लेपाधिकारी प्राप्तीचेहि :... म्हणजे अविद्या छेदूनि प्राप्ति पावले तेही जीव लेपाधिकारी : एवं अर्जक स्वरूपत्व न पालटे' 'जीवार्जक म्हणजे संतासंत अर्जावे हे जीवाचे स्वरूप सांगितले' (वि. वं. २११)

धिकारित्व आहे. (जीवु सर्वाधिकार्या : आ. मा. १७९). याच्या आधारे त्याला वाटेल ती ओखटी किंवा गोमटी क्रिया करता येते. जीवस्वरूप हे मुळात एखाद्या कोवळ्या बाळकाप्रमाणे अगदी निर्दोष असते. त्या बाळकाचे तळीव पदार्थ होतात, ते चिरूनहि त्याचे काही पदार्थ तयार करता येतात, कोशिंबीर होते, लोणचे होते; वाटल्यास ते कच्चेच खाऊन टाकता येते. त्याप्रमाणे सर्वाधिकारी जीवाचेहि बरेवाईट, काय वाटेल ते होऊ शकते. त्याने मनात आणले तर तो शास्त्राभ्यास करील, वैराग्याने राहायचे म्हटले तरी तो राहू शकेल. त्याला ईश्वराने ज्ञान किंवा प्रेम देण्याचे योजले तर तेहि त्याला होऊ शकेल. (कोवळेया बाळुकाचा दृष्टांत. ३४). त्याच्या स्वरूपीचे हे सर्वाधिकारित्व असे सर्व प्रकारे उपयोगी आहे.

संतासंतसामुग्री

जीवाने या सर्वाधिकारित्वाचा उपयोग कसा करायचा हाच काय तो प्रश्न आहे. त्याने चांगल्या रीतीने त्याचा उपयोग केला तर त्याचे आत्यंतिक गोमटे होऊ शकेल;आणि वाईट रीतीने उपयोग केला तर तो नित्यनरकासारख्या आत्यंतिक ओखट्याचा वाटेकरी होईल. या बाबतीत जीवाची स्थिति डोळ्या-सारखी असते. डोळ्यांच्या ठिकाणी निसर्गतःच दोन सामुग्री असतात. एक तेजःसामुग्री व दुसरी मेदसामुग्री. डोळ्यांची तेजःसामुग्री वाढवली तर 'दृष्टि' इतकी तीक्ष्ण होते की रत्नांच्या गर्भात झळकणारे रंगहि दिसू शकतात. पण तेजःसामुग्री न वाढविता त्यांची नुसती मेदसामुग्री वाढवली तर शेवटी त्यांना काहीच दिसत नाही. तद्वत् जीवाच्या ठिकाणीहि स्वभावतःच दोन सामुग्री असतात. एक संतसामुग्री, दुसरी असंतसामुग्री. जीवाने आपली संतसामुग्री वाढवली तर तो चैतन्यमायेचेच फळ काय पण प्रत्यक्ष परमेश्वराचे प्रेमहि प्राप्त करून घेऊ शकतो. पण संतसामुग्रीची उपेक्षा करून त्याने असंतसामुग्रीच वाढवली तर तो शेवटी नित्यनरकाला पात्र होतो. (डोळेयाचा दृष्टांत. १४).

सकळासी मिळिजे ऐसी शक्ति

सारांश, आपल्या स्वरूपीच्या सर्वाधिकारित्वामुळे जीवाचे, त्याच्या कर्तृत्वाप्रमाणे बरेवाईट होऊ शकते. जीवाच्या ठिकाणी असलेल्या या शक्तीचे

निराळ्या शब्दांत असे वर्णन करता येईल की, जीवस्वरूपात सर्वांशी मिळण्याचे अद्‌भुत सामर्थ्य आहे. त्याचमुळे तो सगळ्यांच्या सुखाला पात्र होऊ शकतो. ‘ मिळीजे ऐसी शक्ति : जीवी केवळाकारे आति : म्हणौनि ब्रह्मादि सुख्य आती : योग्य सकळाचिये ’ (ज्ञा.प्र.६६८) या शब्दात पंडित विश्वनाथाने या सर्वाधिकारित्वाचे वर्णन केलेले आहे. जीव स्वतः ‘ निरानंद ’ आहे हे खरे, पण त्याच्या ठिकाणी असलेल्या सर्वाधिकारित्वामुळे तो कोणत्याहि देवतेच्या, इतकेच नव्हे तर ईश्वराच्याहि आनंदाला पात्र होऊ शकतो. ईश्वराने आपला आनंद त्याला द्यायचा म्हटले तर जीवाला तो ग्रहण करता येतो. तो स्वभावतः अज्ञान असला तरी सर्वाधिकारित्वामुळे ‘ बोध्य ’ म्हणजे ईश्वराच्या बोधाला पात्र आहे.

जैसा संगी ठेविजे तैसा ठाके

जीवाला ज्याच्या सान्निध्यात ठेवाल त्याच्या सारखा तो होऊ शकतो. (जीवु जैसा संगी ठेविजे तैसा ठाके : वि. मा. ३९). त्याला देवताफळात नेऊन पोचवले तर तो स्वतःच देवता होऊन राहतो; म्हणजे आपण देवताच आहोत असे कल्पून तिच्या सुखदुःखाचा तो मानलेपणाने उपभोग घेतो. मुक्तिनंतर त्याला ईश्वरस्वरूपात पोचवले तर ‘ आनंदाने ’ तो ईश्वरासारखाच होतो. लौकिक व्यवहारात देखील ज्या व्यक्तीच्या सान्निध्यात जीव राहतो त्याच्याच सारखा त्याचा स्वभाव बनतो हे आपण पाहतोच. हे दुसऱ्याहि एका अर्थाने खरे आहे. पाणी ज्या भांड्यात घालाल त्या भांड्याचा आकार धारण करते; त्याप्रमाणे जीवस्वरूप ज्या कर्मफळात ओतले जाईल त्याचा आकार स्वीकारते. संपूर्ण जीवस्वरूप मुंगीच्या शरीरात ओतले तर मुंगीचा, पशूच्या शरीरात ओतले तर पशूचा, माणसाच्या शरीरात ओतले तर माणसाचा, इतकेच काय पण ब्रह्मांडस्थ देवतेच्या प्रापंचिक मूर्तीत ओतले तर त्या देवतामूर्तीचा आकार धारण करते. यावरून जीवस्वरूपी संकोचण्याचा व आपल्या कमालमर्यादेपर्यंत विकासण्याचा धर्म असल्याचे दिसून येईल.

---

१. जीवस्वरूप सकळासी मिळिजे : आन सर्वांचेया सुखास पात्र होइजे ऐसा सर्वाधिकारी ’ (वि.बं. १४७)

२. ‘ असंत क्रियेतव असंत कर्मफळी कर्मफळापवडे साजाला होत असे : तैसेचि संत क्रियेतव संत फळी संत कर्मफळापवडे साजाला होत असे ’ (वि.बं.२८)

एकदेशी

पण जीवाच्या या स्वरूपधर्माला एकदेशीपणाची मर्यादा आहे. जीव एकदेशी असल्यामुळे (एक एकदेशिया, एक अनंतु : ज्ञा.प्र.६१३) तो एका वेळेला एकाच ठिकाणी वेचून राहतो. अनेक ठिकाणी एकाच वेळी राहण्याची पात्रता त्याच्या ठिकाणी नाही. मनोधर्माने सुखात तर सुखातच, दुःखात तर दुःखातच तो वेचेल. पण एकाच वेळी सुखात व दुःखातहि वेचून राहणे त्याला शक्य नाही. दोन निरनिराळ्या व्यक्तींची व्याख्याने त्याला एकाग्र चित्ताने ऐकता येत नाहीत. स्वरूपानेहि त्याला एकाच वेळी दोन भिन्न स्थळी राहता येणे शक्य नाही. म्हणजे एकच जीव, एकाच वेळी निरनिराळ्या कर्मफळात व्यापला जाऊ शकत नाही. तसेच एक क्रिया आचरीत असतांना त्याच वेळी दुसरी क्रिया आचरणे देखील त्याला शक्य नाही. कारण एकदेशीपणा हा जीवस्वरूपीचा धर्म आहे. (जीवे जे होआवे तेचि होए : वि.४६)

अव्यक्त : भावरूप : निराकार

एवंगुणविशिष्ट जीवस्वरूप हा भावरूप पदार्थ असून ते अव्यक्त आहे. ते अनादि आणि नित्य असले तरी अनंत म्हणजे अमर्याद मात्र नाही. कारण प्रत्येक जीवाचे स्वरूप शंभर ब्रह्मांडाएवढे मर्यादित आहे. किडामुंगीसारख्या सूक्ष्म जीवजंतूच्या शरीरात शंभर ब्रह्मांडाएवढे विशाल जीवस्वरूप सामावलेले असते ही किती आश्चर्याची गोष्ट आहे ! जीवस्वरूपाच्या अद्भुत संकोचसामर्थ्याचीहि त्यावरून कल्पना करता येईल. असे हे भावरूप आणि मर्यादित असलेले जीवस्वरूप 'निराकार' असते. 'जीव नित्य : निराकार' (वि. स्थ. १४७) असे पक्षकाराने म्हटलेच आहे. 'समर्याद' जीव 'निराकार' असतो असे म्हणणे परस्परविरोधी वाटते. पण 'निराकार' याचा

---

१. 'जीवे जे होआवे म्हणीतलेया : जे जे भोगीति असे तथचि वेचे : आणिकालागी उरेना : एकदेशिया म्हणौनि : स्वरूपे : क्रिया : मनोधर्मे : दुसरेया पवाडेना ... म्हणजे जिये कर्मफळी व्यापूनि मिसळला : तर दुसरा व्याप न घे.' (वि. बं. ४६)

२. 'जीवाचे स्वरूप बोध्य: भावरूप : चेतन : नित्य : अज्ञान :' (वि.बं.१४७)

३. 'तरी आधी जीवच का : साम्य असे म्हणौनि : अव्यक्त : केवळ : देवताचे अस्तित्व' (.क. स्थ. स. वा. २)

या ठिकाणी इतकाच अर्थ घ्यायचा की, जीवस्वरूप विशिष्ट अवयवांनी किंवा विशिष्ट आकाराने युक्त नसते. त्याला व्यवस्थित असा कोणताच आकार नसतो. तथापि जीवस्वरूपाची मर्यादा मात्र निश्चित आहे.

स्वरूपमर्यादा

मळरचनेच्या वेळी थोवेपरत्वे जीवाचे स्वरूप एक दशांशाने संकोचत असते. (पुढे पा. १५६,१६५ पाहा) हा नियम लक्षात घेतला तर जीवाच्या मूळ स्वरूपाची मर्यादा सहज निश्चित करता येते. कर्मभूमीच्या थोव्यातील देवतांचे मळ लागल्यावर जीवस्वरूप त्या स्थानातील देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपावधीने संकोचून राहते; अर्थात् तेथे ते ५०० योजने असते. अष्टौ-देवयोनीच्या मळाने ५ हजार योजने; अंतराळाच्या मळाने ५० हजार; स्वर्गाच्या मळाने ५ लक्ष; सत्यकैलासवैकुंठीच्या मळाने ५० लक्ष; क्षीरा-ब्धीच्या मळाने ५ कोटी; अष्टभैरवाच्या मळाने ५० कोटी; विश्वेच्या मळाने ५०० कोटी, व आदिमळाने ५ हजार कोटी आवरलेले असते. अर्थात् याहि-पेक्षा जीवस्वरूप दहापटींनी विशाळ म्हणजे ५० हजार कोटी असले पाहिजे. प्रत्येक अव्यक्त ब्रह्मांडाची मर्यादा ५०० कोटी आहे. तेव्हां जीवस्वरूप साहजिकपणेच १०० ब्रह्मांडाएवढे ठरते.[1]

तमोविभागात पडलेले

अशा असंख्य जीवांची स्वरूपे आपापल्या मर्यादेने मूळसृष्टीपूर्वी तमोविभागात सुखदुःखरहित स्थितीत पडलेली होती–त्यात ती हरपून गेलेली होती. विशाल समुद्रात ज्याप्रमाणे असंख्य जलचर प्राणी निमग्न झालेले असतात तद्वत् अनंत ब्रह्मांडी घातले जाणारे जीव तमोमायेच्या स्वरूपात हरपून गेलेले होते[2]. अर्थात् आपापल्या स्वरूपमर्यादेने ते त्या ठिकाणी असतांना एकमेकांना व्यापून नव्हते, तर एकमेकापासून दूर होते हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे. जीवाचे स्वरूप स्थूल मानाने या प्रकारचे आहे.

---

१. 'आदीमळेवीण जीव आवरेना : तो कैसा : ना : आदीमळे नव्वद ब्रह्मांडे आवरिला : दाहा ब्रह्मांडे राहिला' (वि. बं. ६१) यावरूनहि अव्यक्त जीवस्वरूपाची मर्यादा १०० अव्यक्त ब्रह्मांडाएवढी असल्याची दिसून येईल.

२. 'निमग्न म्हणजे हरपले : यथा समुद्री जळचरे' (क. स्व. सं. २)

प्रकरण ३ रे

देवताचक्र

ते ही नित्यशाश्वत : भववीनाशरहित
आनंदे सदोदित : शक्तिचक्र ते (उद्ध. गी. ५४५)

ऐश्वर्यादिगुणी थोरा : देवता असति अपारा
पुणु षड्गुणांचिया भांडारा : गोसावी मीचि एकु (सदर. ५५१)

देवता म्हणजे कांय ?

महानुभावांच्या चार नित्य वस्तुपैकी 'देवता' ही दुसरी महत्त्वाची वस्तु होय; आणि जीव, प्रपंच व परमेश्वर या तीन वस्तूंच्याहून ती निराळी होय. हे मुद्दाम या ठिकाणी सांगण्याचे प्रयोजन असे की, श्रीचक्रधरस्वामींनी 'देवता' शब्द स्थूल मानाने जीवप्रपंचपरमेश्वरव्यतिरिक्त असलेल्या वस्तु-विषयी वापरलेला असला तरी परमेश्वर या अर्थानेहि तो वापरलेला आढळतो. 'अन्यव्यावृत्ती'त देवता व परमेश्वर हे दोन्ही शब्द निरनिराळ्या वस्तुविषयी वापरलेले आहेत. (देवता होति परि परमेश्वरु नव्हति : अ.व्या. १ ते ९; तसेच संहार.१०;१३; म.वा.६; आ.मा. १८९;वि.४५, २११, २१२; वि.मा. १६५, १६६). सामान्यतः 'देव' हा शब्दहि परमेश्वर या अर्थानेच योजलेला आहे. तथापि क्वचित 'देव' शब्द 'देवता' या अर्थाने तर 'देवता' शब्द 'देव' किंवा 'परमेश्वर' या अर्थाने वापरलेला आढळतो. 'देवांचा ठाइ मध्यमा'– (वि.१८); देवामध्ये अवतरेति'– (वि.१०६); –'देवा आनंदु' (वि. १७२) या वचनात 'देव' शब्द 'देवता' या अर्थाने वापरलेला आहे, तर

'देवतास्मरणे' (अ.प.४);-'देवता ह्रुदयासि ये' (आ.११४); 'देखिले गा : हा ठावो वेन्ही देवतेचा ठाइ वेंचलेंपण होआवे' (आ.२०४); 'पृथ्वी-एसणे रवण असे : आणि परमेश्वराएसणी देवता असे'-(आ.२७४) वगैरे वचनात 'देवता' शब्द 'परमेश्वर' या अर्थाने योजलेला आढळतो. परंतु देवता ही जीव, प्रपंच व परमेश्वर याव्यतिरिक्त असलेली एक वेगळी वस्तु होय. त्याच अर्थाने 'देवताचक्रा'चा या प्रकरणात परामर्ष घ्यायचा आहे.

अनेक देवता

जीवाप्रमाणेच देवता ही वस्तु 'एक' म्हटली ती केवळ जातित्वानें. वस्तुतः देवता एक आहे असे नाही. त्या अनेक आहेत. 'देवता होति परि परमेश्वरु नव्हेति' (अ.व्या.१-९); 'देवता स्वरूपी स्थिता होती' (संहार. १२); 'शक्तिशब्दे सकळहि देवता'- (म.वा.६); 'नित्यबद्धा देवता-' (वि.४५); 'अनंत ब्रह्मांडे : अनंता देवता....' (वि.२१२) इत्यादि वचनां-वरून व 'तैसिया ऐश्वर्यादिगुणी थोरा : देवता असति अपारा' (उद्ध.गी.५५१); 'तेव्हेळी चतुर्युग-भजने : वर्णाश्रम-साधने : सकळ देवतांची शाने : धांडो-ळिली' (ऋद्धि.व १६६) या ओव्यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होईल. 'एथौनि देवताचक्र निरुपिता : पृथ्वीएसणे कडीत आणि मेरुएसणी लडी न पुरे' (वि.२७०). 'देवताचक्र' या शब्दावरूनहि देवतांचे अनेकत्व सिद्ध होते.

दुसरे असे की 'देवता' शब्द स्त्रीलिंगी असला तरी त्यावरून सर्व देवता स्त्रीदेवता आहेत असे मात्र नाही. पुरुष आणि स्त्रीदेवता या दोहों-चाहि त्या शब्दात अंतर्भाव होतो. गंधर्व, इंद्र, चंद्र, हरि, हर, ब्रह्मा, शेषशायी, भैरव (अ.व्या. २-७) या पुरुषनामावरून व 'विश्व' 'चैतन्य' = माया (अ.व्या.८;९); यक्षिणी (वि.मा. ८८) इत्यादि स्त्रीनामावरून हे दिसेल.

देवतांची संख्या व थोवे

प्रत्येक ब्रह्मांडात एकुण ८१ कोटी सव्वालक्ष दहा देवता आहेत. आपल्या एका चौपदीत दामोदर पंडिताने 'एक्याशि कोडी सवाय लक्ष दाहा : परि दळवाडे तया माजि तीनचि थुरा.' (चौपदी.५४) या शब्दात देवतांच्या

१ 'देवता म्हणजे देवता-रासी : ये पक्षी बहुवचन जाणावे' (वि.वं. ३११)

संख्येचा निर्देश केलेला आढळतो. सूत्रपाठातील 'विद्यामार्ग' प्रकरणात आलेल्या विद्यांच्या संख्येवरूनहि देवतांची ही संख्या निश्चित करता येते. यांचे एकंदर ९ थोवे असून थोवेपरत्वे देवतांची संख्या पुढील प्रमाणे आहे. (१) कर्मभूमीच्या देवता : १३ कोटी. (२) अष्टौदेवयोनीच्या देवता : १३ कोटी. (३) अंतराळीच्या देवता : १३ कोटी. (४) स्वर्गीच्या देवता : ३३ कोटी. (५) सत्य–कैलास–वैकुंठीच्या देवता : ९ कोटी. (६) क्षीराब्धीच्या देवता : १। लक्ष. (७) अष्टभैरव : ८. (८) विश्व : १. (९) माया : १.

त्यातील ऊचनीचक्रम

या सर्व थोव्यामध्ये ऊचनीचादिक्रम आहे. 'देवता एकी ऊचा : एकी नीचा' (वि.मा. ९३) आहेत. माया ही सर्वात ऊच देवता होय. विश्वदेवता मायेपेक्षा नीच; विश्वेपेक्षा अष्टभैरव देवता नीच; अष्टभैरवापेक्षा क्षीराब्धीच्या देवता नीच; त्याहून सत्यकैलासवैकुंठीच्या नीच; त्याहून स्वर्गीच्या देवता नीच; स्वर्गीच्या देवताहून अंतराळातील देवता नीच; अंतराळातील देवता–पेक्षा अष्टौदेवयोनीच्या देवता नीच; आणि अष्टदेवयोनीच्या देवतापेक्षा कर्म–भूमीच्या देवता नीच होत. अर्थात् सर्वात नीच देवता कर्मभूमीच्या असून माया ही सर्वात ऊच देवता होय.

हा ऊचनीचादिक्रम थोव्यापरत्वेच आहे असे नाही तर तो प्रत्येक थोव्याला स्वतंत्रपणेहि लागू आहे. म्हणजे प्रत्येक थोव्यात ज्या अनेक देवता आहेत त्यांच्यातहि ही उचनीचता आहेच. उदाहरणार्थ : कर्मभूमीच्या थोव्यात असलेल्या १३ कोटी देवतामधे एक देवता उंच तर दुसरी नीच हा क्रम आहेच. यक्षिणी ही कर्मभूमीची सर्वात नीच देवता आहे. तिच्यापेक्षा

१. 'विद्यामार्ग' प्रकरणात सर्व देवतांच्या विद्यांची संख्या पुढीलप्रमाणे सांगित-लेली आहे. 'एकि विद्या : दोनि विद्या : आठि विद्या : सवावो लक्ष नव कोडी विद्या : बाहात्तरि कोडी विद्या.' यातील ईश्वराची एक विद्या (=ब्रह्मविद्या) सोडून दिली तर देवतांच्या विद्यांची संख्या ८१ कोडी सव्वालक्ष दहा होते, हे दिसून येईल. 'ब्रह्मांडी-चिया देवता : म्हणजे छप्पन कोडि ब्रह्मांडीच्या देवता : एक्याशी कोडी : सव्वालक्ष दहा देवता' (ल.बं.म.वा.मूळपीठिका).

२. लक्षणबंदातील अन्यव्यावृत्ति प्रकरणाच्या टीकेत थोवेपरत्वे जी देवतांची संख्या मांडली आहे तीच तेथे दिली आहे.

३. 'सेवटीळ यक्षिणीचे स्वरूप तव'... (ल.स्थ.अ.न्या.१)

यक्ष ही देवता उंच होय. अशाच क्रमाने सगळ्या देवता ऊचनीचत्वाच्या बंधनाने बांधलेल्या आहेत.

दोन अपवाद

याला अपवाद फक्त दोन थोम्यांचे आहेत. 'देवता एकी ऊचा : एकी नीचा : पैली आठ : ऐली तीन्ही समानचि' (वि.मा.९१) असे सूत्र आहे. 'पैली'कडचे आठ म्हणजे अष्टभैरव हे सारख्या योग्यतेचे आहेत. त्याप्रमाणे 'ऐली'कडचे तीन म्हणजे सत्यकैलासवैकुंठाच्या थोम्यातील हरिहरब्रह्मा हेहि सारख्याच योग्यतेचे आहेत. याचा अर्थ अष्टभैरवांची आणि हरिहर ब्रह्म्याची योग्यता सारखी आहे असा मात्र नाही. कारण ऊचनीचत्वाच्या नियमानुसार थोम्यापरत्वे विचार करता सत्यकैलासवैकुंठाच्या थोम्यापेक्षा क्षीराब्धीचा थोवा आणि त्याहिपेक्षा अष्टभैरवाचा थोवा उंच म्हणजे श्रेष्ठ आहे. तेव्हां अष्टभैरवांची आणि हरिहरब्रह्मयाची योग्यता सारखी होऊच शकत नाही. मूळ सूत्राचा अर्थ इतकाच की, अष्टभैरवांच्या थोम्यामधील आठहि भैरव हे सारख्या योग्यतेचे आहेत. तसेच सत्यकैलासवैकुंठाच्या थोम्यातील हरिहरब्रह्मा हे सारख्या योग्यतेचे आहेत. 'तीन्ही ग्रामे तीन्ही राणे समानचि' (वि.३५) यावरूनहि त्यांच्या समानत्वाची कल्पना येऊ शकेल.

सत्यकैलासवैकुंठाच्या थोम्याला हा ऊचनीचत्वाचा क्रम मुळीच लागू नाही असे मात्र नाही. या थोम्यातील देवतांचे हरि, हर व ब्रह्मा हे तीन प्रमुख राणे आहेत. ते तिन्ही राणे सारख्या योग्यतेचे आहेत. पण प्रत्येक राण्याच्या परिवारात मात्र ऊचनीचत्वाचा क्रम आहेच. उदा:-सत्यलोकातील ब्रह्मयापेक्षा त्याची स्त्री ही नीच आहे. तिच्यापेक्षा त्यांचा प्रधान नीच आहे. या राण्याच्या परिवारातील शेवटच्या दारवंठेकारापर्यंत हा नियम लागू आहे. जी स्थिति ब्रह्मयाच्या परिवाराची तीच स्थिति हरि व हर यांच्याहि परिवाराची. तथापि 'तीन्ही राणे समानचि' या सूत्रावरून त्यांच्या त्या त्या परिवाराचीहि समानता ध्वनित होते. म्हणजे या तिन्ही राण्याप्रमाणेच, तिन्ही राण्यांच्या स्त्रिया, तिन्ही राण्यांचे प्रधान तो तिन्ही राण्यांचे दारवंठेकार हे सारख्याच योग्यतेचे आहेत असे दिसून येते.

१. 'दुसरे : समान म्हणजे राणेयांचे जैसे समानत्व तैसेचि : म्हणजे परिवाराताहि तैसेचि तीन कोडी भेदी तिहीचिया परिवाराचे समानत्व दारवंठेकारपर्यंत' (वि.बं.३५)

स्वरूपमर्यादा

ऊचनीचत्वाचा हा नियम इतर बाबतीतहि लागू आहे. उदा : देवतांच्या स्वरूपांची मर्यादा निश्चित आहे. पण थोवेपरत्वे खालील थोम्यातील देवतांच्या स्वरूपमर्यादेपेक्षा वरील थोम्यातील देवतांची स्वरूपमर्यादा दहापटींनी अधिक असते. उदाः कर्मभूमीची आणि त्यातील सर्व देवतांच्या स्वरूपांची मर्यादा ५०० योजने आहे. त्यापेक्षा उंच थोवा अष्टौदेवयोनीचा. या थोम्यातील देवतांची स्वरूपमर्यादा ५ हजार योजने; अंतराळातील देवतांची स्वरूपमर्यादा ५० हजार योजने; स्वर्गातील देवतांची ५ लक्ष; सत्यकैलास-वैकुंठातील देवतांची ५० लक्ष; क्षीराब्धीतील देवतांची ५ कोटी; अष्टभैरवांची ५० कोटी; आणि विश्वदेवतेची स्वरूपमर्यादा ५०० कोटी योजने आहे. विश्वेवरील देवता माया ही अनंतब्रह्मांडव्यापिनी असल्यामुळे तिच्या स्वरूपमर्यादेची गणना मात्र परमेश्वरावाचून कुणालाहि करता येत नाही.

ही स्वरूपमर्यादा थोवेपरत्वे दहा पटींनी अधिक आहे याचाच अर्थ असा की प्रत्येक थोम्यातील सर्व देवतांची स्वरूपमर्यादा सारखी आहे. म्हणजे असे की, कर्मभूमीतील शेवटची देवता जी यक्षिणी तिच्या स्वरूपाची व त्याच थोम्यातील सर्व श्रेष्ठ देवतेच्या स्वरूपाची मर्यादा सारखीच-अर्थात् ५०० योजनेचं आहे. पण कर्मभूमीच्या श्रेष्ठ देवतेची स्वरूपमर्यादा ५०० योजने असली तरी तिच्यावरील पण अष्टौदेवयोनीतील सर्वांत नीच देवतेच्या स्वरूपाची मर्यादा ५ हजार योजने आहे. कारण ती वरच्या थोम्यातील देवता होय.

---

१. 'मा : तर तयांची अव्यक्त-स्वरूप-मर्यादा काइ पा : ना ते कर्मभूमीचिया देवता-स्वरूपापस्से दशांशे अधिक असे' (ल. वं. अ. व्या. लापिका २); 'तयाची व्यवस्था कैसी पा : ना : स्वरूपसपूरत्वे ते अष्टभेदी : तथा स्वरूपमर्यादा तथा पंचप्रकार तेहि दर्शाशेंचि असति :' (सदर. लापिका. ३). यावरून थोवेपरत्वे देवतास्वरूपे दहापटींनी अधिक असण्याचा नियम निघतो.

२. 'आन स्वरूपावकासे तर थोम्यामध्ये सारिखेचि : आन थोवेपरत्वे तर दर्शाशे जाणावे' (सदर.).

३. 'सेवटील देवतेचे स्वरूप तव कर्मभूमीएवढे होआवेचि असे' (ल.स्व.अ.व्या.१)

पंचप्रकार

देवतांची स्वरूपे चेतन असून त्यांच्या ठिकाणी ज्ञान, सुख, सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश या पंचप्रकारांची समृद्धि असते. 'तैसिया ऐश्वर्यादि गुणी थोरा : देवता असति अपारा' (उद्ध.गी.५०१) या ओवीत भास्करभट्ट बोरीकराने हे पंचप्रकार सूचित केले आहेत. पण पंडित विश्वनाथाने 'ज्ञान सुख सामर्थ्य प्रकाशी : सरी नाही ऐश्वर्येंशी : पाहता सिद्धांत मासले कसी : थोरकली प्रबोधाचा' (ज्ञा.प्र.५८८) या ओवीत त्यांचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे. हे पंचप्रकार म्हणजे देवतास्वरूपीची समृद्धि होय. ती तिथे मूळची म्हणजे अनादिकाळापासून आहे. या पंचप्रकारासहित असलेल्या देवतास्वरूपांना उंचनीचत्वाचा नियम लागू आहे. किंबहुना, एका देवतेपेक्षा दुसरी वरील देवता उंच आहे याचा अर्थच असा की, त्या नीच म्हणजे खालील देवतेपेक्षा उंच म्हणजे श्रेष्ठ देवतेच्या ठिकाणी हे पंचप्रकार अधिक प्रमाणात आहेत. आणि हे प्रमाणहि ठरलेले आहे. खालच्या देवतेपेक्षा वरील देवतेच्या ठिकाणी हे पंचप्रकार आठ पटींनी अधिक असतात. उदाः कर्मभूमीतील शेवटच्या यक्षिणीच्या ठिकाणी असलेल्या ज्ञानसुखसामर्थ्यादिकापेक्षा तिच्यावरील देवता 'यक्ष', त्याच्या ठिकाणी ही ज्ञानसुखसामर्थ्ये आठ पटींनी

---

१. 'चेतनत्वी सामर्थ्य : प्रकाशरूपता : ज्ञान : सुख : ऐश्वर्य असे' (ल.स्व.अ.व्या.४). 'षट्प्रकार ते कवण : ना स्वरूपे : ज्ञाने : सुखे : सामर्थ्ये : ऐश्वर्ये : प्रकाशे' (ल. बं. अ. व्या. १). यातील शेवटचे पाच हेच पंचप्रकार होत.

२. कित्येकांच्या मते खालील देवतेपेक्षा वरील देवतेच्या ठिकाणी हे पंचप्रकार दहा पटींनी अधिक असतात. मागील पानावरील पहिली तळटीप पाहा. 'स्वरूपावधिव्याप तर थोवियापरत्वे दशांशे : थोवेभीतर सपूरथोष्ठरत्व ऊचनीचादि भेदी अष्टगुणा व्याप : मग सामर्थ्यादि पंचप्रकाराविषयी तर यक्षिणीपासौनि विश्वपर्यंत दशांशे जाणावे.' 'पाच प्रकारचि सांगितले: तेचि ज्ञाने म्हणितलेया ऊचेचे ज्ञान दशांशे आगळे : तैसेचि सुखे : सामर्थ्ये : प्रकाशे : ऐश्वर्ये' (वि.बं.४४). हे मत थोवेपरत्वे देवतांची स्वरूपमर्यादा दहा पटींनी अधिक असते, या नियमावर आधारलेले आहे; तर 'आठ पटींनी अधिक' हे मत सपूरथोष्ठरत्वाच्या सादृश्यावर आधारलेले आहे, आणि तेच अधिक सयुक्तिक वाटते. मी पाहिलेल्या अनेक पोथ्यातून 'दहा पटी' च्या मताचाच स्वीकार केलेला असला तरी 'आठ पटी'चे मत अधिक सयुक्तिक असल्यामुळे तेच या ठिकाणी नमूद केले आहे.

अधिक आहेत. हा क्रम थोवेपरत्वे नव्हे, तर देवतापरत्वे शेवटपर्यंत जाणावा. तथापि, विश्वेच्या ठिकाणी असलेल्या पंचप्रकारापेक्षा मायेच्या ठिकाणी असलेले पंचप्रकार हे देखील आठच पटींनी अधिक आहेत असे मात्र नाही; तर ते अनंत पटींनी अधिक आहेत. कारण, सकळब्रह्मांडव्यापिनी (वि.मा. ११२) मायेच्या पोटात अशी अनंत विश्वे साठलेली आहेत.

एकात इतर चारहि अंतर्भूत

देवतांच्या पंचप्रकारांचा एक विशेष असा की, त्यापैकी प्रत्येक प्रकारात बाकीचे चार प्रकार अंतर्भूत होतात. उदा: 'ज्ञान' प्रकारात इतर चार म्हणजे सुख, सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश ही येतातच. तसेच 'सुख' प्रकारात ज्ञान, सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश ही अंतर्भूत आहेतच. हीच गोष्ट इतर प्रकारांचीहि. यावरून पंचप्रकारांपैकी प्रत्येक प्रकारात एक प्रकार प्रामुख्याने तर इतर चार प्रकार आनुषंगिक असतात असे दिसून येईल. उदा: संसरणकाळी माया संलग्नाजवळील ज्ञान हरण करून घेते. तेव्हा त्या ज्ञानात आनुषंगिक असलेले इतर प्रकारहि सहजच हरण केले जातात. दुसरे असे की, सूक्ष्म प्रपंचरचनेसाठी माया जीवाला आपल्या पंचप्रकारातील सामर्थ्य-प्रकार तेवढाच देते. असे आहे तर जीव आपणाला व आपल्या मळांना 'पाहतो' तो कसा? तर, सामर्थ्य प्रकारांतर्गत प्रकाशाने पाहूनच तो मळरचना करतो. यावरून एकेका प्रकारात इतर चार आनुषंगिक असल्याचे दिसून येईल.

स्वरूपाचे व्याप्यव्यापकत्व

ऊचनीचत्वाचा नियम देवतास्वरूपाच्या मर्यादेला व पंचप्रकारांना जसा लागू आहे तसाच तो त्यांच्या स्वरूपाच्या सपूरथोछरत्वालाहि लागू आहे. नीच देवतेच्या स्वरूपापेक्षा ऊच देवतेचे स्वरूप आठ पटींनी 'सपूर' म्हणजे

---

१. 'मा तर पक्षकारी ज्ञान हिरौनि अज्ञान केले म्हणितले : तयात सुख सामर्थ्यं ऐश्वर्य प्रकाशहि हरिले : हे काइसयातव : ना ज्ञान हरितल्या येर चारी हरितली होती : ज्ञानात येर चार प्रकार कैसे : ना देवतास्वरूपे ज्ञाने आनंदरूपे' (ल.वं.संसा. ३).

२. पान ४० वरील पहिली तळटीप पहा. हे सपूरथोछरत्व आठ पटींनी असण्याचे कारण पुढीलप्रमाणे आहे. 'कर्मभूमीचिया देवता १३ कोटी : तयास एके पासि एक : एवं नीचेपासि ऊंच देवता पृथकाभेदी स्वरूपसपूरत्व आठभेदी सपूर सांगितले : होचि केवि : ना : पृथक नीच मळी आठभेदी भूतभागोत्रीतव' (ल.वं.अ.व्या.ला.१).

पातळ असते; अर्थात् उच्च देवतेच्या स्वरूपापेक्षा नीच देवतेचे स्वरूप आठ पटींनी 'थोठर' म्हणजे जाडेभरडे असते. आणि म्हणूनच वरील देवतेचे स्वरूप खालील देवतेच्या स्वरूपाला नेहमी व्यापून असते. (पैल ऐलाते व्यापौनि वर्ते : वि. ४४). हा नियम थोवेपरत्वे नसून देवतापरत्वे लागू आहे. उदा: कर्मभूमीतील शेवटची देवता 'यक्षिणी' हिच्या स्वरूपापेक्षा तिच्या वरील 'यक्ष' देवतेचे स्वरूप आठ पटींनी सपूर असल्यामुळे यक्षाचे स्वरूप यक्षिणीच्या स्वरूपाला व्यापून असते. 'यक्षा' वरील देवतेचे स्वरूप, त्याच्याहिपेक्षा आठ पटींनी अधिक सपूर असल्यामुळे त्याने यक्षाचे स्वरूप तर व्यापलेच आहे पण त्याच्या खालील 'यक्षिणी'चेहि स्वरूप व्यापलेले आहे. यक्षिणीपासून वरील सर्व देवतांच्या बाबतीत पृथकत्वाने हा नियम लागू आहे.

पंचप्रकारासहित व्याप

प्रत्येक देवतेचे स्वरूप पंचप्रकाराच्या समृद्धीने भरलेले असल्यामुळे वरील देवतेचे स्वरूप आपल्या खालील देवतांच्या स्वरूपांना आपल्या पंचप्रकारासहित व्यापून असते हे ओघानेच आले. म्हणजे खालील देवतांच्या ज्ञानसुखसामर्थ्यादिकावर वरील देवतांच्या ज्ञानसुखसामर्थ्यादिकांचा व्याप असतो. याचाच अर्थ असा की, वरील देवतास्वरूपाच्या ठिकाणी आपल्या स्वरूपीचे ज्ञान तर असतेच पण आपल्या खालील सर्व देवतांच्या स्वरूपीचेहि ज्ञान असते. कारण ते त्याने व्यापलेले असते. उदा: यक्षाच्या ठिकाणी आपल्या स्वरूपीचे ज्ञान तर आहेच पण यक्षिणीच्या स्वरूपीचेहि ज्ञान आहे. आणि यक्षावरील देवतास्वरूपात यक्षयक्षिणी या दोन्ही खालील देवतास्वरूपीचे ज्ञान आहे. हाच क्रम शेवटपर्यंत सर्व पंचप्रकारांच्या बाबतीत जाणावा. या दृष्टीने पाहिले तर विश्व देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपाचा व्याप खालील सर्व देवतांच्या स्वरूपावर असून त्या सर्वांच्या ठिकाणचे पंचप्रकार तिच्या ठिकाणी आहेत आणि शिवाय आपल्या स्वरूपीचेहि पंचप्रकार आहेतच. अशा अनंत विश्वावर मायास्वरूपाचा व्याप असल्यामुळे मायेच्या अव्यक्त स्वरूपात त्या अनंत

१. 'पैल ते ऊच ऐल ते नीच : व्यापूनि वर्तें ते अवघाचि अर्थी : ज्ञाने : सुखे : सामर्थ्ये : प्रकाशे : ऐश्वर्यें :' (वि. स. ४४).

'विश्व' देवतांच्या आणि त्यांनी व्यापलेल्या इतर सर्व देवतांच्या स्वरूपीचे पंचप्रकार असतात आणि शिवाय आपल्याहि स्वरूपीचे असतात.

नीच ऊचेला पाहू शकत नाही

नीच देवतेच्या स्वरूपापेक्षा ऊच देवतेचे स्वरूप आठ पटींनी सपूर आणि म्हणून पंचप्रकार आठ पटींनी अधिक असल्यामुळे नीच देवतास्वरूप ऊच देवतास्वरूपाला पाहू शकत नाही. (नीचा ऊचेते देखणे नाही : वि. मा. १६०). पण ऊच देवता मात्र नीच देवतास्वरूपाला पाहू शकते. (ऊच असे तो तळिचील देखे : वि.४३) आणि तेहि केवळ आपल्या खालील एकाच देवतेचे स्वरूप पाहू शकते असे नाही तर आपल्या खालील सर्व देवतांचे स्वरूप पाहू शकते. (देवतेसि आपणया खालौते अपरोक्ष : वि.मा.१७). नीचेला जिथे आपल्यावरील एका देवतेचे स्वरूप दिसत नाही तिथे तिच्याहि वरील इतर देवतांचे स्वरूप दिसणे अगदी अशक्य आहे.

नीचेला ऊचेचे अस्तित्वज्ञान

आपल्या वरील एकाहि देवतेचे नीचेला दर्शन नसले तरी त्या सर्वांची अस्तित्वमात्र जाणीव तिला असतेच. (ऐल पैलाचे अस्तित्व जाणे : वि.४४). कर्मभूमीतील शेवटची देवता जी यक्षिणी तिला आपल्यावरील सर्व देवतांचे अस्तित्वज्ञान असते, पण तिच्या खाली दुसऱ्या कोणत्याहि नीच देवतेचे स्वरूप नसल्यामुळे खालील देवतेच्या स्वरूपाच्या दर्शनाविषयीचा प्रश्नच

१. '**कर्मभूमीचियाचे सामर्थ्य** : म्हणजे : कर्मभूमीचेया तेरा कोडी देवतांचे सामर्थ्य **अष्टौदेवयोनीस आति : आन आपुलेहि आति** : म्हणजे खालिलाचे असौनि आपुलेहि : तर कायी थोथेक्रमे आति : ना पृथकाभेदी असौनि आपुलेहि असे : तोचि कैसे : ना : **यापरी** म्हणजे थोवयाची परी यक्षिणिचे सामर्थ्य यक्षासि आति : आन आपुलेहि आति : यापरी **खालील देवतेचे** म्हणजे नीचे देवतेचे **सामर्थ्य** : एवं पंचप्रकार **वरीली देवतेचा ठायी आति** : म्हणजे ऊच देवतेचा ठायी आति : ऐसा हा पृथकाकारे स्थानपरत्वे जाणून **आन आपुलेहि आति** : एवं अष्टभैरवपर्यंत : हे समान : तैसेचि खालील तीन्ही : **यापरी ब्रह्मांडीचेया देवतांचे सामर्थ्य विशेसि आति : आन आपुलेहि आति** :' (वि. वं. ४४).

२. '**ऊची असे म्हणजे वरील देवता खालीले देवतास्वरूपे देखे** :' (वि. स. ४३).

तिच्या बाबतीत उद्‌भवत नाही. 'ऐल पैलाचे अस्तित्व जाणे' या वचनाचा असाहि अर्थ होऊ शकतो की 'ऐल' म्हणजे मायाआदिकरून सगळ्या देवतांना 'पैल' जो परमेश्वर त्याचे अस्तित्वज्ञान असते. तेव्हां या दृष्टीने देवताचक्रातील प्रत्येक देवतेला आपल्यावरील सर्व देवतांच्या आणि ईश्वराच्या अस्तित्वाची जाणीव असल्याचे, व आपल्या खालील सर्व देवतांचे प्रत्यक्ष दर्शन असल्याचे दिसून येईल. सर्वात ऊच देवता जी माया तिच्या स्वरूपात पडून असलेल्या जीवांचे अस्तित्वज्ञान सर्व देवतांना असते. तसेच अष्टभैरव स्वरूपात असलेल्या अव्यक्त प्रपंचाचेहि सर्व देवतांना अस्तित्वज्ञान असते. अव्यक्त प्रपंच द्रवल्यावर मात्र विश्व व माया यांना प्रपंचातील कारणभूतांचे प्रत्यक्ष दर्शन असते तर भैरवांना स्वरूपस्थित समळभूतांचे दर्शन असते. इतर देवतांना प्रपंचाची केवळ अस्तित्वमात्र जाणीव असते. (वि.बं.६१).

ईश्वरप्रवृत्ती ओळखण्याचे ज्ञान

ईश्वराच्या अस्तित्वज्ञानाबरोबरच अव्यक्त ईश्वराची प्रवृत्ति म्हणजे उत्पत्ति, स्थिति व संहार यांचे उल्लेख ओळखण्याचेहि ज्ञान प्रत्येक देवतेच्या स्वरूपात असतेच. तथापि परमेश्वराचे हे उल्लेख देवतास्वरूपे स्वतंत्रतेने जाणू शकत नाहीत. परमेश्वराने त्यांना जाणविले तर ते जाणण्याचा भाव मात्र त्यांच्या स्वरूपी असतो. त्यामुळे स्वेच्छेने नव्हे, पण परमेश्वराच्या इच्छेने त्याच्या तिन्ही प्रवृत्ति देवतास्वरूपे जाणू शकतात.

देवतास्वरूप ज्ञानमय

यावरून, देवतेच्या स्वरूपी ज्ञान असले तरी ते संपूर्ण नसते, तर त्रुटित असते, हे दिसून येईल. 'देवतास्वरूपे ज्ञानानंदरूपे.' (वि. मा. १९८) हे खरे; तथापि त्यांचे हे ज्ञान अपूर्ण इतकेच नव्हे तर विपरीतहि असते. अपूर्ण

१. 'दुसरे : ऐल म्हणजे सकळ देवता मायामुख्य : आन पैल तो परमेश्वर : एवं सकळ देवतास मत्पर एक आति म्हणजे असाधारण परमेश्वर एक आति ऐसे ज्ञान : याते अस्तित्व बोलिजे.' (वि. बं. ४३).

२. 'देवता ईश्वरीची प्रवृत्ति जाणति : तेथौनि जाणो म्हणति तरी जाणति' 'तिये लोकींचे अस्तित्व जाणति परि उल्लेख नेणती ईश्वरीचा... ईश्वर स्वेच्छया जाणवीती तरी जाणती.' (वि. बं. ४४).

म्हणण्याचे कारण असे की, आपल्या वरील देवतांचे प्रत्यक्ष दर्शन त्यांना नसते; आणि ईश्वरस्वरूप तर त्यांच्यापैकी कुणालाच पाहता येत नाही. देवतांचे ज्ञान 'विपरीत' म्हणजे अयथार्थ असते. दोराला च सर्प म्हणणे हे विपरीत ज्ञान होय. देवता जीवस्वरूप पाहू शकत नाहीत; तथापि जीवस्वरूपी असलेल्या आपल्या मळालाच त्या जीव म्हणतात (देवतेचे मळाधार ज्ञान : वि.मा.९८) हे त्यांचे विपरीत ज्ञान होय. विपरीत ज्ञानालाच 'विज्ञान' असे दुसरे नाव आहे. 'दोरी सर्पबुद्धी कल्पिजे : तैसे ज्ञान विपरीत भाविजे : यापरी विज्ञाना कीजे : लक्षण ज्ञाने' (ज्ञा.प्र.५३९). 'सामान्य ज्ञान : खंडज्ञान : विज्ञान : विशेषज्ञान : अखंडज्ञान' (वि.१४८) या सूत्रात उल्लेखिलेले 'विज्ञान' म्हणजे देवतास्वरूपीचे ज्ञानच होय.

आनंदरूप

पंचप्रकारात ज्ञानाचा व सुखाचा समावेश असल्यामुळे देवतांची स्वरूपे ज्ञानमय व सुखसंपन्न म्हणजे आनंदमय असतात हे सांगायलाच नको. याच्या उलट जीवाचे स्वरूप अज्ञान व निरानंद असल्याचे आपण पाहिले. देवस्वरूपीचे ज्ञान जसे त्रुटित व विपरीत असते तसा त्यांच्या स्वरूपीचा आनंद हाहि अपूर्ण व क्षुद्र असतो. प्रत्येक देवतेचा आनंद हा खालील देवतेच्या आनंदापेक्षा आठ पटींनी अधिक असतो. या दृष्टीने माया-स्वरूपीचा आनंद हा अनंत पटींनी श्रेष्ठ ठरतो हे खरे; पण 'आनंदु तो' (निर्व.२) असलेल्या ईश्वरस्वरूपीच्या आनंदापेक्षा तो अगदीच कमी, अत-एव तुच्छ असतो. 'शक्तिचक्र' म्हणजे देवताचक्र 'आनंदे सदोदित' (उद्ध. गी.५४५) म्हणजे नेहमी आनंदाने युक्त असते, त्यांच्या स्वरूपीच आनंद असतो हे खरे, पण हा आनंद क्षुद्रानंद असतो. म्हणूनच 'तया शक्तिचक्राचा तगटी : धावडिजे क्षुद्रानंदाची पीठि' (उद्ध.गी.५४८) असे भास्करभट्टाने म्हटले आहे. ज्ञानप्रबोधकार विश्वनाथ पंडित देखील 'देती क्षुद्रानंदाचा

---

१. 'ज्ञाने तरी मळाते जीव म्हणे : तथा नीचा ऊर्ध्वते देखणे नाही : ईश्वरीचे स्वरूप तरी कवणीचि देखिले नाही : का : जे : चैतन्य सकळ ब्रह्मांड देखे परी स्वरूप न देखे ईश्वरीचे' (ल. बं. अ. व्या. १).

२. 'विपरीत ज्ञान म्हणौनि विज्ञान : ते कैसे : ना : मळाते जीव म्हणे' (वि. स. १४८)

घोतरा : तेणे मी अधिकच होय माजिरा ' (ज्ञा.प्र.२३९) असे म्हणतो. देवतास्वरूपीचा आनंद क्षुद्र असतो असे म्हणण्याचे दुसरे कारण असे की, तो कधीच पूर्ण नसतो, तर नेहमीच दुःखमिश्रित असतो. आणि म्हणूनच पंचप्रकारात देवतास्वरूपी ' सुख ' असते असे यथार्थपणे म्हटले आहे. कारण ' दुःखमिश्रित सुख ते सुख बोलिजे : निरतिशय सुख तो आनंदु बोलिजे ' (वि.मा.१५९); ' सकळहि सुखे तिये दुःखादिके की बाइ ' (शो.वि. पाठान्वय.३३१.२) अशी सुखाची व आनंदाची व्याख्या आहे. या दृष्टीने आनंदपरिपूर्ण असा केवळ ईश्वरच आहे. किंबहुना ' आनंद ' म्हणजेच ' ईश्वर ' होय. (आनंद शब्दे ईश्वरु बोलिजे : निर्वं. १)

सामर्थ्यरूप

नीच देवतास्वरूपापेक्षा ऊच देवतास्वरूपाच्या ठिकाणी सामर्थ्य व ऐश्वर्य आठआठ पटींनी अधिक असल्यामुळे प्रत्येक देवता आपल्या खालील देवतावर ऐश्वर्य गाजवते, पण नीच देवतेला ऊच देवतेच्या मात्र आधीन रहावे लागते. (ब्रह्मांडी शक्तिअधीन शक्तिव्यापारु : उद्ध.९) प्रत्येक देवतेचे अव्यक्त स्वरूप हे आपल्या ठिकाणी असलेल्या सामर्थ्याच्या आधारेचे नेहमी राहते. वरील देवतेच्या किंवा ईश्वराच्या सामर्थ्यांचा त्याला आधार नसतो. जीवस्वरूप हे असमर्थ असल्यामुळे ते मायास्वरूपाच्या किंवा प्रपंचाच्या आधाराशिवाय राहू शकत नाही. तसे देवतास्वरूपाचे नाही. ते नेहमी आपल्याच सामर्थ्यांच्या आधारे राहते. देवतांच्या स्वरूपात सामर्थ्य असले तरी सर्वसमर्थ ईश्वराच्या सामर्थ्याच्या तुलनेने ते अगदी तोकडे ठरते. उदाः परमेश्वराचे संहारसामर्थ्य हे कोणत्याच देवतेच्या ठिकाणी नाही. शेषशय्यापासून खालील देवता परमाणुचा नाश करू शकत नाहीत; भैरव स्थूळ प्रपं-

१. ' सुखे तरी दुःखमिश्रित सुख देवतांचे : आन ईश्वर तो आनंदपरिपूर्ण : का : जे : ' आनंदु तो ' म्हणितलया येरांची व्यावृत्ति असे ' (ल. बं. अ. व्या.१). ' **सुख रूपा :** म्हणजे दुःखमिश्रित सुख स्वरूपी असे ' (वि.बं. १४७)

'२. **सामर्थ्यरूपा :** म्हणजे सामर्थ्याधारे स्वरूपी असति ' (वि.बं. १४७) 'तरी अव्यक्ती सामर्थ्यकार्य ते काइ असे पा : ना : आपुलेनि स्वरूपसामर्थ्याधारे स्वरूपे असति : एवं ऊच देवतास्वरूपाचा नीचेसी आधार नसे ' (ल.बं.अ.व्या.४)

चाचा नाश करतात, म्हणजे परमाणु फोडून त्यातील जुटे वेगवेगळी करू शकतात; पण मळांचा नाश करण्याचे म्हणजे जुटे फोडून त्यातील भूते वेगवेगळी करण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणी नाही. आणि सर्वश्रेष्ठ देवता जी माया ती जुटे फोडून भूते वेगवेगळी करू शकत असली तरी त्या भूतांचा नाश करण्याचे सामर्थ्य तिच्या ठिकाणी नाही. दुसरे असे की, देवतास्वरूपी सामर्थ्य असले तरी ते सिद्धीला नेणारा परमेश्वरच असतो. (तेयाचा ठाइ एके सामर्थ्ये आति : तिये तरि एथौनिचि सिद्धि नेईजति की : वि. २७१). याचा अर्थ असा की, देवतांच्या ठिकाणी काही गोष्टी करण्याचे सामर्थ्य असले तरी त्यांच्याहिपेक्षा अधिक समर्थ असलेला परमेश्वर त्यांच्या सामर्थ्याच्या आड येऊ शकतो. पण बहुधा तो तसे करीत नाही. उलट, आपल्या ठिकाणी मनोभावाने वेचलेल्या देवतांना आपले भक्त मानून त्यांचे, त्यांच्या सामर्थ्याच्या कक्षेतील लळे तो पुरवीत असतो. यावरून देवतास्वरूपे सामर्थ्यसंपन्न असली तरी त्या सामर्थ्याला मर्यादा असल्याचे दिसून येईल.

ऐश्वर्यरूप

जी गोष्ट सामर्थ्याची तीच त्यांच्या ऐश्वर्याची. नीच देवतेवर ऊच देवतेचे ऐश्वर्य असते—सत्ता असते, म्हणून वरच्या देवतेच्या इच्छेप्रमाणे खालच्या देवतेला व्यापार करावा लागतो (वरिलीचिया इच्छा तळिलीचा व्यापारु : वि. मा. ९२). उदा : अष्टभैरवातील विष्णु नामक देवतेने प्रेरणा केल्यामुळेच सर्वांच्या खालील देवता जी यक्षिणी तिला नृसिंहाचा अवतार घ्यावा लागला. (प्रल्हादाचेया कैवारा भूत एक अवतरले : वि. ५१). हे खरे

---

१. 'सामर्थ्ये तरी एकीचेनि परमाणू न नसे : एकीचेनि मळ न नसे : एकीचेनि भूते न नसति : एवं मायेचेनहि : आन परमेश्वराच्या प्रवृत्तिवशातव संहार होय ते वेगळे.' (ल. बं. अ. व्या. १)

२. 'सामर्थ्य सिद्धी नेइजति : ते निजभक्त : दास : म्हणौनि : सामर्थ्य सिद्धी नेणे म्हणजे मान देणे' (वि. स्व. २७१)

३. 'नृसिंह भूत म्हणजे सेवटील देवता : ते तैसेचि : परि वरीली चौथिया देवता चेष्टवीली : का जे : ब्रह्मांडी अधीन व्यापारु म्हणौनि' (वि. स. ५१)

असले तरी माया मुख्य करून सर्व देवतावर परमेश्वराचे ऐश्वर्य असल्यामुळे देवतांच्या ऐश्वर्याला मर्यादा पडलीच.

प्रकाशरूप

देवतास्वरूप प्रकाशरूप असते हे वस्तुतः निराळे सांगण्याची गरजच नाही. कारण 'देवता' म्हणजेच 'प्रकाशमय' असलेल्या. लक्षण-स्थळकर्त्यांने 'देवता म्हणजे दिव् हा धातु प्रकाशी वर्ते' हा पक्ष दोनदा निर्देशिलेला आहे. (ल.बं.अ. व्या.४; महा. ६). ऊच देवतेचे स्वरूप नीच देवतेच्या स्वरूपापेक्षा आठ पटींनी जाज्वल्य असल्यामुळे नीच देवता ऊच देवता स्वरूप पाहू शकत नाही. आपल्या विद्यासाधनवंताला त्याच्या पिंडातील आपल्या पिंडस्थेच्या ठिकाणी देवता प्रकाशित होते म्हणूनहि तिला प्रकाशरूप म्हणतात. तथापि 'स्वयंप्रकाश' परमेश्वराच्या प्रकाशापुढे देवतांचा प्रकाश असणार तो कितीसा ! आणि म्हणूनच 'तैसिया ऐश्वर्यादिगुणी थोरा : देवता असती अपारा : पुणु षड्गुणांचिया भांडारा : गोसावी मीचि एकु' (उद्ध. गी. ५.५१) असे भास्करभट्टाने म्हटले आहे.

अधीनत्व : अज्ञान : अविद्याबंध

या देवतास्वरूपाच्या ठिकाणी अधीनत्वबंध अज्ञानबंध व त्रिगुणात्मक अविद्याबंध असे तीन बंध, अनादिसिद्ध आहेत. अधीनत्वबंधामुळे प्रत्येक देवतेला आपल्या वरील सर्व देवतांच्या व ईश्वराच्या नेहमी आधीन राहावे लागते. ईश्वराच्या ठिकाणी सर्व देवता आधीनत्वाने वेचलेल्या असतात. देवतास्वरूपी ही परस्पराधीनता व ईश्वराधीनता नित्याचीच आहे. त्यांच्या स्वरूपीचा दुसरा बंध अज्ञानाचा. 'देवतास्वरूपे ज्ञानानंदरूपे' (वि.मा. १५८)

---

१. 'ऐश्वर्ये तरि वरीलीने खालीलीते नेमिजे असे : आन माया ते ईश्वरे नेमिजे' (ल.बं.अ.व्या.१) 'ऐश्वर्ये आथिलिया : म्हणजे नियामका : एवं खालिलीते नियमुनि आपुलालेया ऐश्वर्येयुक्ता असति.' (वि. बं. १४७)

२. 'प्रकाशरूपा म्हणजे आपुलेया स्वरूपावधि प्रकाश असे तो नीचेशी न प्रकाशे' (वि.बं.१४७)

३. 'नित्यबद्धा देवता म्हणितले : तर ते कायी अन्हांतर : ना : अनादिसिद्ध तिन्ही बंध असति : तेचि : एक वेचरूप अधीनबंध : दुसरा अज्ञान बंध : तीसरा त्रिगुणात्मक रजतमामिश्रबंध' (वि.बं.४५).

४. 'तर काई ईश्वराचेंचि अधीनत्व ; ना : परस्परे देवतांचेहि अधीनत्व नित्यते असे' (सदर)

हे खरे असले तरी प्रत्येक देवतेला आपल्यावरील सर्व पदार्थांचे अज्ञान असतेच. परमेश्वराचेहि त्यांना अज्ञान असते. हे त्यांचे अज्ञान कधीच नाहीसे होऊ शकणार नाही. या अज्ञानबंधामुळे त्यांना ईश्वरीचेच काय पण आपल्या स्वरूपीच्या ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकाराशिवाय दुसऱ्या कुणाचीहि, म्हणजे वरील देवतांचीहि ज्ञानसुखसामर्थ्ये प्रभवू शकत नाहीत. इतकेच नव्हे तर 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' (वि. १२२) ईश्वराच्या ठिकाणी जे प्रत्येक देवतेचे ज्ञान असते त्यापैकी आपलेहि ज्ञान त्यांना प्रभवू शकत नाही. तिसऱ्या सत्त्व-रजतमात्मक अविद्याबंधामुळे देवतास्वरूपे 'अविद्यावंत' व म्हणून 'अकेवळे' बनलेली आहेत. 'अविद्येचेनि काजळे : माझे स्वरूप न मैळे : देवताचक्र कवळे : अज्ञानांजने तेणे' (उद्ध. गी. ५५२) या ओवीत भास्कर-भट्टाने देवतास्वरूपीच्या अज्ञान व अविद्या या दोन्ही बंधांचा उल्लेख केला आहे. जीवस्वरूपीच्या अविद्येप्रमाणे देवतास्वरूपीची अविद्या भावरूप नाही तर अभावरूप आहे. तिच्यामुळे देवतांचे 'स्वरूपचि अविद्या जाले असे.' शिवाय भावरूप अविद्या ही जीवस्वरूपाशी केवळ 'युक्त' असते, म्हणून ते तिच्यापासून मोकळे होऊ शकते; पण देवतास्वरूप अभावरूप अविद्या'वंत' असल्यामुळे, त्या अविद्येपासून ते मोकळे होऊ शकत नाही. या अभावरूप अविद्येपासून देवता स्वतः तर मोकळ्या होऊ शकत नाहीतच पण इतरांनी त्यांना मोकळे करू म्हटले तरी ते शक्य नाही.

नित्यबद्ध देवता

या तिन्ही अनादिसिद्ध बंधांनी देवतास्वरूपे नित्याची बांधलेली असल्या-मुळेच त्यांना 'नित्यबद्ध' म्हटलेले आहे. (नित्यबद्धा देवता : वि. ४५). त्यातून त्यांना मोकळे होता येत नाही आणि म्हणूनच देवता मोक्षाला पात्र नाहीत.

१. '**स्वरूपगत प्रभवे : वाचौनि आणिक सुख न प्रभवे :** म्हणजे अन्यत्राचेनि प्रमाणे ईश्वरी जवा शक्तीची सुखे असति : म्हणजे तया साजात्य असौनि परि न प्रभवति : मा **ईश्वरीचे काइ प्रभवैल :** ते आत्यंतिक वैजात्य' (वि.बं.४५)

२. '**तयाची स्वरूपे अविद्यावंते : ते कां : ना : स्वरूपचि अविद्या जाले असे : शुद्ध करिताहि नव्हे : उपायाचे नाही : म्हणौनि नित्यबद्धा**' (वि.स्व.४५) '**अविद्यावंत हे लक्षण**' (सदर. १४७)

३. '**अकेवळा** म्हणजे देवतास्वरूपी अज्ञान अविद्याःएवं त्रिगुणात्मका'(वि बं.१४७)

४. '**मोक्षा पा नव्हति**' (वि. स्व. ४५).

अनादिकाळापासून देवतांची स्वरूपे स्थाणूप्रमाणे अचळ व नित्य आहेत. म्हणून त्यांचा विकास होऊ शकत नाही किंवा संकोचहि होऊ शकत नाही. संकोचविकासासाठी 'जैसा संगी ठेविजे तैसा' (वि. मा. ३९) होण्याचा जीवस्वरूपीचा धर्म देवतास्वरूपी नाही. त्यामुळे उंच देवता कधी नीच होऊ शकत नाही आणि नीच देवता कधी उंच होऊ शकत नाही. स्वतः मोक्षाला पात्र होण्यासाठी संतसामुग्री अर्जन करण्याचे जीवस्वरूपीचे अर्जकत्वहि देवतास्वरूपी नसते. प्रत्येक देवतेची स्वरूपमर्यादा ठरलेली आहे, तीहि कधी वाढू शकत नाही किंवा कमी होऊ शकत नाही. अव्यक्त स्वरूपाच्या ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था विग्रह वगैरे सर्व व्यक्त मूर्तींनाहि आपल्या अव्यक्त स्वरूपाची मर्यादा कधी ओलांडता येत नाही. या सर्व दृष्टींनी देवता नित्यबद्ध असल्यामुळेच त्या मोक्षाला अपात्र झाल्या आहेत.

होण्याचा व उरण्याचा भाव

देवतास्वरूपात होण्याचा आणि उरण्याचा भाव अनादिसिद्ध आहे, हा देवतास्वरूपाचा आणखी एक महत्वाचा विशेष होय. (देवता हो जाणे : उरो जाणे : वि. ४६). 'होणे' म्हणजे अनेकधा विभागणे; आणि 'उरणे' म्हणजे अनेकधा विभागूनहि मूळ स्वरूपाने जसेचे तसे राहणे. जीवस्वरूप एकदेशी असल्यामुळे ते एकावेळी एकाच ठिकाणी असू शकते, अनेकधा विभागले जाऊ शकत नाही. (जीवे जे होआवे तेचि होए : वि. ४६) हे आपण पाहिले. देवतास्वरूप मात्र जीवस्वरूपाच्या या विशेषाशी विरुद्ध आहे. देवतास्वरूप एकाच वेळी स्वरूपाने व मनोधर्माने अनेकधा विभागू शकते; इतकेच नाही तर त्याचवेळी ते आपल्या मूळ स्वभावाने उरलेलेहि असते. होण्याच्या भावातून देवतांची अव्यक्त स्वरूपे ब्रह्मांड-व्यापारासाठी ब्रह्मांडस्थांच्या रूपाने

---

१. 'नित्यबद्धा देवता म्हणितलेया कही सुटणे नाही : ऊचेची नीच नव्हे : नीचेची ऊच नव्हे : स्थाणुवंते स्वरूप अचळे :' (वि. स. ४५).

२. 'स्वरूपी नित्यबद्धत्वे संतसामुग्रीसारखी वाढ नाही : परस्मैगुण प्रभवे ऐसे पात्रत्व नाही : तथा ऊच नीच होईजे ऐसे आर्जक नाही : जैसा संगी ठेविजे तैसे होणे नाही : म्हणौनि ऊचेचे स्वरूप नीचेसी अकेवळत्वे साजात्य नाही : तैसेचि नीचेचेहि साजात्य ऊचेसि नाही' (वि. बं. ४५)

३. 'देवता हो जाणे म्हणजे स्वरूपे आन मनोधर्मे' (वि. स. ४६).

व उरीच्या म्हणजे वेचाच्या भावातून व्यक्त परमेश्वरावताराच्या व्यापारासाठी ओळगण्याच्या रूपाने विभागतात; आणि तरीहि त्यांचे मूळ अव्यक्त स्वरूप उरलेलेच असते. प्रत्येक देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेपासून अनेक पिंडस्था व विग्रह विभागतात; तरी ती ब्रह्मांडस्था आपल्या व्यक्त स्वरूपाने जशीची तशी उरलेलीच असते. देवतास्वरूपीचा उरीचा भाव यालाच 'वेचाचा' भाव असेहि दुसरे नाव आहे. या उरीच्या ऊर्फ वेचाच्या भावाने प्रत्येक नीच देवता ऊच देवतेच्या ठिकाणी व मायामुख्यकरून सगळ्या देवता परमेश्वराच्या ठिकाणी, त्यांना त्याचे दर्शन नसूनहि, मनोधर्मांने निरंतर वेचलेल्या असतात.

एकाच वेळी आनंदाचा व दुःखाचा भोग

देवतास्वरूपाचे असे निरनिराळे विभाग होऊ शकतात म्हणून एकाच वेळी एका देवतेच्या स्वरूपाचा एक विभाग सुख भोगू शकतो तर दुसरा विभाग त्याच वेळी दुःख भोगू शकतो. उदाः एखाद्या देवतेची पिंडस्था दुःख भोगीत असली किंवा विग्रह दुःख भोगीत असला तरी त्यांची ब्रह्मांडस्था मात्र सुख भोगीत असते. इतकेच नव्हे तर एकाच ब्रह्मांडस्थेपासून अनेक विग्रह विभागलेले असले तरी एका वेळी एक विग्रह सुख भोगीत असतो तर दुसरा विग्रह दुःख भोगीत असतो. एकाच देवतेची एखाद्या माणसाच्या शरीरातील पिंडस्था सुख भोगीत असते, तर दुसऱ्या माणसाच्या शरीरातील पिंडस्था दुःख भोगीत असते. देवतास्वरूप मनोधर्मांने देखील एकाच वेळी अनेक ठिकाणी व्यापार करू शकते. म्हणूनच एका देवतेची ब्रह्मांडस्था सृष्टि-व्यवस्थेचे कार्य करते, तिच्यापासून विभागलेल्या अनेक पिंडस्था त्याचवेळी अनेक माणसांच्या शरीरात असतात आणि त्याच देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपाची ओळगणी त्याचवेळी ईश्वराची सेवा संपूर्ण मनोभावाने वेचून करीत असते. सारांश, होणे व उरणे हे देवतास्वरूपीच अनादिसिद्ध भाव होत.

१. 'वेगळेया होणे पिंडी : ब्रह्मांडी : विग्रही : अवतारी ... अवतारी म्हणजे ईश्वरअवताराच्या ठिकाणी वोळगणी होणे' (वि. वं. ४६).

२. 'येकी मूर्तीसी खेद जाला: दुसरी आनंद भोगीत असे' (वि. स्थ. ४६)

३. 'विग्रहाचि ताति केलिया ब्रह्मांडी खेद नाही : का : ते मनुष्य जाली : अहंता ममता दोन्ही नाही : यथा सेजा पिंडीचे चैतन्यप्रवद' (उदर)

फळ-संपादकत्व

जीवस्वरूपात ज्याप्रमाणे अर्जन करण्याचा गुण आहे (जीव आर्जकु : वि. २११) त्याप्रमाणे फळ देण्याचा अनादिसिद्ध गुण देवता-स्वरूपी आहे. (देवता फळदाती : वि. २११). त्यामुळे जीवांनी जोडलेल्या संतासंत कर्मांची व अंतर्याग बहिर्याग साधनांची फळे नेहमी देवताच देत असतात. प्रावाहिक सृष्टीत जीवाला आपल्या मळाच्या आधारे पाहून व त्या मळावर प्रतिबिंबित झालेले जीवाचे कर्मलेप पाहून त्यांना तदनुसार बरे-वाईट फळ देणे हा धर्म देवतांच्या स्वरूपी अनादिसिद्ध असतो. तोच सृष्टि-रचनेच्या वेळी ईश्वरप्रवृत्तीने त्यांच्या स्वरूपावर उमटतो म्हणजे कार्याला येतो. अर्थात्, जीवांना संतासंतफळसंपादनाचे हे कार्य देवता ईश्वराच्या आज्ञेनेच करीत असतात. त्यामुळे, वाटेल त्या जीवाला स्वेच्छेने वाटेल ते फळ त्यांना देता येत नाही. फळदातृत्वाच्या निश्चित व्यवस्थेप्रमाणेच त्यांना हे कार्य करावे लागते.

सापेक्षा : वंचक : उदासा : वैरिणी

इतकेच नव्हे तर, जीवाच्या अर्जितापेक्षा त्यांना काही अधिक देण्याची देवतांना कधीच इच्छा होत नाही. कारण तसा त्यांचा स्वरूपधर्मच नाही. जीवाप्रमाणेच देवताहि 'सापेक्षा' आहेत (जीव : देवता : सापेक्षा : वि. मा. १६५). म्हणून, जीवाचे जेवढे अर्जित असेल तेवढेच देण्याचा त्यांचा स्वरूपधर्म आहे. 'आन थोरे सायासे जीवे : कर्मकाळावधि फळ जोडावे : ते

१. 'देवता फळदाती हे तयाची व्यवस्था : जीवे अर्जावे : म्हणजे संतासंत: तेही संपादावे : म्हणजे संतासंताचे साध्य : दुसरे : जीवे अर्जावे म्हणजे अंतर्यागी बहिर्यागी साधन जोडावे : तेही संपादावे म्हणजे फळ देयावे' (वि. बं. २११), 'संतासंतफळसंपादका हे कार्य' (वि. स्थ. १४७).

२. 'देवता फळ दे हा धर्म देवतांचा स्वरूपी उमटला असे... म्हणिजे ईश्वरसंयोगे कार्यासि ये ऐसा आणितला असे' (वि. स्थ. २११)

३. 'ईश्वरीची आज्ञा : अव्यवस्था न कीजे ऐसी' (वि. स्थ. २११)

४. 'जेतुली क्रिया तेतुलेंचि फळा आऊे देणे हा देवताचा धर्म (वि. स्थ. १०७); 'देवतापासौनि पावे ते आर्जित' (सदर. १२६). देवता दीधलेयावीण म्हणजे आर्जिलेयाविण नेदेती' (वि. बं. १२१)

तेयाचेचि देवती भोगवावे : तरि तिही काइ दिजे ' (स. व. १४६). अर्जिता-पेक्षा ज्यास्त देणे किंवा अनार्जित देणे हे परमेश्वराच्या दयेचे कार्य होये. आणि 'दया : मया : कृपा : करुणा : हे ईश्वरीचि ' (वि. १२१) असल्यामुळे अनार्जित देण्याची स्वरूपसमृद्धि देवताजवळ नाही. बरे, देवता अर्जित संतफळ सर्वच देतात असे नाही; तर स्वरूपीच्या वंचकत्वामुळे, पान्हा चोरणाऱ्या गाइ-प्रमाणे किंचित् न्यून भोगवतात. असंतफळ मात्र संपूर्ण आवेशाने भोगवतात.

या दयामयादि गुणांच्या अभावामुळे देवतांची स्वरूपे 'निष्ठुर' झालेली आहेत. त्या उदास, निष्ठुर व वैरिणी आहेत याचे कारण हेच होय. उदास म्हणजे स्नेहरहित असल्यामुळे त्यांना जीवविषयी कोणत्याहि प्रकारची सहानुभूति आपणहून वाटत नाही. निष्ठुरतेमुळे किंवा निकृष्टतेमुळे जीवांना त्यांच्या असंत कर्मांचे दुःखरूप फळ भोगवतांना व सुखफळातून भोगांती खाली ढकलतांना त्यांना वाईट वाटत नाही. 'आन सृष्टीआतु पाहा पा : ब्रह्मादि देवता नांही कृपा । मा कवणे करावी अनुकंपा : पतन होता ॥ फळभोग सरलेया जीवा : पुनरावृत्ति होय जेधवा । घृणा नुपजे तेधवा : नाही आपुलेपण ' (स. व. १४३-१४४) असे रवळोबासाने म्हटले ते याच अर्थाने. त्यांना जीवांचा कळवळा येत नाही; इतकेच नाही तर सुखदुःख-मिश्र फळापैकी जीवांना आधी दुःख भोगवण्याइतका अंतःकरणाचा कठिण-पणा त्यांच्या ठिकाणी आहे. जितक्या संतुष्टतेने पण वंचकत्वाने त्या सुखफळ भोगवतात तितक्याच आवेशाने पण अवंचकत्वाने त्या दुःखफळ भोगवतात. त्यांना वैरिणी म्हणण्याचे कारण असे की त्या जीवांचे भले होऊ न देता त्यांना भ्रष्ट करण्याचा प्रयत्न करितात. याचसाठी जीवांना देवता परमेश्वराभिमुख होऊ न देता त्यापासून दूर ठेवतात. म्हणूनच देवतांची मुख्य जी माया तिच्याविषयी पंडित विश्वनाथाने ' माय नव्हे ते वैरिणी : काय विऊन ग्रासी ना

१. 'दया म्हणजे जया जे देयावे तया योग्य नव्हे : ते तया देयावे ऐसे उपजे ' (वि. स्थ. १२१)

२. 'दुःख भोगीता घृणा नुपजे : निकृष्टा म्हणोनि मया नाही : साधनात निफसली हिंसा ते आधी भोगविता काकुलती नुपजे : कठिणा म्हणोनि कृपा नाही : जेणेचि परितोषे फळ संपादी तेणेसी ते निरय भोगविती : म्हणोनि करुणा नाही ' (वि. स्थ. १२१)

३. 'देवता तरि उदासा : वैरिणी ' (वि. स्थ. १२३).

सर्पिणी । तेवी भूतावे प्रसवौनि : भस्मा नेले ॥ ते येणेचि अर्थे माता : जे प्रसवली सर्वभूता : पर पाळकु निज पिता : दूरावला तिया ॥' (शा. प्र. ६१-६२) असे मार्मिक उद्‌गार काढलेले आहेत. 'अवघिये सृष्टीचि कवळुनि ने आपण, पर जावो नेदी पितयाजवळी : माय लाव ऐसे आम्ही जाणितले'— (चौपदी. ४५) असे दामोदर पंडिताने म्हटले तेहि याच अर्थाने. देवतांच्या स्वरूपीची समृद्धीच ही अशी आहे.

अनादि : नित्य : निराकार

एवंगुणविशिष्ट अव्यक्त व भावरूप देवतास्वरूपे जीवस्वरूपाप्रमाणे अनादीची असून नित्य आहेत. (संहा. १०). 'तेही नित्य शाश्वत : भवविनाश-रहित : आनंदे सदोदित : शक्तिचक्र ते' (उद्ध. गी. ५४५) या ओवीत भास्करभट्टाने देवतास्वरूपाचे अनादिनित्यत्व वर्णन केले आहे. जीवस्वरूपा-प्रमाणेच देवतास्वरूपांची मर्यादा निश्चित असली तरी त्यांनाहि 'निराकार'[1] म्हणूनच म्हटले आहे. तथापि जीवाप्रमाणे देवता स्फटिकशुभ्र नाहीत तर त्या थोवेपरत्वे 'हरिता : पीता : श्वेता : मांजिष्ठा : कृष्णा'– (वि. ६७) अशा आहेत. या दृष्टीने जीवस्वरूप व देवतास्वरूप यांची तुलना करणे मोठे उद्‌बोधक होईल.

जीव देवता : साम्यवैषम्ये

जीव व देवता या दोन्ही वस्तु जातित्वाने एकेक असल्या तरी संख्येने अनेक आहेत. त्या दोघांचीहि स्वरूपे अव्यक्त, भावरूप, चेतन, अनादि, नित्य व निराकार आहेत. पण जीवस्वरूप भावरूप अशा अनादिअविद्येने, 'युक्त' आहे तर देवतास्वरूप अभावरूप अशा अनादिअविद्येने 'संत' आहे. पहिले स्फटिकशुभ्र आहे तर दुसरे कोणत्यातरी वर्णाने अंकित आहे; पहिले केवळ आहे, दुसरे अकेवळ आहे; पहिले अज्ञान आहे, दुसरे ज्ञानरूप आहे; पहिले निरानंद म्हणजे सुखदुःरहित आहे, दुसरे सुखरूप आहे; पहिले असमर्थ व म्हणून इतरांच्या आश्रयाने राहणारे आहे, दुसरे सामर्थ्यसंपन्न व म्हणून आपल्याच आश्रयाने राहणारे आहे; पहिले एकदेशी आहे तर दुस-ऱ्याच्या ठिकाणी होण्या-उरण्याचा भाव आहे; पहिले अजंक आहे तर दुसरे

१. 'देवता नित्या : निराकारा : अकेवळा अनादीचिया'–(वि. स्थ. १४७)

फळ देणारे आहे; पहिले सर्वाधिकारी आहे तसे दुसरे नाही; पहिले बोध्य आहे तर दुसरे बोधाला पात्र नाही; पहिले बद्धमुक्त आहे म्हणून मोक्षाला अधिकारी आहे तर दुसरे नित्यबद्ध आहे म्हणून मोक्षाला अधिकारी नाही. दोन्ही सापेक्ष, साभिमानी, स्वार्थी व वंचक आहेत; पण पहिले भजक आहे, दुसरे भज्य आहे. सर्व जीवामधे स्वरूपसमृद्धीने जसे समानत्व आहे तसे सर्व देवतामधे नाही. सपूरघोष्ठरत्त्वाच्या बाबतीत, उच्चनीचत्वाच्या बाबतीत व पंचप्रकारांच्या समृद्धीच्या बाबतीत सर्व देवतामध्ये विषमता आहे. समानत्वामुळे जीवाजीवांना एकमेकाच्या आधीन राहावेच लागते असे नाही पण देवतांना मात्र उच्चनीचत्वानुसार परस्परांच्या आधीन राहावे लागते. सामान्यतः सर्व जीव जीवदेवतापरमेश्वर यापैकी कुणाच्या तरी आधीन असतातच. तथापि सर्व देवतांचा जसा मनोधर्मपूर्वक ईश्वरी वेच असतो तसा जीवांचा नसतो. अशा या देवतांची आता थोडेपरत्वे ओळख करून घेऊ. ती करून घेतांना केवळ त्यांच्या अव्यक्त स्वरूपांचीच नव्हे तर व्यक्त ब्रह्मांडस्थांचीहि ओळख याच वेळी करून घेणे इष्ट होईल.

कर्मभूमीचा थोवा : कर्मभूमीचे स्थान

देवताचक्राच्या नऊ थोव्यांपैकी खालून पहिला थोवा कर्मभूमीच्या देवतांचा होय. कर्मभूमीची मर्यादा हिमाचलापासून सेतुबंध रामेश्वरापर्यंत पाचशे योजनांची आहे. (हिमासेतुमध्ये पाच शते कर्मभूमि : वि. २१०.). दक्षिणोत्तर मर्यादेप्रमाणे पूर्वपश्चिम मर्यादा पांचशे योजनांची धरून जी वर्तुळाकार भूमि आहे तिला कर्मभूमि म्हणतात. अर्थात् भारतवर्ष हीच कर्मभूमि होये. हिला कर्मभूमि म्हणण्याचे कारण असे की या भूमीतच मनुष्यजीवांना कर्मांची निष्पत्ति होऊ शकते. कर्मभूमीत केलेल्या कर्माने पूर्व प्रारब्धामुळे मिळालेला मनुष्य देहाचा प्रस्तुत लेप व त्या लेपीचा सुखदुःखात्मक भोग

१. 'एवं सेतु उपलक्षणें चतुर्दिशा वर्तुळाकार पाचशत गावे अवकाश तेतुकी कर्मभूमि' (बि. बं. २१०)

२. 'स्वमपि कर्मभूमिभूतेऽस्मिन्भारते वर्षे' – (कादं. पृ. ५४१) यावरून भारतभूमीला पूर्वीपासूनच कर्मभूमि म्हणत असल्याचे दिसते.

निमानला जाऊन शिवाय नवीन कर्मनिष्पत्तिहि होते. (कर्मभूमी एक करीता एक नीमे : एक निफजे : स्वर्गी नरकी असे तेचि नीमे : वि. २०८). उदा : कर्मभूमीत खाटकाच्या घरी मनुष्यजन्म मिळून हिंसा व मांसभक्षण करणे हा प्रारब्धकर्माचा भोग आहे. त्याने प्रस्तुत मनुष्यदेहाचा लेप निमानला जातो. पण हिंसेच्या व मांसभक्षणाच्या त्याच कर्मामुळे असंत कर्मांची नवीन निष्पत्तिहि होते. कर्मभूमीच्या बाहेरील ती सर्व भोगभूमि. ती सुखरूप असेल तर तिला 'स्वर्ग' म्हणतात व दुःखरूप असेल तर 'नरक' म्हणतात. त्या ठिकाणी मात्र प्रारब्ध कर्मांचा नुसता भोग भोगणे व तो निमानणे एवढेच कार्य होते. उदा : भोगभूमीतील मनुष्याचे मांसभक्षण म्हणजे त्याच्या पूर्वार्जित प्रारब्ध कर्मांचा भोग होय. त्यामुळे त्याला नवीन कर्मनिष्पत्ति नाही. तेव्हां, नवीन कर्मांची निष्पत्ति जेथे होऊ शकते ती कर्मभूमि. देवतांची व ईश्वराची प्राप्ति करून देणारे कर्म 'कर्मभूमी'तच होऊ शकते; इतरत्र नाही.

कर्मभूमि म्हणजे मनुष्यदेह

कर्मभूमि या शब्दाला 'मनुष्यदेह' असा दुसराहि एक अर्थ आहे. 'कर्मभूमी एक करीता एक नीमे'—(वि. २०८) या सूत्रात पक्षकाराच्या मते 'कर्मभूमि म्हणजे मनुष्यदेहाचा आन भूमीचा योग घेतला' म्हणजे कर्मभूमि हा शब्द येथे मनुष्यदेह व विशिष्टस्थान या दोन्ही अर्थांनी वापरलेला आहे. 'स्वर्ग : नरक : कर्मभूमि : मोक्ष याते चतुर्विध कर्मफळ बोलिजे' (संस.२५) या सूत्रात 'कर्मभूमि म्हणजे मनुष्यदेहावाचक' (ल. स्थ.) वापरलेला आहे, स्थानवाचक नाही. कारण स्थान हे कर्मफळ नव्हे तर मनुष्यदेह हे कर्मफळ

---

१. 'एक करीता म्हणजे एकी क्रिया करीता कर्म नासे म्हणजे प्रत्यक्ष मनुष्यदेहाचे एक लेपरूप कर्म नासे म्हणजे पुसे : एक निफजे : संतासंत निफजे : येक वचनी बहुवचन जाणावे' (वि. बं. २०८)

२. याविषयी इतरत्र आढळणारे पुढील उल्लेख पहा. 'अत्रैव क्रियते कर्म कर्मभूमि-रतो मता : । यत्रैव भुज्यते तद्धि भोगभूमिस्तु सापरा' (कादं. पृ. ५४१. टीका); 'अत्रैव परमा भुक्तिर्मुक्तयश्चापि पुष्कलाः । कर्मभूमिरियं प्रोक्ता ततोऽन्या भोगभूमयः' (पद्मपुराण. ब.खं.अ.२२८); 'कर्मभूमिरियं ब्रह्म जीवान्ता जीवकारिणी । सहस्रयोजना यामा विश्वस्मिन्भूमिमण्डले ॥ १८३ ॥ हिमाद्रिरुत्तरे तस्याः पूर्वेऽब्धिश्च महोदधिः । रत्नाकरः पश्चिमेऽब्धिर्दक्षिणे वडवाब्धिकः ॥१८४॥' (भविष्य पुराण. प्र. खं. ४ अ. २५)

होय. देवतांची व ईश्वराची फळे प्राप्त करून घेण्यासाठी जीवाला 'युक्त' मनुष्यदेह मिळाला पाहिजे. 'युक्त' मनुष्यदेह म्हणजे ज्या मनुष्यदेहात सर्व देवतांच्या पिंडस्था असतात तो. आणि असा मनुष्यदेह फक्त कर्मभूमीतच मिळू शकतो. कारण, सर्व देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपांचा वास कर्मभूमीतच आहे. कर्मभूमीचा थोवा हा सर्वांत 'ऐल' म्हणजे अलीकडचा असल्यामुळे 'पैल ऐलाते व्यापौनि वर्ते' (वि.४४) या नियमानुसार वरील सर्व थोव्यातील देवतास्वरूपांनी व्याप्त आहे. त्यामुळे कर्मभूमीतच सर्व देवतांची स्वरूपे असू शकतात आणि म्हणून सर्व देवतांच्या पिंडस्थांनी 'युक्त' मनुष्यदेह याच ठिकाणी मिळू शकतो.

देवतासंख्या, स्वरूपावधि व स्थाने

वर्तुळाकार पाचशे योजन मर्यादेच्या या 'कर्मभूमि' नामक स्थानात एकूण १३ कोटी देवता आहेत. यक्षिणी ही त्यातील सर्वांत शेवटची देवता असून यक्ष ही त्यावरील देवता होय. अर्थात् या थोव्यात स्त्रीपुरुष देवता आहेत. पण त्यापैकी प्रमुख राणे कोणकोण व त्यांचा परिवार कितीकिती हे निश्चित ठाऊक नाही. परंपरेने आलेल्या माहितीवरून फुली, मैराळी, हाहा, हूहू ह्या कर्मभूमीतील चार प्रमुख देवता ऊर्फ राणे होत असे कळते.

कर्मभूमीची मर्यादा ५०० योजने असल्यामुळे त्यात व्यापून असलेल्या कर्मभूमीच्या थोव्यातील सर्व देवतांची स्वरूपमर्यादा ५०० योजनेच आहे. अर्थात्, कर्मभूमीतील श्रेष्ठ देवतेपासून तो शेवटची देवता यक्षिणी, या सर्वांची स्वरूपमर्यादा हीच होय. ही मर्यादा अनादीची व नित्य असल्यामुळे ती यापुढेहि तेवढीच राहणार. या देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपातून विभागलेल्या ओळगणी, ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था व विग्रह यांना नेहमी या स्वरूपावधीतच राहावे लागते. ती त्यांना ओलांडून जाता येत नाही. या थोव्यातील देवतांच्या

१. 'यक्षिणी म्हणितली : एवं यक्ष थोर आन यक्षिणी सानी : आत्त सेवटील भूत अवतरले इत्यादिप्रमाणी यक्षिणी सेवटील' (ल. बं. अ. व्या. १).

२. 'कर्मभूमीचीया देवतास्वरूपांचा ऊचनीच विभाग नेणजि : म्हणजे ...नीचा किती आन ऊचा किती : एवं कर्मभूमिचीया थोव्यामध्ये राणे किती ऐसे नेणजि' (सदर).

अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण कृष्ण म्हणजे काळा आहे. (वि. ६७)

आपल्या अव्यक्त स्वरूपापासून ब्रह्मांडस्थांच्या रूपाने अवतरलेल्या कर्मभूमीच्या देवता पाण्यात व विहिरीत मंदिरे बांधून किंवा पडक्या राजवाड्यात राहतात. हीच त्यांची निवासस्थाने होत. या ब्रह्मांडस्थांची स्वरूपे दीप्तिमान असून त्यांचे वस्त्रालंकार देखील दिव्य असतात. या थोम्यातील देवतात स्त्रीपुरुषांच्या जोड्या असून त्यांचे विषयसंबंध होतात. पण त्यात यंत्रारूढता म्हणजे प्रत्यक्ष शारीरिक संबंध फार थोडा. यंत्रारूढतेपेक्षा हावभावातच त्या अधिक रममाण झालेल्या असतात.

अष्टौदेवयोनीचा थोवा

कर्मभूमीच्या थोम्यावर अष्टौदेवयोनीचा थोवा आहे. यातील देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपांची मर्यादा ५ हजार योजने असून त्या मर्यादेत या देवतांच्या ब्रह्मांडस्था कुठेहि जाऊयेऊ शकतात. थोम्यातील देवतांची संख्या १३ कोटी असून कर्मभूमीतील देवताप्रमाणे यांच्यातहि स्त्रीपुरुष देवतांच्या जोड्या आहेत. सर्व देवतामधे ऊचनीचत्वाचा क्रम असून ऊच देवतेचे स्वरूप नीच देवतेच्या स्वरूपापेक्षा ८ पटींनी सपूर (पातळ) आहे व नीच देवतेपेक्षा ऊच देवतेच्या ठिकाणी ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकार आठ पटींनी अधिक आहेत. कर्मभूमीतील देवतांच्या ब्रह्मांडस्थाप्रमाणे अष्टौदेवयोनीतील देवतांच्या ब्रह्मांडस्थांना मात्र निश्चित असे कोणतेहि निवासस्थान नाही. कारण त्या देवता एका ठिकाणी राहत नसून मोकाट सोडलेल्या पोळाप्रमाणे स्वेच्छेने पण आपल्या

१. 'पाच वर्ण मुद्दल म्हणजे मुख्य मुळीचे : एवं देवतास्वरूपींचे : जैचिया देवता तैचिया ते :...मा तर हे वर्ण कोण कवणाचे : ना... मुख्य जे माया तिचा वर्ण तो हरितः आन पीत तो विश्वेचा : तथा श्वेत अष्टभैरवाचा : आन मांजिष्ट म्हणजे आरक्त तो शेषशय्या आन मह्मादिकाचा : आन कृष्णवर्ण तो इंद्रादिकापासौनि खालुता चहुस्थानी ' (वि. वं. ६७)

२. ' कर्मभूमीचीया जळी : विहिरी : राउळगणी : दिव्य भोग : इंद्रादिकाचिये ठाउनि खालुती दोघे दोघे : विषय स्वल्प : भावी रमण बहुत ' (ल. स्थ. अ. व्या. १)

३. मागे पृष्ठ ४० पहा.

४. मागे पृष्ठ ३८ पहा.

स्वरूपावधीत वाटेल तेथे राहत असतात. या थोव्यातील देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण काळा आहे.

अष्टौदेवयोनीच्या थोव्यातील देवतांच्या मुख्य 'योनी' म्हणजे मूर्तींचे प्रकार आठ आहेत. चीडा, चिट्रूक, वीर, भौतिक, देव, देवी, यक्ष व यक्षिणी ही त्यांची नावे होत. यांच्या ब्रह्मांडस्थात आकृतिविलक्षणता फार आहे. हिंदी, नीग्रो, चिनी वगैरे लोक मनुष्यजातीचे असूनहि त्यांच्या आकृतीत जसे विलक्षण फरक आहेत किंवा घोडी, गाढव, शेळया ही एकाच पशुजातीतील असूनहि त्यांच्या पिंडाकृतीत पुष्कळ भेद आहेत त्याप्रमाणे अष्टौदेवयोनीतील वरील आठ प्रकारच्या देवता एका देवताजातीच्या असूनहि त्यांच्या ब्रह्मांडस्थमूर्तींच्या ठिकाणी आकृतिविलक्षणता फार आहे.

अष्टौदेवयोनीची स्वरूपमर्यादा जी ५ हजार योजने, तीत कर्मभूमीच्या देवतांची स्वरूपमर्यादा अंतर्भूत असल्यामुळे अष्टौदेवयोनीच्या देवतांच्या स्वरूपांचा व्याप कर्मभूमीमधे आहेच. म्हणूनच त्यांच्या ब्रह्मांडस्था प्रयोजनपरत्वे भोगभूमीतून कर्मभूमीमधे खुशाल जाऊयेऊ शकतात. पण कर्मभूमीच्या देवता मात्र आपल्या स्वरूपावधीपलीकडे अष्टौदेवयोनीच्या स्वरूपमर्यादेत आणि अष्टौदेवयोनीच्या देवता आपल्यावरील अंतराळाच्या स्वरूपमर्यादेत पाऊलसुद्धा टाकू शकत नाही.

अंतराळीच्या गंधर्व देवता

देवतांचा तिसरा थोवा अंतराळातील गंधर्वनामक देवतांचा होय. (अंतराळीचे गंधर्व : अ.व्या.३; अंतराळी गणगंधर्व : वि.मा.८७). यात १२ कोटी देवता असून चित्र, विचित्र, चित्रांगद (चित्ररथ), गणपति, माधव

१. 'आवडे तेथ असति : एक स्थान नाही : यथा भाटींचे वसो गल्हाट' (ल. स्थ. अ. व्या. २)

२. मागे पृष्ठ ५९ वरील तळटीप १ पहा.

३. 'अष्टौ म्हणजेति आठ प्रकार : एकजाति होवोनि विलक्षण : यथा घोडी : गाढवे : गाइ : म्हैसी : शेळीया : मेंढीया : योनी म्हणजे ब्रह्मुद्भया मूर्ति' (ल स्थ.अ.व्या.२)

४. 'येथ येति : भोगभूमी जाति' (सदर).

५. मागे पृ. २८ पहा.

व सरस्वति ह्या त्यातील मुख्य होत. त्या सर्वांची अव्यक्त स्वरूपमर्यादा ५० हजार योजने आहे. या स्वरूपमर्यादेत गंधर्वांच्या ब्रह्मांडस्था वाटेल तेथे जाऊं येऊं शकतात. या थोव्यातील देवतामधेहि ऊचनीचक्रम असून नीच देवतेपेक्षा वरील देवतेचे स्वरूप ८ पटींनी सपूर व ज्ञानादि पंचप्रकार आठ पटींनी अधिक आहेत. खालील देवतेवर वरील देवतेचे नियामकत्वहि आहेच. यांच्याहि अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण काळा आहे.

कर्मभूमीच्या देवता पृथ्वीवर पाण्यात व विहिरीत जशी आपली मंदिरे बांधून राहतात तशी स्थाने अष्टौदेवयोनीतील देवतांना नाही. तीच स्थिति अंतराळातील गंधर्वांची आहे. त्यांनाहि पृथ्वीसंबंधिक स्थान नाही. तथापि विमानाप्रमाणे व होड्याप्रमाणे त्यांना निवासस्थाने आहेत. ती अंतराळात असून (अंतराळौनि विमानस्थिता : ऐसे स्तविति देवता : ऋद्ध. व. २१५) आपल्या देवतांच्या स्वरूपसामर्थ्याधारे तरंगतात व त्यातूनच गंधर्वगण आपल्या स्वरूपमर्यादेत विहार करीत असतात. किंबहुना, आपल्या स्वरूपावधीतील अंतराळ हेच त्यांचे स्थान होय.

स्वर्गातील इंद्र, चंद्र व सूर्य

देवतांचा चौथा थोवा स्वर्गातील देवतांचा होय. यांची स्वरूपमर्यादा ५ लक्ष योजने असून त्यांची एकूण संख्या ३३ कोटी आहे. ऊचनीचत्व, सपूरथोष्ठरत्व, पंचप्रकार इत्यादींचे सर्व नियम या थोव्यातील देवतांनाहि लागू आहेतच. या थोव्यातील देवतामध्ये इंद्र, चंद्र व सूर्य या देवता प्रमुख

---

१. मागे पृ. ४० पहा.

२. ‘ तरी तिसरा थोवा गंधर्व : तयांची व्यवस्था कैसी पा. : ना : स्वरूपसपुरत्व से अष्टभेदी : तथा स्वरूपमर्यादा : तथा पंचप्रकार तेहि दशांशेचि असति ’ (ल. बं. अ. व्या. ३. लापिका)

३. मागे पृ. ५९ वरील तळटीप १ पहा.

४. ‘वरीलाही नाही : पर आलय:म्हणजे विमानजुंगवत् (ल.स.अ.व्या.३)

५. ‘ इंद्र म्हणितल्या तेहतीस कोडी देवता लाभती (ल.बं.अ.व्या.४.टीकापक्षभेद); मागे पृ. ३८ पहा.

६. ‘ इंद्र : चंद्र म्हणितल्या सूर्य मुख्य ... एवं तिवेहि श्रेष्ठ : ज्ञान परिवार आदिक या शब्दात लाभे ’ (ल. बं. अ. व्या. ४)

असून बाकीचा त्यांचा परिवार आहे. (स्वर्गीचे इंद्रचंद्रादिक देवता होति : अ. व्य. ४) या सर्वांच्या अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण काळा आहे.

या देवतांचे वसतिस्थान स्वर्ग होय. 'स्वर्ग' हा शब्द या ठिकाणी केवळ स्थानवाचक वापरलेला आहे. एरवी, मनुष्यदेहावरील म्हणजे कर्मभूमी-पासून तो स्वर्गातील इंद्रचंद्रादिक सर्व देवतांच्या फळांना स्वर्ग असे म्हण-तात. (इंद्रादिकांची फळे तो स्वर्गु बोलिजे : वि. मा. १७९; संस २५). स्वर्ग हे स्थान मेरुपर्वताच्या पठारावर असून तेथील इंद्राची दिव्य सभा अंतराळाच्या पलीकडे पण सीमाप्रांताजवळ आहे. म्हणूनच अंतराळातील गणगंधर्व आपल्या स्वरूपावधीत बसून इंद्रसभेतील देवतांना आपले गायन ऐकवू शक-तात. अर्थात्, अंतराळाची स्वरूपमर्यादा मेरुपर्वताच्या पठाराजवळच कुठेतरी संपत असली पाहिजे. या स्वर्गातच 'गोलोक' नावाचे एक स्थान असून 'सुरभि' ही तेथील देवता होय. (स्वर्गी गाइचा लोकु एकु आति : तेथिची सुरभि देवता : वि.मा.८६). 'स्वर्गीचे मद एकवीस' (शिशु.९५); 'ढांढो-ळिले स्वर्ग एकवीस' (उद्ध. गी. ६४३); 'एकवीस स्वर्ग' (चौपदी. १३) या उल्लेखावरून स्वर्गांत निरनिराळे २१ पुरे असावेत असे दिसते.

सत्य : कैलास : वैकुंठ

पाचवा थोवा हरिहरब्रह्मादिक देवतांचा. (कैलासवैकुंठीचे हरिहरब्रह्मा-दिक : अ. व्या. ५) यांची स्वरूपमर्यादा ५० लक्ष योजने असून त्यातील देव-तांची संख्या ९ कोटी आहे. पैकी हरि, हर व ब्रह्मा या तीन देवता या थोव्यात प्रमुख आहेत. बाकीचा सगळा त्यांचा परिवार. हरि व त्याचा परिवार मिळून ३ कोटी; हर व त्याचा परिवार मिळून ३ कोटी; आणि ब्रह्मा व त्याचा परिवार मिळून ३ कोटी. स्वरूपावधीच्या दृष्टीने तर या थोव्यातील सर्व

१. पृ. ५९ वरील तळटीप १ पहा.

२. 'स्वर्ग हे स्थानावाचक नाव : एरवी मनुष्यदेहावरुते कर्मभूमीपासौनि तो ठाववेन्ही स्वर्गचि : ते फळवाचक' (ल. स्व. अ. व्या. ४.)

३. 'चवथे स्थान ते मेरूच्या पाठारी : दिव्य दीप्तिमान रचनारूप असे : आन तेथीच्या देवता गंधर्वांचे गायनहि ऐकति असति (ल. बं. अ. व्या. ४).

४. मागे पृ. ४० पहा.

५. मागे पृ. ३८ पहा.

देवता सारख्या आहेतच पण हरि, हर, व ब्रह्मा हे तिन्ही मुख्य राणे सामर्थ्यादि पंचप्रकारांनीहि सारखेच आहेत. (तीन्ही ग्रामे तीन्ही राणे समानचि : वि.३५). अर्थात्, त्यांच्या स्त्रिया, प्रधान, दासदासी इत्यादिकांचीहि स्वरूपसामर्थ्ये सारखीच आहेत. म्हणजे, हरीच्या ठिकाणी जितके सामर्थ्य तितकेच हराच्या ठिकाणी व तितकेच हरीच्या पत्नीच्या ठिकाणी आणि ब्रह्मयाच्या पत्नीच्या ठिकाणीहि. प्रधानदासदासींच्या सामर्थ्याचाहि प्रकार हाच. हरि, हर व ब्रह्मा या तिन्ही राण्यांचे सामर्थ्य सारखेच असून त्यांच्यात ऊचनीचपणा नाही हे खरे; पण हरि व त्याचा परिवार यांच्यात मात्र इतर थोम्यातील देवताप्रमाणे ऊचनीचता असून नीच देवतेवर ऊच देवतेचे नियामकत्व, ऊचेचे स्वरूप नीचेपेक्षा ८ पटींनी सपूर व ज्ञानादि पंचप्रकारहि ८ पटींनी अधिक ही व्यवस्था आहेच. तशीच ती हर व ब्रह्मा यांच्या पोटविभागातसुद्धा आहे. या थोम्यातील देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण मांजिष्ट (वि.६७) म्हणजे लाल आहे.

हरि हा वैकुंठात राहतो. त्याच्या स्थानाचे नावच वैकुंठ. इतर पंथातील लोक 'वैकुंठ' शब्दाचा 'वयाते कुंठी म्हणौनि वैकुंठ' असा अर्थ करून वैकुंठ लोकात गेलेल्या जीवाला पतन नाही असे मानतात. पण, जय-विजय यांचे वैकुंठातून पतन झाल्यामुळे महानुभावांना हे मत मान्य नाही. त्यांच्या दृष्टीने इतर देवतास्थानाप्रमाणे वैकुंठस्थानातून देखील फळियाला पतन आहेच. तेव्हा 'वैकुंठ' हे यौगिक नाव नसून रूढीने आलेले आहे. हर या मुख्य देवतेचे व तिच्या परिवाराचे वसतिस्थान 'कैलास' होय. ब्रह्मा व तिचा परिवार यांचे वसतिस्थान 'सत्यलोक' होय. योग्यतेच्या व स्वरूपसामर्थ्याच्या

१. 'राणे म्हणितल्या तिन्ही देव : ब्रह्मा : विष्णु : महादेव : अवघे समधि : वर्णे : भुजा : आयुधे : वाहाने : हे विचित्र की : येणे करूनि ते भंगे ऐसे नाही : अव्यक्ते स्वरूपे : ज्ञान : सुख : सामर्थ्य : ऐश्वर्य : प्रकाश परिवार तोहि तीन तीन कोडी हे समान' 'दुसरे : समान म्हणजे राणेयाचे जैसे समानत्व तैसेचि : तैसेचि म्हणजे परिवारातहि तैसेचि तीन कोडी भेदी तिहीचिया परिवाराचे समानत्व दारवंठेपर्यंत' (वि. बं. ३५)

२. मागे पा. ५९ वरील तळटीप १ पहा.

३. 'ना : वयाते कुंठी म्हणौनि वैकुंठ ऐसे आपजैल : ते न घडे : का पा ? पतन असे म्हणौनि' (ल. बं. अ. व्या. ५)

दृष्टीने या तिन्ही देवता जशा सारख्या आहेत, तशीच रचनेच्या दृष्टीने त्यांची तिन्ही स्थानेहि सारखीच आहेत.

क्षीराब्धीचा शेषशय्या

सत्यकैलासवैकुंठाच्या थोन्यावरील देवतांचा थोवा क्षीराब्धीच्या शेषशय्याचा होय. (क्षीराब्धीचा शेषशायी : अ. व्या. ६). या थोन्यात सव्वा लक्ष देवता असून त्यातील मुख्य देवता शेषशायी नारायण होय. बाकीचा सगळा त्याचा परिवार. या सर्व देवतांची स्वरूपमर्यादा ५ कोटी योजने आहे. या सर्व देवतात उंचनीचत्व असल्यामुळे त्यांच्या ठिकाणी, स्वरूपाच्या सपूरघोष्ठरत्वाची व ज्ञानादि पंचप्रकाराची व्यवस्था नेहमीप्रमाणे आहेच. यांच्याहि अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण मांजिष्ठ (वि. ६७) म्हणजे लाल आहे.

शेष देवता होय; जीव नव्हे

शेषशायी नारायण देवता ज्या शेषावर शयन करते तो शेष म्हणजे सामान्य सर्पाकृति जीव नव्हे; तीहि देवताच होय. पण त्या देवतेने धारण केलेला आकार हा सर्पासारखा आहे एवढेच. देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपातून ज्या ब्रह्मांडस्था विभागल्या जातात त्या मनुष्याकृतीच असतात असे नाही तर पशुतिर्यंचाकृतीहि असतात. उदा:– शेष, कल्पतरू, पारिजात वगैरे देवताच त्या त्या आकाराने आकारलेल्या असतात. दुसरे असे की, सर्व देवतास्थानात सामान्य जीवसुद्धा पशुतिर्यंचादिकांच्या रूपाने असतातच. याचा अर्थ असा की, शेष ही जशी सर्पाकृति देवता आहे तसाच सामान्य जीवहि सर्पा–

१. 'तैसेचि ग्राम समान म्हणितले : एवं एक देखिलेया दुसऱ्याची रचना सारखीच असे : तैसेचि तिसऱ्याची असे' (वि. वं. ३५) :

२. मागे पा. ३८ पहा.   ३. मागे पा. ४० पहा.

४. मागे पा. ५९ वरील तळटीप १ पहा.

५. 'शेष म्हणजे सर्पाकार एवं ब्रह्मांडस्थेसि सर्पाचा आकार : वाचौनि जीवरूपी नव्हे : कल्पतरु म्हणजे वृक्षाकार : तेथहि पशुतिर्यंच एक देवता : एक जीव : पारिजातकवत् : म्हणजे स्वर्गी पारिजातक तो ब्रह्मांडस्था : तयाचा ठायी मावेल ते फळियें आन स्वर्गी जीवरूपीहि पारिजातके असति : का: स्वर्गी नरकफळें कल्पतरु : पारिजात' (ल.वं.अ.व्या.६).

कृति धारण करून स्वर्गादि ठिकाणी असू शकतो. स्वर्गातील पारिजात व कल्पवृक्ष याहि देवताच आहेत. पण पृथ्वीवर जशी सामान्य झाडे आहेत तशीच सामान्य पारिजाताची झाडे व कल्पतरु स्वर्गातहि आहेतच. त्यांच्या ठिकाणी जीव आपली नरकफळे भोगीत असतात.

सर्पाकृति शेष हा ज्याप्रमाणे सामान्य जीव नसून देवता आहे तसेच त्याचे वसतिस्थान 'क्षीराब्धि' म्हणजे अक्षरशः दुधाचा समुद्र नव्हे. या स्थानातील पाण्याला क्षीरासारखी म्हणजे दुधासारखी गोडी व शुभ्रता आहे म्हणून त्याला 'क्षीराब्धि' हे नाव रूढीने पडले इतकेच. अर्थात्, क्षीराब्धि हे स्थान म्हणजे निव्वळ दुधाचा समुद्र नसून भूमीच आहे. शेषशायीला 'ब्रह्म' असेहि म्हणतात. कारण ब्रह्माप्रमाणेच तो अविक्रीय आहे. (क्षीराब्धि अविक्रीयु ब्रह्म की : वि.मा ८४) म्हणजे त्याला लौकर विकार प्राप्त होत नाही.

अष्टभैरव

देवतांचा सातवा थोवा अष्टभैरवांचा होय. यात फक्त ८ देवता असून त्यांची स्वरूपमर्यादा ५० कोटी योजने आहे. स्वरूपमर्यादा, सपूरवोष्ठत्व, पंचप्रकार इत्यादि बाबतीत या आठहि देवता सारख्याच आहेत. (पैकी आठ : ऐली तीन्ही समानचि : वि.मा.९३). यांची नावे (१) 'कराळि (२) विकराळि (३) उमापति (४) पशुपति (५) सदाशिव (६) ब्रह्मा (७) विष्णु आणि (८) महादेव.' (वि.२०). ही नावे निपातिक म्हणजे रूढीने आलेली आहेत, यौगिक नव्हेत. एरवी उमापति, पशुपति इत्यादि नावावरून यांना स्त्रीप्रधानादिकांचा परिवार आहे असे वाटेल, पण तसे काही नाही. अष्टभैरवांपैकी कोणत्याच देवतेला परिवार नाही. यांच्या स्वरूपाचा वर्ण पांढरा आहे.

१. 'गावा नाव क्षीराब्धि : एवं गावाचेच नाव क्षीराब्धि : जैसा थोर समुद्र तेथ काइ थोरे असति : एवं नसति : तैसे येथ काइ क्षीराचा समुद्र असे : एवं नसे : पर तया उदकासी किंचित् दुधासारखी गोडी आन शुभ्रताही असे' (ल.बं.अ.व्या.६)

२. मागे पृ. ३८ पहा. ३. मागे पृ. ४० पहा.

४. 'अष्ट म्हणजे आठचि : ऐसेचि का पा म्हणितले : ना : उमापति : पशुपति : म्हणितलेया परिवार लागैल म्हणौनि म्हणितले : एवं ते निपातिक नामे म्हणौनि : एवं त्यासी परीवार नाही' (ल.बं.अ.व्या.७)

५. मागे पृ. ५९ वरील चक्रदीप १ पहा.

निश्चित स्थान नाही

त्यांना जसा परिवार नाही तसेच निश्चित असे निवासस्थानसुद्धा नाही; म्हणजे रचून तयार केलेल्या घरात किंवा मंदिरात ते मुळीच राहात नाहीत. त्यांच्या स्वरूपावधीत कुठे तरी आठांच्या आठ शिळा पडलेल्या असून कदाचित् त्या शिळावर ते पाय टेकतात. एरवी ते आपणाला आवडेल त्या ठिकाणी स्वेच्छेने जातातयेतात. त्यांच्या गतीतहि अतिशय चंचलता आहे. इतकी की ते क्षणात सृष्टीच्या या टोकाला तर क्षणात त्या टोकाला असतात.

अहंकार फार

या आठहि भैरवांच्या ठिकाणी आपल्या सामर्थ्याविषयीचा अहंकार अतिशय आहे. या आठांवेहि विद्यावंत दुखवले गेल्यामुळे ते सर्व जर एकदम क्रुद्ध झाले, आणि त्यावेळी ईश्वरावताराचे उद्धरणकार्य नसले तर ते सृष्टीचा संहार करू शकतात (पण असे कधीच होत नाही. कारण, सर्व भैरवात एकमत कधीच होत नाही) व नंतर स्वेच्छेने सृष्टीची पुन्हा रचनाहि करू शकतात. म्हणूनच त्यांना 'सृष्टिकर्ते' असे म्हणतात. (सृष्टिकर्ते ते : अहंकारी ते : अभिमानीए ते : वि. २३). आपल्या सामर्थ्याची ऊर्मी यांना फार असल्यामुळे ते भयानक शब्द काढीत एकसारखे भटकत असतात. स्वरूपीच्या अहंकारामुळे त्यांना असे वाटते की, आमच्यासारखे मोठे आम्हीच. प्रत्यक्ष परमेश्वरावतार समोर असताहि त्यांचा हा वृथा अहंकार कायम असतोच. आम्ही देहविद्यावंताला भस्म करू शकतो, ज्ञानियाला जर आम्ही विघ्न केले तर तो तात्काळ भ्रष्ट होईल, तथापि आम्ही तसे करीत नाही, अशी आढ्यता यांना फार. त्यामुळेच आठापैकी प्रत्येक भैरव इतर भैरवापेक्षा आपणाला मोठा

१. 'एक स्थान : म्हणजे महांडावकाश भूमि असे म्हणजे पन्नास कोडी : आपुलीया अव्यक्त स्वरूपाची अवधि... आठांच्या आठ शिळा... जैसे अष्टदेवयोनीसि स्थान नाही : तैसे अष्टभैरवासि नाही : म्हणजे रचनारूप स्थान नाही : आन त्या आवडे तेथ असति : परि ठायी ठेले नव्हती : चंचळता : सर्वेचि पेन्हा' (ल.वं.अ.व्या.७)

२. 'भैरव म्हणजेति : अहंकारऊर्मिबाहुल्ये' (ल.स अ.व्या.७)

३. सृष्टि म्हणितलेया संहारही लाभे : तर कैं करिती : ना : आठाचेहि आंठ विद्यावंत जर दुखवतील : आन अवताराचे चौदानी उद्धरण नसे तैं करिती : हे स्वरूपसमृद्धि सांगितली ; वाचौनि हे कदापि न घडे ' (वि.बं.२३.)

मानतो व इतरांना आपले सेवक समजतो. आपल्या स्वरूपावधीतील जीवदेवतांचा हे विशेष अभिमान घेतात तोहि या अभिमानाच्या ऊर्मीमुळेचे[1]. या अष्टभैरवांच्या अव्यक्त स्वरूपातच पाच भूते व तीन गुण यांची समृद्धि आहे. (अष्टभैरवांचा ठाइ पाचै भूते : तीन्ही गुण : वि. मा. ७८).

विश्वदेवता : स्थिर

देवतांचा आठवा थोवा विश्वेचा होय. वस्तुतः याला 'थोवा' म्हणण्याचे देखील कारण नाही. कारण, यात विश्वनामक एकच देवता आहे. तिची अव्यक्तस्वरूपमर्यादा ५०० कोटी असून तिच्या ब्रह्मांडस्थेचा विकास ५६ कोटी योजनांचा आहे. हेच व्यक्त ब्रह्मांड होय. (छपन्न कोडी वसुंधरा हो भाई : चौपदी. २५). विश्वेची व्यक्त ब्रह्मांडस्था कासवाच्या आकाराची असून तिच्या हातापायांनी व्यापलेल्या सहा कोटी योजनांचे स्थान सोडून दिले तर तिच्या पोटातील पन्नास कोटी योजनांच्या अवकाशात सर्व ब्रह्मांड म्हणजे खालील देवतांची अव्यक्त स्वरूपे, व्यक्त ब्रह्मांडस्था, जीव, पृथ्वी वगैरे सर्व सामावलेले आहे.[2] म्हणूनच विश्वेची ब्रह्मांडस्था नेहमी स्थिर असते. ती चलद्रूप होऊन आपल्या अव्यक्त स्वरूपाच्या टोकाला गेली तर तिच्याबरोबर तिच्या पोटातील इतर देवतांच्या ब्रह्मांडस्था देखील सरकतील. पण त्यांना आपापल्या स्वरूपमर्यादेबाहेर जाता येणे शक्य नसल्यामुळे, स्वरूपविरहित असे त्या ब्रह्मांडस्थांचे नुसते देहच पुढे जातील. आणि तसे झाले तर त्यांच्या ठिकाणी फळे भोगीत असलेल्या जीवांना सुखापासून वेगळे व्हावे लागेल. हा

---

१. 'अहंकार म्हणजे आम्हापरता आणिक एक ईश्वर आति? प्रत्यक्ष अवतार देखूनहि : देहविद्यावंत आमुचेनि भस्म होईल : ज्ञानिया चिन्ने जाईल : पर करू ना : आन खालीली सृष्टी जीवदेवतांचा अभिमान : एक म्हणे हे सातै माझे : तथा येरही म्हणति (वि. स्थ. २३).

२. 'विश्वाचिये ठावूनि प्रपंच : विश्व जयाच्या रूपी' (ल. स्थ. अ. व्या. ८); 'जीवदेवता : प्रपंच : मेरुमेखळा : पृथ्वी सामाविली म्हणानि विश्व' (वि. स्थ. ५७); 'तयापरस्ते श्रेष्ठ देवता विश्व : तर तियेचे श्रेष्ठत्व कैसे : ना : तियेचे अव्यक्त स्वरूप तरि पाचशे कोडी : आन तियेची ब्रह्मांडस्था तरी ब्रह्मांडा एसनी थोर : एवं छपन्न कोडी : तियेचा गर्भावकासी चराचर विश्व सामावले असे' (ल. बु. अ. व्या. ६).

अनवस्था प्रसंग ओढवून सृष्टिव्यवस्था मोडू नये म्हणून विश्वेची ब्रह्मांडस्था नेहमी स्थिर राहते.

कारण प्रपंचाची

वरील वर्णनावरून इतर देवतांच्या ब्रह्मांडस्था साडेतीन हात उंचीच्या तर विश्वेची ब्रह्मांडस्था ५६ कोटी योजनांची कासवाकार असते, तसेच इतर ब्रह्मांडस्था चलद्रूप तर विश्वेची ब्रह्मांडस्था स्थिर असते हे दिसून येईल. आणखी एक फरक महत्त्वाचा आहे. तो असा की, इतर देवतांच्या ब्रह्मांड-स्थांच्या मूर्ति दिव्य पण समळ प्रपंचाच्या असतात तर विश्वेची मूर्ति कारण-प्रपंचाची, म्हणजे प्रत्येक समळ भूतातील सात आनुषंगिक भूते काढून शिल्लक राहिलेल्या प्रधान ऊर्फ कारणभूतांची असते. (विश्वाख्य प्रपंची भूते तन्मात्रा : वि.५७). या व्यक्त विश्वेच्या मूर्तीचा व तिच्या अव्यक्त स्वरूपाचा वर्ण पिवळा (वि.६७) असतो. इतर ब्रह्मांडस्थाप्रमाणे हीहि आपल्या अव्यक्त स्वरूपाच्या आधारे राहते. (आणि अव्यक्त स्वरूप आपल्या सामर्थ्याधारे राहते.). अशा अनेक विश्वदेवता या सृष्टीत आहेत. तीच ' अनंत ब्रह्मांडे ' (वि.२१२) होत.

विश्व 'ब्रह्म'

विश्व म्हणजे व्यापक. आपल्या पोटातील जीवदेवताप्रपंचाच्या ब्रह्मांडाला विश्वची ब्रह्मांडस्था व्यापून असते म्हणून ती व तिला व्यापून असणारे तिचे अव्यक्त स्वरूप दोन्ही 'ब्रह्म'च होत. (तुरीय ब्रह्म ते : वि.५६).ब्रह्म शब्दाचाहि अर्थ तोच आहे. एका ब्रह्मांडाला व्यापून असलेले व्यक्ताव्यक्त

१. 'विश्वेची मूर्त चलद्रूप होउनि कवणा ठाया जावे : ना : आपळीया अव्यक्त स्वरूपाचिया अवधीने पैल सेवटा गेली तर यक्षिणीपासौनि अष्टभैरवापर्यंत ब्रह्मांडस्था आपलालीया अव्यक्त स्वरूपाचीया अवधीपर्यंत जातील : मग स्वरूपी लीन होतील : आन भीतरील फळिये नसुधा प्रापंचिका मूर्तिबाहेर जातील : का : जीवासी दोन आधार म्हणौनि : तरि ईश्वराचिया लीळादानाचे फळिये आन ग्रहणादानाचे फळिये ते सुखावेगळे होतील : आन देवतांचिही फळिये : ऐसी ब्रह्मांडव्यवस्थाचि मोडेल : म्हणौनि विश्वेची मूर्ति चलद्रूप नव्हे' (ल.बं.अ.व्या.२)

२. 'भूते तन्मात्रा म्हणितलेया तो प्रपंच भूतांचिया कारणांचा'(वि.सू.५७)

३. मागे पृ. ९१ वरील तळटीप १ पाहा.

विश्वेचे स्वरूप, अशा अनंत विश्वांना म्हणजे ब्रह्मांडांना व्यापून असलेली माया, तिला व्यापणारे सत्‌ब्रह्म व त्याला व्यापणारे ईश्वरस्वरूप या सर्वांनाच 'ब्रह्म' म्हणतात. या चार ब्रह्मापैकी विश्वब्रह्म हे ऊचनीचत्वाच्या क्रमाने वरून चौथे असल्यामुळेच त्याला 'तुरीय ब्रह्म' असे म्हटलेले आहे.

अनंतब्रह्मांडव्यापिनी माया

विश्वेच्या पलीकडे माया होय. विश्वेचे स्वरूप एका ब्रह्मांडाला व्यापून असते. अशी अनंत विश्वे आहेत (यांनाच अनंत अव्यक्ते असेहि म्हणतात); आणि या अनंत विश्वांना व्यापणारे मायेचे अव्यक्त स्वरूप आहे. (सकळ ब्रह्मांडी एकीचि माया : वि. मा. ११३). म्हणूनच मायेच्या अव्यक्त स्वरूपाची मर्यादा 'अनंत' मानावी लागते. जिथे ब्रह्मांडेच अनंत आहेत तिथे त्या अनंत ब्रह्मांडांना आपल्या पोटात साठविणाऱ्या मायेच्या अव्यक्त स्वरूपाची मर्यादा निश्चित कशी करता येणार ! तिला मुळी मर्यादाच नाही असे नाही; पण ती मर्यादा मानवी कल्पनेच्या आटोक्यात नाही एवढाच तिच्या स्वरूपाच्या अनंतत्वाचा अर्थ. माया ही देवताचक्रातील सर्वात पलीकडची देवता असल्यामुळे, एकाच नव्हे तर अनंत ब्रह्मांडातील देवतांची स्वामिनी होय. पण ही स्वामिनी देखील आपल्याला व्यापून असलेल्या ईश्वराच्या ठिकाणी पतिव्रतेप्रमाणे मनोभावे वेचलेली असते.

सामान्यतः देवतांच्या ब्रह्मांडस्था मूर्ति समळ पण दिव्य प्रपंचाच्या असतात, विश्वेची ब्रह्मांडस्था मूर्ति कारणप्रपंचाची असते; पण मायेची ब्रह्मांडस्था ही मुळी प्रापंचिक मूर्ति धारण करीतच नाही. म्हणूनच तिला 'निःप्रापंचिक फळ' म्हणतात. प्रत्येक ब्रह्मांडासाठी मायेची निःप्रापंचिक ब्रह्मांडस्था निरनिराळी असते. अर्थात्, मायेच्या ब्रह्मांडस्थाहि अनंत असतात.

मायेची अनेक नावे

मायेला अनेक नावे आहेत. 'चैतन्य : माया : विदेह : परा : शक्ति' (वि. १). या निरनिराळ्या संज्ञांनी ती संबोधिली जाते. ती स्वतः चेतन असून,

१. 'ब्रह्मांड व्यापूनि उरले म्हणौनि विश्वब्रह्म ... व्यक्त विश्वेते ब्रह्म म्हणितले: दुसरे : अव्यक्त तरु व्यक्ताते व्यापौनि उरली म्हणौनि ... तुर्ये चवथेयाते म्हणीजे : येणेकरून विश्व म्हणीतले' (वि. सं. ५६)

तमोविभागात निद्रिस्थाप्रमाणे पडून असलेल्या जीवांना ती चेतन करते म्हणून तिला 'चैतन्य' म्हणतात. जीवांना ती मोहविते, भ्रमविते, अन्यथाज्ञान उपजविते, मातेप्रमाणे आपल्या पोटात वाहते व जन्म देते (=ब्रह्मांडात आणते) म्हणून तिला 'माया' या नावाने आळखतात. माया स्वतः कधीच देह धारण करीत नाही म्हणून तिला 'विदेह' हे नाव मिळालेले आहे. इतर देवतांची अव्यक्त स्वरूपे ब्रह्मांडस्थांच्या व विग्रहांच्या रूपाने देह स्वीकारतात. पण मायेची ब्रह्मांडस्था निःप्रापंचिक असते व ती विग्रह तर कधीच धारण करीत नाही; म्हणून तिचे विदेह हे नाव यथार्थ होय. ईश्वरावताराच्या वेळी माया ईश्वराचे देह बनते पण त्या देहात व्यापणारा देहिया मात्र ईश्वर असतो. तसेच ईश्वराची विज्ञानमूर्ति जेव्हा अवतरते तेव्हांहि मायाच देह बनते पण तेथे देखील ईश्वराची विज्ञानशक्ति ही देहिया असते, माया नसते. त्यामुळे तिला देहधारी म्हणता येत नाही. मायेची ओळगणी ही मात्र यथार्थतः देहधारी असते हे खरे; पण माया ओळगणी बनते ती स्वेच्छेने नव्हे तर ईश्वरप्रवृत्तीने. हा देह धारण करून ती देवराहाटीचा म्हणजे ईश्वरविषयक व्यापार करते; कर्मराहाटीचा व्यापार करीत नाही; म्हणून मायेच्या 'विदेहत्वाला' बाध येत नाही. जीवाबरोबर प्रापंचिक शरीरात व्यापणारा मायांश संलग्न हा देहधारी वाटतो, पण वस्तुतः प्रापंचिक शरीरात प्रामुख्याने जीव व्यापतो. शिवाय संलग्न जीवाला लागल्याबरोबर त्याचे देवतात्व नष्ट झालेले असते. जीवाला मारल्याने संलग्नाला मारले असे होत नाही किंवा आनंद दिल्याने संलग्नाला आनंद दिल्यासारखे होत नाही. म्हणूनच देवता तो खेदाल्हाद स्वीकारीत नाही. संलग्नरूपाने मायास्वरूप देहधारी बनते असे वाटते; पण ते खरे नाही. कारण, तेथे खरा देहधारी जीव असतो, संलग्न नव्हे. तेव्हां याहि ठिकाणी मायेच्या विदेहत्वाला बाध येत नाही.

१. 'चैतन्य म्हणजे आपण चेतन : जीवाते चेतवी म्हणजे सावधा करी' (ल.स्व संस.१)

२. 'माया का : मोहविले : भ्रमविले : अन्यथाज्ञान उपजविले : पोटी वाहिले : आनिले' (ल.स्व.संस.१)

३. 'ईश्वरीचे देह जाली की : देहिया ना : ते विदेह की :' (वि.स्व.१)

४. 'आन संलग्नास काई देवताल्व असे' (सदर.)

परा

मायेचे 'परा' हे नाव देखील यथार्थ आहे. ती सर्व देवतांच्या 'पर' म्हणजे पलीकडे असल्यामुळे तिला 'परा' म्हणतात. दुसरे असे की, 'पर' म्हणजे परमेश्वर, त्याने तिचा अंगीकार केलेला असल्यामुळे ती 'परा' होय. तसेच, ती ईश्वरसामर्थ्यरूप बनलेली असल्यामुळे ईश्वराप्रमाणेच ती देखील पर म्हणजे श्रेष्ठ होय[1]. व्यंशरूप परमेश्वराच्या ठिकाणी मायास्वरूप हे समवायी रूपाने असते. तेव्हां, मायास्वरूप हे व्यंशात्मक परमेश्वरस्वरूपात अंतर्भूत असल्या-मुळे माया 'परा' होय. व्यक्त परमेश्वर हाच मायेचे विद्यासाधन जीवांना देतो, यावरून तो मायेला आपलीच मानतो हे दिसून येईल. अवतारात ईश्वर मायेला स्वतःचा देह म्हणून स्वीकारतो. त्या मायाशरीराला घातलेले निर्हेतुक भजन ईश्वरच स्वीकारतो-माया नव्हे. यावरूनहि माया ही परमेश्वरस्वरूपांत-र्गत आहे हे कळेल. या सर्व दृष्टींनी अनंतब्रह्मांडव्यापिनी 'माया' ही 'परा' होय यात शंका नाही.

शक्ति

मायेला 'शक्ति' असेहि नाव आहे. ती ईश्वराची आदिशक्ति होय (आद्या शक्ति माया : वि. मा. १५७). ईश्वराच्या अनंत गुणधर्माप्रमाणेच देवतांनाहि 'शक्ति' असे म्हणतात (शक्ति शब्दे सकळही देवता : सकळही गुण : सकळही धर्म : ज्ञान : विज्ञान : हे सर्व शक्तिशब्दे बोलिजेति : महा. ६). माया ही या देवतारूप शक्तींची आदि म्हणजे मुख्य आहे. सूक्ष्म आणि स्थूळ प्रपंचालाहि ती आदि असते. स्थूळ प्रपंच तीच तयार करते आणि जीवाला आद्यमळ लावून सूक्ष्म प्रपंचाची रचनाहि तीच करून घेते. ईश्वर अवतार धारण करतो त्यावेळीहि तीच आधी ईश्वराचे शरीर बनते. या सर्व अर्थांनी माया ही ईश्वराची शक्तीच नव्हे तर आद्यशक्ति होय[2]. ती ईश्वराचे सगळे व्यापार करणारी असल्यामुळेच तिला 'माया ईश्वरीचे प्रथम करण' (वि. मा. ११२) असे म्हटलेले आहे.

---

१. 'परा म्हणजे अंगीकारे : सामर्थ्ये : स्वरूपे' (वि.स्व.१)
२. 'आद्याशक्ति म्हणजे ईश्वरीचे व्यापारते आदिकारण' (वि.स्व.१)

स्वरूपाचे विभाग

एवंगुणविशिष्ट मायेचे अव्यक्त स्वरूप हरित वर्णाचे आहे. या हरित स्वरूपातच एकीकडे कृष्ण वर्णाचा लहानसा 'तम' प्रदेश आहे. (माया स्वरूपी एकदेशी तम असे : संस. १). तिलाच तमोमाया असे म्हणतात. मायेचे संपूर्ण स्वरूप पृथ्वीएवढे आहे अशी कल्पना केली तर हा तमोमायेचा प्रदेश परमाणुएवढा दिसेल. आपल्या शरीरावर जसा लहानसा तीळ असावा, किंवा डोळ्यात काळिमा असावा तसा हरित मायेच्या स्वरूपात हा तम प्रदेश आहे. अर्थात्, हरित मायास्वरूपाच्या तुलनेने तो अत्यंत लहान आहे. तथापि हरित मायेप्रमाणेच तोहि अनादि असून सचेतन आहे; इतकेच नाही तर ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकार व देखणे यांनी युक्त आहे. मायेच्याच स्वरूपात पण अनंत ब्रह्मांडाच्या पलीकडे त्याचे स्थान आहे.

परमेश्वर नव्हे

माया ही 'परा'च नव्हे तर एका दृष्टीने 'परमेश्वर' देखील म्हणता येईल. सर्व देवतांच्या 'पर' म्हणजे पलीकडे असून त्या सर्व देवतांची ती 'ईश्वर' म्हणजे नियामक आहे. तिचे स्वरूप अनंत ब्रह्मांडांना व्यापून असते म्हणून तिला 'ब्रह्म' या नावानेहि संबोधतात. या दृष्टीने ती परमेश्वर असली तरी यथार्थत्वाने मात्र ती परमेश्वर नव्हे. ती सर्व देवतांच्या 'पर' म्हणजे पलीकडची असली तरि तिच्याहि पर म्हणजे पलीकडे ब्रह्मस्वरूप आहेच. ती सर्व देवतांची 'ईश्वर' म्हणजे नियामक असली तरी तिचेहि नियमन करणारे ईश्वरस्वरूप आहेच. व्यापकत्वाच्या अर्थाने ती स्वतः 'ब्रह्म' असली तरी तिलाहि व्यापणारे 'सत् ब्रह्म' तिच्यावर आहेच. आणि मुख्य असे की, अज्ञान, अधीनत्व व अविद्या या तिन्ही बंधांनी ती नित्यबद्ध असल्यामुळे तिला नित्य-

१. 'संख्ये विषयी नव्हे तो एकदेश : यथा पृथ्वी परमाणु : डोळ्यात काळिमा जैसी तैसे तम एकसेवटी :' 'तम म्हणजे काळिमा : यथा लहासे' (ल.स्थ.संस.१)

२. 'स्वरूपी ज्ञानसुखसामर्थ्य असौनि विवर्णता' (ल.स्थ.संस.१) 'मेघे साने : आन श्याम : आन स्वरूपेसी सांभळे : तथा देखणे ऐसे चार देखु सांगितले' (ल.सं.संस.१).

मुक्त असलेला परमेश्वर म्हणणे अन्यथाज्ञान होय. तसेच म्हटले तर यक्षिणी-खेरीज करून सर्व देवतांना परमेश्वर म्हणता येईल. कारण त्यापैकी प्रत्येक देवता आपल्या खालील देवतेला किंवा देवतांना 'पर' असते, त्यांच्यावर तिचे ईश्वरत्व म्हणजे नियामकत्व असते व त्यांना ती व्यापून असते. पण मायेसहित या सर्व 'ऐल' म्हणजे अलीकडील देवतांच्या 'पैल' म्हणजे पलीकडे परमेश्वर असल्यामुळे, त्याचेच सर्वांवर ऐश्वर्य असल्यामुळे व तोच सगळ्यांना व्यापून असल्यामुळे यथार्थतः तोच परमेश्वर होय. त्याव्यतिरिक्त इतरांना म्हणजे जीवदेवतांना परमेश्वर म्हणणे हा नुसता शब्दच्छलच नव्हे तर ते अन्यथाज्ञान होय. तेव्हा माया (व इतर सर्व देवता) परमेश्वर नव्हे. दुसरे असे की, इतर देवताप्रमाणे मायेच्या ठिकाणीहि ज्ञानाज्ञानादि गुण असल्यामुळे ती गुणवंती आहे; नित्यबद्धत्वादिक धर्म असल्यामुळे ती धर्मवंती आहे; आणि आपल्या स्वरूपीच्या अविद्येमुळे ती इतरांना विकरविणारी असल्यामुळे ती विकारवंती आहे. 'आद्या शक्ति माया : गुणवंती : धर्मवंती : विकारवंती : ऐसी ते माया' (वि.मा. १५७). या तिच्या स्वरूपावरूनच ती परमेश्वर नव्हे हे दिसून येईल. आणि सर्व देवतांची मुख्य जी माया ती जिथे परमेश्वर नाही तिथे इतर सर्व देवता परमेश्वर नव्हत हे आणखी निराळ्या शब्दात सांगण्याची काय आवश्यकता आहे !

१. 'चैतन्य पर होय : ब्रह्म होय : ईश्वर होय : पारि परमत्व म्हणो नये : ब्रह्म का नव्हे : ना तया पर ऊरले असे' (ल. स्व. अ. व्या. ९)

'२. पुरुषही एकाहूनि एक पर असे' (सदर)

प्रकरण ४ थे

कारण प्रपंच

ऐसी जे अष्टधा प्रकृति : ते मूळ प्रपंच निष्पत्ति
याचे कारण असे अव्यक्ती : चेतनी अधिष्ठानी (शा.प्र.५७७)

प्रपंच म्हणजे विस्तारलेला : कार्यरूप

'प्रपंच' हा शब्द श्रीचक्रधरस्वामींनी कार्यप्रपंचाविषयी वापरलेला आहे, कारणप्रपंचाविषयी नव्हे, हे आपण पूर्वी पाहिले (मागे पृ. ९ ते ११ पहा). किंबहुना 'प्रपंच' म्हणजेच विस्तारलेला किंवा कार्याला आलेला 'प्रपंच'[1]! या दृष्टीने विचार केला असता कारणप्रपंचाला 'प्रपंच' हा शब्द लावताच येत नाही. 'प्रपंच व्यभिचार्या : ते व्यभिचार्यत्व अव्यक्ती न वर्ते : भणौनि प्रपंच हे नाव अव्यक्ती न वर्ते' (ब.ल.टी.पृ.१०२) यावरून हे दिसून येईल. तथापि कार्यप्रपंच हा स्वतंत्र पदार्थ नव्हे; अव्यक्त प्रपंचाचे ते व्यक्त स्वरूप होय. प्रस्तुत प्रकरणात आपणाला मूळ प्रपंचाचे स्वरूप पहावयाचे असल्यामुळे या व्यक्त ऊर्फ कार्यप्रपंचाचे मूळ असलेला जो अव्यक्त ऊर्फ कारणप्रपंच त्याच्याकडे लक्ष देणे अवश्य आहे. तेव्हां पहिला प्रश्न असा की, कार्यप्रपंचाचे मूळ कारण कोणते ? कारणप्रपंच म्हणजे काय ?

---

१. '**प्रपंचाचे स्वरूप अदृश्यमान** : तरि प्रपंच म्हणजे गुणाभूतांचा विस्तार : पंचि विस्तारे या धातुतव' (वि.बं.१४७).

पंचभौतिक त्रिगुणात्मक

विस्ताराला आलेला सर्व प्रपंच पंचमहाभूते व त्रिगुण यापासून बनलेला आहे. (सकळहि प्रपंचु पंचभौतिकु त्रिगुणात्मकु : वि. ५९). 'पाचे भूते गुण त्रिविधा : हे भिन्न प्रकृति अष्टधा : या आठांचा सांगात बांधा : प्रपंचाचा' (ज्ञा.प्र.५७६); 'तिही गुणांचिए इटाचेनि पाडे : मेळउनि पंचभौतिक दळवाडे : उभिली तन्हारे निगूडे : स्थूळदेहीची' (शिशु. ९४) यावरून हे दिसून येईल. 'भूमिरापोऽनलो वायुःखं'— (गीता. ७-४) म्हणजे पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु आणि आकाश ही पंचभूते व सत्त्व, रज आणि तम हे त्रिगुण होत. यांनाच अष्टधा प्रकृति असे म्हणतात. यांच्यापासून सगळा प्रपंच विस्तारलेला असल्यामुळे पंचभूते आणि त्रिगुण म्हणजेच कारणप्रपंच किंवा मूळ प्रपंच होय.

अष्टभैरवांच्या स्वरूपात

हा पंचभौतिक आणि त्रिगुणात्मक अव्यक्त प्रपंच अष्टभैरवांच्या स्वरूपी आहे (अष्टभैरवांचा ठाइ पाचे भूते तीन्ही गुण : वि. मा. ७८); म्हणजे त्यांच्या स्वरूपाधारे आहे. प्रपंच इतर देवतांच्या स्वरूपी नसून तो अष्टभैरवांच्याच स्वरूपी का असा प्रश्न कित्येक जण उपस्थित करतात. यावर प्रपंचशोधनीकाराचे म्हणणे असे आहे की, असा प्रश्न मुळी उत्पन्नच होत नाही. कारण प्रपंच भैरवस्वरूपाधारे असणे ही अनादीची पदार्थव्यवस्था आहे आणि म्हणून ती तशीच आपण स्वीकारली पाहिजे.

१. 'भगवद्गीतेत वर्णन केलेली अष्टधा प्रकृति 'भूमिरापोऽनलोवायुः खं मनोबुद्धिरेवच । अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा' (७.४); 'आप, तेज, गगन । मही, मारुत, मन । बुद्धि, अहंकार हे भिन्न । आठै भाग' (ज्ञाने.७.१८) आणि 'हे सूक्ष्म प्रकृति कोडे । जै स्थूळाचिया आंगा पडे । तै भूतसृष्टीची पडे टाकसाळ' (ज्ञाने.७.१९). महानुभावांच्या अष्टधा प्रकृतीत 'पाचे भूते गुण त्रिविधा' असून 'जै या आठांचा सांघात मिळे : तै सृष्टीचिये टाकसाळे : भूतनाणे पडे एक वेळे : स्थूळ सूक्ष्म मुद्रेचे' (ज्ञा. प्र. ५७०). हा फरक लक्ष्यात ठेवण्यासारखा आहे.

२. 'येन्ही देवतांचा ठाइ प्रपंच न व्हावा : येथाचि का व्हावा ऐसे म्हणितले जरी तरी ··· अनादि जया जया पदार्थांची जे जे पदार्थसमृद्धि ते तैसीचि परमेश्वरे सांगितली असे : तैसी तैसीच आपणही परिसावी : एवं भैरवस्वरूपीच प्रपंच असे : एरा देवतांचा ठाइ प्रपंच नसे ऐसीचि अनादीची पदार्थव्यवस्था असे' (प्रपं. शो.)

प्रत्येक भैरवाधारे एकेक भूत

स्थूलार्थाने पंचभूतांबरोबर गुणांनाहि भूत म्हणूनच संबोधतात. विवेचनाच्या सोयीसाठी आपणहि तसेच संबोधू. पाच भूते आणि तीन गुण अष्टभैरवस्वरूपाधारे आहेत याचाच अर्थ असा की प्रत्येक भैरवस्वरूपाधारे एकेक भूत आहे. कराळी, विकराळी, उमापति, पशुपति, सदाशिव, ब्रह्मा, विष्णु व महादेव (वि. २०) हे आठ भैरव आहेत, आणि यांच्या स्वरूपाधारे अनुक्रमे भूमि, आप, अग्नि, वायु, आकाश, रज, सत्त्व व तम ही भूते आहेत. म्हणजे कराळी देवतास्वरूपी भूमिभूत; विकराळीच्या स्वरूपी आप, उमापतीच्या स्वरूपी अग्नि, पशुपतीच्या स्वरूपी वायु, सदाशिवाच्या स्वरूपी आकाश, ब्रह्माच्या स्वरूपी रज, विष्णूच्या स्वरूपी सत्त्व आणि महादेवाच्या स्वरूपी तमभूत आहे.

प्रत्येक भैरवस्वरूपी एकेक भूत आहे याचा अर्थ असा की, येथे एक भूत प्राधान्याने व इतर भूते अनुषंगाने आहेत. कारण, भूत म्हणजे एक प्रधान व सात आनुषंगिक भूते मिळून बनलेले जूट. उदा: भूमिनामक भूतात प्राधान्याने भूमिभूत आहे पण त्याचबरोबर इतर सात भूतेहि तेथे आहेतच. प्रधान भूताला ' कारण ' भूत अथवा तन्मात्रा म्हणतात तर इतर आनुषंगिक भूतांना ' समळ ' भूते म्हणतात; आणि त्यांनी मिळून तयार होणाऱ्या एका भूताला ' जूट ' असे नाव देतात. कारणयुक्तसमळ भूतांनी मिळून होणाऱ्या या जुटालाच कारणमिश्रसमळ प्रपंच किंवा भूत असेहि म्हणतात. असे एकेक जूट (= एक प्रधान व सात आनुषंगिक अशी ८ भूते) एकेका भैरवस्वरूपाधारे असते.

---

१. ' माझे विद्या गुणभूते ते येणेचि क्रमे जाणावी ' (वि. स्व. १९).

२. ' विश्वाख्य प्रपंची भूते तन्मात्रा ' (वि. ५७); '–देही भूते तन्मात्रापर्यंत करेति ' (वि. १९); 'देहविषे भूते तन्मात्रारूपे होती ' (वि. मा. ७१) इत्यादि सूत्रांत तन्मात्रा शब्द कारण ऊर्फ प्रधान भूतासाठीच वापरलेला आहे. [पुढील टीका पहा: ' भूते तन्मात्रा म्हणितलेया तो प्रपंच भूतांचिया कारणांचा : एवं समळाचा नव्हे ' (वि. वं. ५७); ' तन्मात्रा म्हणजे भूतांची कारणे ' (वि. स्व. १९) वगैरे.]

अव्यक्त भूतांचा कडतरून व्याप

ही भूते अव्यक्त असल्यामुळे त्यांचा एकमेकात कडतरून म्हणजे अंतर्बाह्य व्याप असतो. प्रत्येक भैरवस्वरूपीच्या एकेका जुटातील एक प्रधान व सात आनुषंगिक भूतांचाच व्याप असतो असे नाही तर आठ भैरव-स्वरूपी असलेल्या आठ जुटातील सर्व भूतांचा (म्हणजे एकूण ६४ भूतांचा) एकमेकात व्याप असतो. अर्थात् यापैकी कोणतेहि कारण किंवा समळ भूत घेतले तरी त्यात इतर ६३ भूतांचा व्याप असलाच पाहिजे. किंबहुना असे आहे म्हणूनच भैरवस्वरूप यातील प्रत्येकाला आधारभूत होऊ शकते. याचे मुख्य कारण असे की, भैरवस्वरूपापेक्षा प्रत्येक कारण अथवा समळ भूत हे ६४ पटींनी अधिक सपूर असते. तेव्हां अशा ६४ भूतांचा अंतर्बाह्य व्याप असल्यावाचून भैरवस्वरूपाकडून ते धारण केले जाणे शक्य नाही[1] प्रत्येक कारण किंवा सरळ भूतात इतर ६३ भूतांचा अंतर्बाह्य व्याप असला तरी त्यांचा संघात बनलेला असतो असे मात्र नाही. तर ही सर्व भूते आपापल्या स्वरूपधर्माने वेगवेगळी असून त्यांचा एकमेकात व्याप असतो. भैरवस्वरूपापासून ओळगणी, विग्रह वगैरे विभागले म्हणजे त्यांच्या स्वरूपातहि ही ६४ भूते असतातच (अर्थात् आठ भूते आपल्या स्वरूपाधारे व इतर व्यापलेली). कारण, प्रत्येक देवतेचे स्वरूप विभागतांना आपले मूळचे स्वरूप होण्याच्या भावाने आपल्या बरोबर घेऊनच विभागते. आणि हा विभाग म्हणजे पाण्यावरील बुडबुड्याप्रमाणे असल्यामुळे बुडबुड्यात ज्याप्रमाणे पाण्याचे सर्व गुणधर्म असतात त्याप्रमाणे व्यक्तातील स्वरूपातहि मूळ अव्यक्त स्वरूपीची सगळी समृद्धि असतेच[2]. अशा एक प्रधान व सात आनुषंगिक

---

१. ‘ भैरवस्वरूपापरसे प्रापंचिक भूते तर चौसष्ट भागी सपूर : तरी भैरव स्वरूपे कैसे धरेल असे: ना : ते = एक प्रधान सात आनुषंगिक ऐसे आठा शुक्र एक: मग ऐसे आठांचा ठाइ आठ असति : मग आठा आठी चौसष्ट भूते स्वरूपधर्मे वेगळी असौनि चौसष्ट भूतांचा व्यापार्थी संयोग असे : म्हणौनि स्वरूपाधारे धरू जाणति ऐसे म्हणितले ’ (प्रपं. शो.)

२. ‘ तर भैरवांचिया व्यक्त विभक्ती वोळगणिया विग्रह तथा पिंडस्थ विभागती तेथ ६४ भूतांचा योग कैसा म्हणितला, व्यक्त विभक्ती उदक बुडबुडेनि न्याये अव्यक्त स्वरूपी वेगळिया नव्हति... म्हणौनि तयांचा ठायी ६४ भूतांचे संयुक्तत्व भंगलेचि नाही’

मिळून बनलेल्या जुटाला एकाच भैरवस्वरूपाचा आधार असतो. इतर सातांच्या स्वरूपांचा नसतो. तथापि, इथेहि एका भैरवस्वरूपीच्या आठ भूतांना, इतर सात भैरवस्वरूपांचा आधार नसला तरी ती त्या सातहि भैरवस्वरूपांनी कडतरून व्यापलेली मात्र असतात.

हेच म्हणणे थोड्या निराळ्या रीतीने पुढील प्रमाणे मांडता येईल. एकेका जुटाला म्हणजे त्यांतील एक प्रधान व सात आनुषंगिक मिळून आठ भूतांना एकाच भैरवस्वरूपाचा आधार असतो हे खरे, पण भैरवाच्या थोब्यात तर आठहि भैरवांची स्वरूपे एकमेकात कडतरून व्यापलेली असतात. तेव्हां, आठ भूतांना ज्या भैरवस्वरूपाचा आधार असतो, त्यात बाकीच्या सात भैरवांची स्वरूपेहि व्यापून असल्यामुळे त्यांचाहि आधार त्या आठ भूतांना असतो काय ? या प्रश्नाला नाही असेच उत्तर आहे. मायास्वरूपाधारे असलेल्या जीवाला व मायास्वरूपाला ब्रह्मस्वरूप व ईश्वरस्वरूप कडतरून व्यापलेले असते पण जीवस्वरूपाला आधार असतो तो मायास्वरूपाचाच. त्याप्रमाणे आठहि भैरवस्वरूपे एकमेकात कडतरून व्यापून असली तरी एकेका जुटाला म्हणजे त्यांतील आठहि भूतांना एकाच भैरवस्वरूपाचा आधार असतो.

भूतामध्ये देवतास्वरूपांचा व्याप.

अष्टभैरवस्वरूपाधारे असलेल्या ६४ भूतांचा एकमेकात कडतरून व्याप असतो. इतकेच नव्हे तर त्यात अष्टभैरव व त्यावरील विश्व, माया, ब्रह्म व ईश्वर यांच्या स्वरूपांचा देखील व्याप असतोच. जेथे अष्टभैरवांची स्वरूपे भूतांना व्यापू शकतात तेथे वरील स्वरूपेहि व्यापू शकतात हे सांगायलाच नको. ही प्रापंचिक भूते कार्यत्वी जसजशी खालील देवतास्वरूपावधीत जातात

१. 'यापरी एका भैरव स्वरूपी आठ भूते असति : तया भूतास सात भैरवस्वरूपांचा आधार नसे : परी एका भैरवाची भूते आठ : साता भैरवाचेनि स्वरूपे कडतरून व्यापिले असति' (प्रपं. शो.)

२. 'तमी जीव अविद्यायुक्तत्वे मायास्वरूपाधार असति : तया मायास्वरूपासि ईश्वरस्वरूप आन ब्रह्मस्वरूपे व्यापिले असे : तथा जीवस्वरूपासी व्यापिले असे : परि जीवासी आधारभूत मायास्वरूपचि असे : तैसी ते भैरवस्वरूपे आपुलाकेया स्वरूपीचीया भूतासी आधार असति' (सदर)

तसतसा त्या त्या देवतास्वरूपाचाहि व्याप त्या भूतात कडतरून असतो. या दृष्टीने पाहिल्यास कर्मभूमीतील प्रत्येक भूतात इतर ६३ भूते व ईश्वर, ब्रह्म आणि मायेपासून यक्षिणीपर्यंतच्या देवता या सर्वांच्या स्वरूपांचा स्वरूपधर्माने व्याप नेहमी असतो असे दिसून येईल. फरक इतकाच की, शेषशय्यापासून यक्षिणी-पर्यंतच्या देवतास्वरूपांचा व्याप हा 'न देखौनि' असतो तर वरील देवतांचा व्याप प्रत्यक्ष असतो. या सर्वांचा व्याप भूतात असला तरी प्रत्येक भूताला म्हणजे जुटाला मूळ आधार असतो तो आपापल्या भैरवस्वरूपाचाच.

भूते जड : चेतनसंयोगाने व्याप

भूतांचा मुख्य स्वरूपधर्म असा की ती सर्व जड म्हणजे निश्चेतन आहेत. ती जड असल्यामुळे वस्तुतः एकमेकांना व्यापू शकत नाहीत. तथापि ती चेतन अशा भैरवस्वरूपाच्या आधारे असल्यामुळे एकमेकांना व्यापतात. ही जड भूते कुठेहि असली तरी त्यांना कोणत्या ना कोणत्या तरी चेतन स्वरू-पाचा संयोग असतोच. यक्षिणीपासून तो अष्टभैरवांच्या स्वरूपांवधीत त्यांना चेतन भैरवस्वरूपीचा आधार असतो. मळरचनाकाळी ती मायास्वरूपात तमोविभागाच्या द्वाराजवळ नेली जातात, त्यावेळी त्यांना मायास्वरूपाचा व प्रत्यक्ष मळरचना होत असतांना जीवस्वरूपाचा संयोग असतो.

---

१. 'तरि माया आन विश्व तेही कैसा व्यापिला असे : ना जेथ नीचे कडतरौनि व्यापिला असे तेथ ऊंचे व्यापिली सांगावेचि न लगे : मा तरी यक्षिणीपासौनि शेष-शय्यापर्यंत नीचा देवतांची स्वरूपे अंतर्भूत असति तरि तेही कारणरूप भूते भैरव-स्वरूपींची कैसे व्यापिले असति पा : ना : तो स्वरूपधर्माचा व्याप असे : म्हणौनि भूते कडतरौनि व्यापिली असति : परि हा न देखौनि स्वरूपधर्माचा व्याप असे.' 'ऐसा कारणरूप प्रपंचाचा व्याप ईश्वरस्वरूपापासौनि यक्षिणीपर्यंत अव्यक्ताभिप्राये कडतरौनि व्याप असे ऐसे सांगितले' (प्रपं. शो.)

२. 'आन प्रपंच जड : हे कार्यकारण या दोहीवर असे' (वि. बं. १४७)

३. 'आधारभूत तरी आधार म्हणजे चेतन स्वरूपाधार असे : भूत म्हणजे विद्यमान भावरूप पदार्थ' (सदर); 'मा तरि भूते जड असति तरि परस्परे व्यापिती ते कैसी : ना चेतनस्वरूपसंयोगे व्याप असे : वाचौनि परस्परे व्यापो न सकती : मा तरी भूते स्वरूपसंयोगावेगळी केव्हेळी होत असती पा ? ना ते केव्हेळीहि नव्हती : कव्हणे एके तरी चेतनस्वरूपसंयोगेचि असति (प्रपं. शो.)

स्वरूपविषयक ज्ञान नाही

ही भूते जड असल्यामुळे आपल्या स्वरूपाचे कोणतेहि ज्ञान त्यांना असणे शक्य नाही. देवताप्रमाणे होणे, उरणे, पुरणे इत्यादि भावहि अर्थात् त्यांच्या ठिकाणी नाहीत. 'प्रपंचासी स्वस्वरूपविषयक ज्ञान नाही : प्रपंच आपुला स्वरूपाहुनि जीवसंख्याभेदे अनंतधा जाला : परि जेयौनि जाला तया स्वरूपाचे ज्ञान नाही : देवतेचयासारिखे हो जाने : उरो जाने : पुरो जाने : हे प्रपंची नाही : परि आपुलया मुख्या स्वरूपाचे आणि व्यक्ता स्वरूपाचे ज्ञान नाही : का पा : जडु म्हणितला भणौनि : आपुलया स्वरूपाचे ज्ञान असौनि होने : ते हो जानने : हे प्रपंची नाही : आपुल्या स्वरूपाचे ज्ञान असौनि उरने ते उरो जानने : हे प्रपंची नाही : आपुलया स्वरूपाचे ज्ञान असौनि अनंता पिंडस्थ होने : मंत्री अधिष्ठानी होने ते पुरो जानने : हें प्रपंची नाही : तरि काइ : जैसा बीजापासूनि परनिमित्ते वृक्ष होये : त्यापासूनि बीज होये : पुनरपि परनिमित्ते बीजापासूनि वृक्ष होये : ऐसा परंपरा कार्यकारणभाव जानावा : केवि : सर्वज्ञे म्हणितले : अविद्या अविद्ये कारण : प्रपंच प्रपंचा कारण' (व. ल. टी. पृ. ११९)

भूतांचा वर्ण

प्रत्येक भैरवस्वरूपाधारे असलेल्या जुटातील प्रधान ऊर्फ कारण भूताचा विशिष्ट वर्ण ठरलेला आहे. आपल्या जुटातील इतर सात आनुषंगिक भूतांना स्वतःचे निरनिराळे विशिष्ट वर्ण असले तरी त्या सर्वांवर त्या प्रधान भूताचा वर्ण प्रतिबिंबित होतो व त्यामुळे ते संपूर्ण जूट त्या प्रधान भूताच्या वर्णाचे दिसते. एका जुटातील प्रधान भूताचा वर्ण जसा त्यातील आनुषंगिक भूतावर प्रतिबिंबित होतो तसा तो इतर भैरवस्वरूपाधारे असलेल्या भूतावर मात्र प्रतिबिंबित होऊ शकत नाही. कारण असे की, त्या प्रधान भूताचा वर्ण आपल्या आनुषंगिक भूतावर प्रतिबिंबित होतो तो त्यांना आधारभूत असलेल्या चेतन भैरवस्वरूपाच्या संयोगानेच. म्हणून त्या विशिष्ट भैरवस्वरूपाचा ज्यांना आधार

---

१. 'तरि प्रधान भूताचा वर्ण साता भूती कैसा राहे : आणिका भैरवाचेया प्रधान भूताचा वर्ण या साता भूती का प्रतिबिंबे ना ; ना : तेहि कार्य चेतन स्वरूपाचेचि असे'; (प्रपं. शो.)

नाही अशा भूतावर तेथील प्रधान भूतांचा वर्ण प्रतिबिंबित होणे शक्य नाही. मळरचनेसाठी ही जुटे जरी भैरवस्वरूपाच्या बाहेर नेण्यात आली तरी त्यांचा विशिष्ट वर्ण कायम असतो. कारण त्या वर्णासहितच ती तेथून नेली जातात. मळरचना होत असतांना ती मायास्वरूपावर झाल्याने त्यांचे वर्ण बदलतात किंवा तेथे ते इतरावर प्रतिबिंबित होतात असे नाही.

भूतांचा आधार

ही सर्व भूते जड असल्यामुळे, देवता ज्याप्रमाणे आपल्या स्वतःच्या स्वरूपसामर्थ्यांच्या आधारे राहतात त्याप्रमाणे ती राहू शकत नाहीत. या जड भूतांना व त्यांच्यापासून तयार होणाऱ्या सूक्ष्म व स्थूल प्रपंचालाहि कुणाच्या ना कुणाच्या तरी स्वरूपाचा आधार अवश्य पाहिजे. निधिरूपाने असलेल्या कारण प्रपंचाला ऊर्फ अव्यक्त प्रपंचाला भैरवस्वरूपांचा आधार असतो. सूक्ष्म प्रपंचरचना होत असतांना भैरवस्वरूपीची ही भूते हरित मायास्वरूपी नेली जातात. तेथे अर्थात् त्यांना मायास्वरूपाचा आधार असतो. सूक्ष्म प्रपंचासहित जीव ब्रह्मांडात, म्हणजे भैरवस्वरूपावधीत आला (कारण, व्यक्त ब्रह्मांडाची मर्यादा व भैरवस्वरूपाची मर्यादा ५० कोटी–अर्थात् सारखीच आहे) की जीवाच्या ठिकाणी कडतरून व्यापून असलेल्या भैरवस्वरूपांचाच आधार सूक्ष्म प्रपंचाला मिळतो. सारांश, ही भूते अथवा हा सूक्ष्मस्थूळ प्रपंच आधारावाचून राहू शकत नाही. सर्व भूते भैरवस्वरूपांच्या आधारे असतात असे म्हटले खरे. तथापि एक गोष्ट लक्ष्यात ठेवली पाहिजे ती अशी की, प्रत्येक भैरवाचे स्वरूप हे आपल्या सामर्थ्यांच्या आधारे असते. तथापि सामर्थ्य हे अभावरूप असल्यामुळे ते स्वरूपावेगळे होऊ शकत नाही आणि झाले तरी अभावरूप सामर्थ्य भावरूप जड प्रपंचाला धारण करू शकणार नाही. तेव्हां ही भूते भैरवस्वरूपाच्या आधाराने असतात, म्हणजे त्या स्वरूपाशी युक्त असलेल्या त्यांच्या सामर्थ्यांच्या आधारे असतात,

१. 'जया भैरवाचा ठाइ जे प्रधान भूत आन येर सात आनुषंगिक तया भूतास ते भैरवस्वरूप आधार जाले असे म्हणौनि तो प्रधान वर्ण साताभूती प्रतिबिंबे : तैसे ते भैरवस्वरूप दुसरेयाचिया भूतास आधार जाले नसती म्हणौनि तयाचिया प्रधान भूताचा वर्ण याचिया भूती न प्रतिबिंबे ऐसे जाणावे.' (प्रपं. शो.)

असे म्हणणे यथार्थ होईल. भूतापासून तयार झालेला सूक्ष्म प्रपंच जीवस्वरूपाच्या आधारे असतो हे खरे तथापि मूळ जीवस्वरूप हेच असमर्थ असल्यामुळे त्यालाहि इतरांच्या स्वरूपसामर्थ्याचा नेहमी आधार असतोच हे विसरता कामा नये. उदाहरणार्थ, सृष्टिरचनेपूर्वी तो प्रथम मायेच्या तमस्वरूपाच्या आधारे व नंतर सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करीत असतांना हरित मायास्वरूपाच्या आधारे असतो आणि त्यानंतर तो उघड उघड स्थूल प्रपंचाच्या आधारे असतो. याचमुळे 'जीवु मायेसि अधीन होए: का प्रपंचासी अधीन होए : मध्ये असणेचि नाही' (संस. ११) असे म्हटले आहे.

वश होणे व आवरणे

वरील वर्णनावरून अव्यक्त प्रपंच हा पंचभौतिक व त्रिगुणात्मक असून तो भावरूप असा जड पदार्थ आहे हे दिसून येईल. तो जड असल्यामुळे अप्रकाशरूप आहे यात आश्चर्य नाही. तथापि त्यातील भूतांच्या ठिकाणी वश होण्याचा व गुणांच्या ठिकाणी आवरण्याचा स्वरूपधर्म आहे, ही आश्चर्याची गोष्ट आहे. लोहचुंबक हा जड पदार्थ असला तरी लोखंडाला आपल्याकडे ओढून घेण्याचा धर्म त्याच्या ठिकाणी आहेच की नाही ? तसेच लोखंड जड असले तरी चुंबकाला वश होण्याचा धर्म त्याच्या स्वरूपी आहेच. त्याचप्रमाणे आवरण्याचा धर्म गुणांच्या ठिकाणी तर वश होण्याचा धर्म भूतांच्या ठिकाणी आढळतो. म्हणूनच गुणांना 'बंधक' असे म्हटले आहे. कारण भूतांना एकत्रित बांधण्याचे कार्य त्याच्यामुळेच होते. भूते कूटस्थानी आणि गुण उदकस्थानी कल्पिल्यामुळे गुणांच्या ठिकाणी किंचित् द्रवता असते, असे म्हटल्यास चुकीचे होणार नाही.

---

१. 'मा तरि भैरवाचे स्वरूप आठा भूतासी आधार झाले असे : तरि भूते काइ स्वरूपे धरिली किंवा सामर्थ्यें धरिली असती पा ? ना : ते भैरवाचे स्वरूपाचे तरि सामर्थ्याधार असे : तेथ सामर्थ्या वेगळ स्वरूप भूताते काइ धरील ? एवं सामर्थ्ये धरिला ऐसे चाले जरी तरी स्वरूपावेगळे सामर्थ्य अभावरूप ते भावरूपाते कैसे आधारभूत बोलावे पा : ना सामर्थ्यें धरिली हे होय : परि स्वरूपयुक्तत्वी सामर्थ्यें धरिली असती' (प्रपं शो.)

२. 'एवं स्थूळाधारे का मायाधारे असे : आन अविद्याछेद जालेया ईश्वरस्वरूपाधार होत असे : पर जीवास स्वातंत्र्य असणेचि नाही.' (ल.सं.संस. ११).

संकोचविकास सामर्थ्य

प्रत्येक अव्यक्त जुटाचा विकास भैरवस्वरूपावधीने ५० कोटी योजनांचा असतो. तथापि त्यांच्या ठिकाणी, रबराप्रमाणे, संकोचविकासाचा पण अत्यंत विलक्षण धर्म असतो. विश्वमळाच्या रचनाकाळी ही भूते हरितमायास्वरूपात तमद्वाराजवळ नेल्यानंतर त्यांना ताणून ५ अर्बुदांचा म्हणजे ५० हजार कोटी योजनांचा विकास दिला जातो. यावरून त्यांच्या विकासधर्माची कल्पना येईल; तर स्थूळ प्रपंचाचा परमाणु तयार होत असतांना भूतांचा सूक्ष्मातिसूक्ष्म मर्यादेपर्यंत संकोच होतो (कारण, एका परमाणूतच असंख्य भूते साठलेली असतात) यावरून त्यांच्या संकोचधर्माची कल्पना येईल. 'प्रपंच संकोचे : विकाशे : विकासौनि संकोचे : संकोचौनि विकासे' (ब. ल. टी. पृ. १३२) यावरून संकोचणे व विकासणे हा प्रपंचाचा स्वरूपधर्म असल्याचे दिसून येईल.

निधिरूप : अव्ययत्व

एवंगुणविशिष्ट अव्यक्त प्रपंच भैरवस्वरूपी असतो हे खरे. पण तो कसा ? हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. याच्या उत्तराविषयी महानुभावात मतभिन्नता आढळते. कित्येक महानुभावांच्या मते प्रपंच भैरवस्वरूपी 'निधिरूपाने' असतो, तर इतरांच्या मताने तेथे तो 'अव्ययत्वाने' असतो. 'निधिरूपाने' असतो याचा अर्थ असा की, प्रत्येक भैरवस्वरूपी कारणसमळमिश्र असे एकेकच जूट (= आठ भूते) असते. प्रपंच रचनेच्या वेळी या एकेकापासूनच साजात्य अशी असंख्य भूते द्रवतात. एकापासून अशी कितीहि भूते द्रवली तरी मूळ निधि जसाचा तसा कायम असतो. या मतानुसार प्रत्येक भैरवस्वरूपात एक जूट, याप्रमाणे आठ भैरवांच्या स्वरूपात फक्त आठच जुटे निधिरूपाने आहेत. 'अव्ययत्वाने' याचा अर्थ असा की प्रत्येक भैरवस्वरूपात, समळकारणमिश्र आठ भूतांचे एक जूट, अशी असंख्य जुटे असतात. सृष्टिरचनेसाठी त्यातून कितीहि काढली तरी मूळ साठा कधीहि संपणे शक्य नाही इतकी प्रत्येक भैरवस्वरूपी असलेल्या जुटांची संख्या

१. 'निधिरूप म्हणजे एका भूतापासौनि बहुते भूते प्रवसति म्हणौनि निधिरूप म्हणितले :' (प्रपं. शो.)

असंख्य आहे. त्यांचा व्यय म्हणजे संपूर्ण समाप्ति कधीच व्हायची नाही.

भैरवांच्या स्वरूपी ही भूते निधिरूपाने आहेत म्हणजे एकेका भैरव-स्वरूपी एकेकच जूट आहे असे म्हटले तर भैरवस्वरूपातून ब्रह्मावस्था, ओळगण्या, विग्रह वगैरे व्यक्तावतार विभागतात तेव्हा त्यातील स्वरूपात ही भूते कारणत्वाने येणे कसे शक्य आहे, असा प्रश्न उद्भवतो. कारण, एका भैरवस्वरूपात ५० कोटी योजनांच्या विकासाने एकेकच भूत असल्यामुळे, उदकबुडबुडेन्यायाने ओळगणी वगैरे विभागतांना त्या स्वरूपात या भूताचा समावेश तुकडा पडून होतो की काय ? या प्रश्नाला उत्तर देताना या मताचे समर्थक असे म्हणतात की, भैरवस्वरूपीची सगळीच व्यवस्था 'एकजाति होवोनि विलक्षण' आहे. इतर देवतास्वरूपाप्रमाणे यांच्या व्यक्तविभक्ति होतांना त्या उदकबुडबुडेन्यायाने होतात. पण भैरवांच्या व्यक्तविभक्ति तशा होत नाहीत. तर 'सृष्टिकाळी मायेने फळरूपा मूर्ति रचिलिया असति : तिये मूर्तिआत ५० कोडी व्यक्तरूप स्वरूप आकर्षौनि आठठ हात मूर्तिरूप होय :' आणि 'मग तेणे चेतन स्वरूपसंयोगे कारणरूपभूतेहि संकोचत असती : ऐसे कारण प्रपंच व्यक्त विभक्ति आत असे' प्रत्येक व्यक्त विभक्तीच्या वेळी असेच झाले तर मग एका कारणभूताची अनेक कारण भूते झाली असे म्हणावे लागेल. पण तसे नाही. तर 'जेतुलेनि भागे व्यक्त विभाग तैसचि एकेक कारणभूताचा भाव तो चेतनस्वरूपभागाबारखाचि व्यक्त विभक्ती आत येत असे' असे त्यांचे म्हणणे आहे. (प्रपं. शो.)

भैरवस्वरूपी प्रपंच निधिरूप नसून अव्ययत्वाने आहे असे मानणारांचे यावर आक्षेप असे की 'कारणी एवं अव्यक्ती आठ भूते कारणरूपे म्हणौनि तैसेंचि व्यक्ती आत आठ कारणे येत असति ऐसे म्हणितले : मग ऐसीया व्यक्ती अव्यक्ती अनंत होत असती तरी सहजचि कारणरूप भूते अनंते जाली : तरी आठचि भूते कारणरूप कारणी असता हे कैसे घडे : मग आठा भैरवांची कारणी आठआठ चौसष्ठ भूते कारणी असती ते कैसे घडे ! ऐसे आक्षेप संभवले असति : तयाचा परिहार कैसा ? ना : अष्टभैरवांचा ठाइ पाची भूते तीन्ही गुण म्हणिजले : येणेकरूनि एका भैरवाचा ठाइ जात्यत्वे प्रधानअनुषं-

१. कारणीचि असंख्य भूते असति : ते सरती ना : म्हणौनि अव्ययत्वे : परि एकेकाचा ठाइ साजात्य राशी आठआठची असति' (प्रपं.शो.).

गिक भावे आठ भूते : परि असंख्य भूते असति ऐसे जाणावे : मा तरि आठचि म्हणीतली ते कैसे घडती ! ना : असंख्य होउनि परि जात्यत्वे आठचि असति : येणे अर्थे आठचि बोलावी : मग ऐसेचि आठाचा ठाइ जात्यत्वे आठआठचि असति : एवं आठीआठी चौसष्ट भूते कारणरूपे आठांचा ठाई असति : एवं चौसष्ट भूते जातीत्वे : परि असंख्य अनादीची भैरवस्वरूपी असति : भूतांची समर्थता असे अन्ययत्वे : एवं सरती ना ऐसी असति' (प्रपं.शो.)

अनादीचा

निधिरूपाने असो की अन्ययत्वाने असो पण हा कारण प्रपंच भैरवस्वरूपाधारे अनादिकालापासून आहे यात मात्र संशय नाही. जीव, देवता व परमेश्वर ही जशी अनादीची आहेत तसाच कारण प्रपंचहि अनादीचा आहे. 'याचे कारण स्वतःसिद्ध एक असतुचि असे' (वि. स्थ. ६०) असे पक्षकाराने, आणि अनादीची पदार्थव्यवस्था सांगतांना 'भैरवस्वरूपीचि प्रपंच असे...ऐसीचि अनादीची पदार्थव्यवस्था असे' (प्रपं. शो.) असे' प्रपंचशोधनीकाराने म्हटले आहे ते याच अर्थाने. 'आन गोसावीयासी जीवदेवताप्रपंच या तिही पदार्थाचे आपुलेहि कार्यकारणस्वरूपलक्षण' अनादीचे देखणे असे' (ल. बं मूळपीठिका). यावरून अनादीच्या चार पदार्थांत 'प्रपंच' असल्याचे स्पष्ट दिसते. 'प्रथम रचिले कवणे गती सांग पा तेथिची स्थिती' असा प्रश्न विचारून 'अनादि चाऱ्ही पदार्थ बोल्ती' (चौपदी. २१) असा उल्लेख दामोदर पंडिताने केलेला आहे. महानुभावांचे हे चार पदार्थ म्हणजे जीवदेवताप्रपंच व परमेश्वर होत हे आता निराळे

१. हा कारणप्रपंच अनादीचा असल्याचे पुढील अवतरणावरून देखील दिसून येईल. 'नाथिले सृजिले तो प्रपंच' या पक्षावर टीका करतांना बंदकार लिहितो 'तर नाथिला कैसा घडे : का जे नित्याचिये पांती चवथा पदार्थ म्हणौनि सांगितला : आन याचे कारण तर स्वतःसिद्ध देवतास्वरूपी असतुचि असे : तर नाथिले ते कैसे : ना पचि विस्तारे या धातुतव...विस्तार जाला तयाते प्रपंच बोलिजे' (ल.बं.संस.७) अर्थात् विस्तारलेला तेवढा 'नाथिला प्रपंच'; पण 'कारण प्रपंच' हा मात्र अनादीचाच. तसेच 'जीवकृत प्रपंच' याचे स्पष्टीकरण करतांना तोच बंदकार म्हणतो...'प्रपंच हो स्वतंत्र अनादीचा पदार्थ असे' (सदर. ८)

सांगायला नको. हेच चार पदार्थ 'अनादि' असल्याचा उल्लेख वरील चौपदीतून निघतो तेव्हां प्रपंच – अर्थात् कारण प्रपंच, म्हणजे पंचभूते व तीन गुण हे अनादिचे आहेत हे स्पष्ट होते.

स्वतंत्र पदार्थ

प्रपंच अनादीचा आहे इतकेच नाही तर तो स्वतंत्र पदार्थ आहे. (एथ प्रपंचु भणिजे स्वतंत्र पदार्थु एकु आति : वि. ६०) अर्थात् पंचभूते व तीन गुण हे स्वतंत्र पदार्थ आहेत[1] ते अष्टभैरवस्वरूपी असल्यामुळे स्वतंत्र नव्हेत अशी शंका घेण्याचे कारण नाही. अष्टभैवरस्वरूप त्यांना केवळ आधारभूत आहे इतकेच. तसे म्हटले तर ईश्वर व देवता हे दोन पदार्थ जसे आपल्या स्वरूपाधारे आहेत, तसे भावरूप चेतन जीवस्वरूप कुठे आहे? त्याला नेहमी मायेचा (किंवा स्थूल प्रपंचाचा) आधार असतोच आणि तरीहि त्याचे स्वतंत्र पदार्थत्व भंगत नाही. त्याचप्रमाणे पंचभौतिक त्रिगुणात्मक कारण प्रपंचाला अष्ट भैरवस्वरूपांचा आधार असला तरी त्याचे स्वतंत्र पदार्थत्व कायम आहेच.

नित्य

असा हा कारणप्रपंच नित्य असल्याचे आपण पूर्वीच पाहिले आहे. 'स्वतंत्र पदार्थ म्हणजे याचे कारण स्वतःसिद्ध एक असतुचि असे : म्हणौनि नित्याचे पांती चवथा पदार्थ म्हणौनि सांगितला' (वि. स्थ. ६०); 'स्वतंत्र पदार्थ म्हणजे प्रपंच : याचे कारण म्हणिजे पाचे भूते तिन्ही गुण अमर्याद द्रवुनि कारणी जैसा तैसा असतुचि असे : एवं नित्यत्वे' (वि. बं. ६०–); 'कारणी असे तो नित्य...यातव कारण नित्य आन कार्य अनित्य' (वि. बं. ६३; मागे पा. १० पहा); 'न नासे हे कारण : तरि न नासे म्हणजे स्वरूपी निधीरूप असे तो : कारण म्हणजे बीजत्वे असे तो नासे ना' (वि बं. १४७); 'प्रपंच व्यभिचार्या : ते व्यभिचार्यत्व अव्यक्ती न वर्ते' (ब.ल.टी.पृ.१०२) इत्यादि उल्लेखावरून कारणप्रपंचाचे नित्यत्व स्पष्ट होते.

१. 'स्वतंत्र पदार्थ म्हणिजे पंचभौतिक त्रिगुणात्मक' (वि.बं.६०).

२. 'निर्मूळाचा विस्तार म्हणजे प्रपंचासी स्वतंत्र मूळ नाही : हा देवतेचा स्वरूपी कारणत्वे असे' (लु.बं.म.वा.)

असे जर आहे तर मग श्रीचक्रधरस्वामींनी प्रपंचाला नित्यवर्गात स्थान का दिले नाही हा प्रश्न सहजच उद्‌भवतो 'नित्यवर्गी जीव : देवता : परमेश्वरू ऐसेति' (संहा. १०) असे त्यांचे म्हणणे आहे अर्थात्, प्रपंच पदार्थ नित्यवस्तूत मोडत नाही असे दिसते. आणि एका दृष्टीने ते खरे आहे. नित्यत्वाचे व्याख्यान करतांना महावाक्य प्रमेयात असे म्हटले आहे की, 'तैसे नित्यार्थी तीन्ही पदार्था साम्य : तयातुल एक काळे उपायेहि न नसे : अनित्य तो येही दो नासत असे : जैसे प्रपंचु काळे संहारी नासतु असे... येर नित्य ते काइसेनही न नसे : नित्य मा नित्यचि'; 'काळे उपाये न नसे ते नित्य : येही दोहीसि नासे ते अनित्य' (ल.स्थ.संहा.९) अशी नित्यानित्यतेची व्याख्या केली आहे. कारणप्रपंच सृष्टिकाळी कार्यरूप होतो व पुढे संहारकाळी ज्याअर्थी तो नासतो त्याअर्थी समुच्चयाने प्रपंच हा पदार्थ अनित्य मानला पाहिजे अशी ही विचारसरणी दिसते.

कारण नित्य : कार्य अनित्य

श्रीचक्रधरस्वामींनी सामान्येकरून कार्यप्रपंचाचेच विवरण केलेले असल्यामुळे त्यांनीहि तो 'अनित्य' म्हणूनच सांगितलेला आहे. 'प्रपंचु अनित्यो' (वि. मा. १६२); 'प्रपंचु व्यभिचारिया' (वि. ६१; शिवाय वि. १९१;२६८; वि. मा. १९९) ही त्यांची महत्त्वाची वचने होत. यावरून त्यांनी कार्यप्रपंच अनित्य म्हणून वर्णन केल्याचे स्पष्ट दिसून येते. 'जगा देखावी अनीत्यता : जैसी चंचळ विद्युल्लता : ना तरि गंगातरंग वाताहत : जेवि दीसति' 'दीपकळिकेचे अंकुर : जैसे क्षणभंगुर : तैसे जग जाणावे स्थीर : भक्तराया पै' (उद्ध. गी. ७१३; ७१५); 'जे जे द्रष्ट ते ते नाशे चतुर्विध भूतगिराम' 'गंधर्वनगर छायापुरुष हाती सव्य अपसव्य निर्माण। नागार्जुन कईती तैसो हि संसार जलबिंद लहरी खिन्न' (चौपदी. ५); इत्यादि पद्यात महानुभाव कवींनी ह्याच कल्पनेचा अनुवाद केलेला आहे. तेव्हां कार्यरूप प्रपंच अनित्य होय यात शंका नाही.

यावरून, महानुभावांची प्रपंच वस्तुविषयीची कल्पना स्पष्टपणे मांडायची झाल्यास, पूर्वी अनेकदा उल्लेखिल्याप्रमाणे त्यांनी कारणप्रपंच नित्य व कार्यप्रपंच अनित्य मानलेला आहे असे म्हणावे लागते. कारणप्रपंच कार्यरूप होतो म्हणजे अष्टभैरवरूपी 'निधिरूपाने' असलेल्या आठ कुटापासून

अनेक जुटे निर्माण होतात – द्रवतात (तरीहि मूळ निधि जितकाचा तितका नित्यत्वाने शिल्लक उरतोच) किंवा 'अव्ययत्वाने' असलेल्या असंख्य कारण जुटांपैकी आवश्यक तितकी जुटे व्यक्त होतात व त्यापासून सृष्टिरचना होते. पुढे संहारकाळी सृष्टीचा भेंड फुटून सूक्ष्म व स्थूळ प्रपंचाचा 'नाश' होतो– म्हणून कार्यप्रपंच अनित्य होय. पण प्रपंचाचा 'नाश' होतो म्हणजे काय ?

नाश म्हणजे काय ?

कार्यप्रपंच किंवा दृश्य प्रपंच याचा नाश होतो याचा सरळ अर्थ असा की, प्रपंच ज्या स्वरूपात दृश्य आहे त्या स्वरूपात तो राहत नाही. सृष्ट पदार्थांच्या नाशाची स्थिति आपण नेहमी पाहतो ती अशी की, मोठा पदार्थ असला तर त्याची शकले होऊन शेवटी त्याचे सूक्ष्मातिसूक्ष्म परमाणूत पर्यवसान होते हे सूक्ष्मातिसूक्ष्म परमाणू कायमचे नष्ट होतात म्हणजे त्यांचा अत्यंत अभाव होतो असे नाही. 'सत्' म्हणजे असलेल्या वस्तूचा कधी 'अभाव' होऊ शकत नाही. 'नासतो विद्यते भावः नाभावो विद्यते सतः' (गी.२-१६) हा पदार्थमात्राविषयीचा निसर्गाचा निश्चित नियम आहे. महानुभावांनी, ज्या भूतापासून सर्व सूक्ष्म व स्थूळ प्रपंच बनतो ती भूते म्हणजे भावरूप, विद्यमान पदार्थ मानलेला आहे, हे आपण पाहिले. तो 'सत्' म्हणजे विद्यमान असा स्वतंत्र 'भावरूप' पदार्थ असल्यामुळे त्याचा अत्यंत 'अभाव' होणे शक्य नाही. कार्यप्रपंचाचा नाश झाल्यानंतर, म्हणजे तो विघटित झाल्यानंतर तो कुठे तरी विद्यमान असलाच पाहिजे. 'कार्य कारणी विलया जाए' (संहा.८) या प्रपंचसंहाराच्या सर्वसामान्य नियमानुसार 'कार्य' प्रपंच 'कारणी' म्हणजे कारणप्रपंचात 'विलया जाए' म्ह॰जे विलीन होतो, असेच मानणे युक्तियुक्त ठरेल. अर्थात्, संहारानंतर सर्व भूतजुटे कारणात विलीन होऊन कारणप्रपंच आपला नित्यत्वाने असतो असे म्हणणे चुकीचे ठरणार नाही. तेव्हां प्रपंच म्हणजे कारणप्रपंच हा नित्य पदार्थ मानणेच योग्य होय.

महानुभावांची दोन मते

प्रपंचाच्या नाशाविषयी महानुभावात दोन मते प्रचलित आहेत. अष्टभैरवस्वरूपी कारणप्रपंच निधिरूपाने आहे असे मानणारे महानुभाव,

संहारानंतर कार्यप्रपंच कारणप्रपंचात 'विलीन होतो' असे म्हणतात; तर अभ्य-यत्वाने आहे असे म्हणणारे महानुभाव कार्यप्रपंचाचा म्हणजे त्यातील भूतां-चाहि संपूर्ण नाश अर्थात्, अत्यंत 'अभाव' होतो असे म्हणतात. उदा: संहार प्रकरणातील 'विलया जाए' यावर भाष्य करतांना 'विलयो म्हणजे अत्यंत अभाव : यथा दिवा फुंकलिया प्रकाश नाही जाला... तैसा मळांचा असद्भावो जाला' (ल. बं. संहा. २) असे म्हटले आहे. इतकेच नव्हे तर 'विलया जाए' याचा, कार्यप्रपंचाची विघटना होऊन शेवटी तो कारणरूपाने उरतो असा अर्थ करणारांना उत्तर म्हणून 'तयाचा ठाइ जाए म्हणजे ते तयाचा ठाइ : एवं कार्य कारणाचा ठाइ जाए ऐसे न बोलिजे : उच्चार क्रम ऐसा परि अर्थ नव्हे म्हणजे उच्चारासारिखा अर्थ नव्हे : ते का : ना कार्य कारणाचा ठाइ जात नसे : तेथील तेथचि नासत असे म्हणौनि : तदर्थी न्याय : यथा वृक्ष जळिचला परि मुळासकट' (ल.बं.संहा.५) असे स्पष्टीकरण देऊन ठेवले आहे. इतर अनेक ठिकाणी या मताचा पुरस्कार केलेला आढळतो. दामोदर पंडितानेहि प्रपंचाची अनि-त्यता सांगतांना 'नाथिली उत्पत्ती स्थिती लयो भाई : जहां का तहां लया जाई' (चौपदी ३०) प्रपंच जिथल्या तिथे म्हणजे एका अर्थाने जागच्या जागी नासतो, असे म्हटले आहे.

पण याच बंदकारांच्या भाष्यातून, संहारकाळी प्रपंचाची विघटना होऊन तो कारणात विलीन होतो हे मतहि सूचित झाले आहे. 'कार्य कारणी जाए' म्हणजे कार्यप्रपंच कारणप्रपंचात विलीन होतो असे म्हणू नये, याचा अर्थच असा की अनेक महानुभाव तसे म्हणतात. दामोदर पंडितांच्या 'जहां का तहां लया जाई' या चरणाचा अर्थ, जिथला तिथे म्हणजे मूळ ज्या ठिकाणचा असेल त्याठिकाणी अर्थात्, भैरवस्वरूपाधार असलेल्या कारणप्रपं-चात तो विलीन होतो असाहि होऊ शकतो. 'विलयो म्हणजे अभाव एवं भूतेचि विघडौनि मळ दर्शनासी अईं होता तो नाही जाला' (ल.बं.

१. 'संहारी नासे : एवं कार्या आला तो नासे म्हणजे असद्भाव होय' (वि.बं.१४७); 'परि नास तो जेथचा तेथचि : एर एराचिया ठाया जाए ऐसे न बोलिजे' (संसरणप्रमेय.५); निःकारण : म्हणजे जातित्वे कारण नाही : यासी हाचि कारण : पुनरपि कारणी जाणे नाही म्हणौनि निःकारण.म्हणितले' (वि.बं.६२)

संहा. ३); विलयो पूर्व प्रत्यभिज्ञा म्हणजे पूर्वीला मळा सारखीचि प्रतीति...पूर्व म्हणजे इंद्रादिकाचा मळ ते कारण : ते प्रति म्हणजे तयाचा विषयमळ जे कार्य तयाचा विघड होवोनि इंद्रियमळभागासि ये' (सदर.४). यात कार्यप्रपंचाच्या विघटनेची कल्पना स्पष्ट आहे. 'संहार म्हणजे रचना मोडे म्हणजे स्थूलसूक्ष्म प्रपंचाचा सांघात मोडे' (संस.प्रमेय, १) यावरूनहि विघटनेची कल्पनाच स्पष्ट होते.

निधिरूपता ग्राह्य

कारणप्रपंचाच्या अस्तित्वासंबंधी व नाशासंबंधी महानुभावात असलेल्या दोन्ही मतांचा निर्देश वर केलेला आहे. यातील प्रपंचाच्या 'अव्ययत्वाचे' मत पंथीयात अधिक प्रचलित असले तरी युक्तियुक्ततेच्या दृष्टीने 'निधिरूपतेचे' मत विशेष ग्राह्य वाटते. 'सकळही प्रपंचु पंचभौतिकु त्रिगुणात्मकु' (वि.५९) यातील पाच भूते व तीन गुण यांच्या उल्लेखावरून भैरवस्वरूपी एकेकच जूट निधिरूपाने असल्याविषयी श्रीचक्रधरस्वामींचे मत दिसते. सृष्टिरचनेच्या वेळी परमेश्वराच्या आत्मकधर्माने प्रपंच 'द्रवतो' असे महानुभाव म्हणतात. 'द्रवणे' या शब्दात नेत्रातून ज्याप्रमाणे पाणी द्रवते त्याप्रमाणे निधिरूप जुटापासून अनेक जुटे प्रसवतात ही कल्पना अंतर्भूत आहे. प्रपंच 'अव्ययत्वाने' आहे असे मानल्यास विद्यमान असंख्य जुटापैकी प्रपंचरचनेला पुरतील इतकी जुटे कार्याला येतात म्हणजे फक्त 'व्यक्त' होतात असे म्हटले पाहिजे. 'द्रवणे' या शब्दात केवळ 'व्यक्त होण्याची' किंवा 'कार्याला येण्याची' कल्पना नाही तर अनेक जुटे निर्माण होण्याची कल्पना आहे. 'अव्ययत्वाची' उपपत्ति ग्राह्य मानल्यास आणखी एक आपत्ति उद्भवते. भैरस्वरूपी जड भूते गणनेने कितीहि असंख्य मानली तरी, भैरवांचेच स्वरूप जेथे मर्यादित आहे तेथे त्यांच्या आधारे असलेल्या या जड भूतांच्या संख्येला कुठे ना कुठे तरी मर्यादा असणारच. आणि सृष्टिरचनेसाठी उपयोगात आलेल्या त्यातील जुटांचा प्रत्येक संहारकाळी जर अत्यंत अभाव किंवा संपूर्ण नाश मानला तर गणितशास्त्राच्या दृष्टीने केव्हां ना केव्हां तरी अशी वेळ येऊन पोचणे शक्य आहे की ज्यावेळी प्रपंचनिर्मितीसाठी भूतेच मुळी शिल्लक उरणार नाहीत. शिवाय 'अव्ययत्वा'च्या कल्पनेत असलेली जडभूतांच्या अत्यंत अभावाची अवस्था ही निसर्गनियम-

माच्या विरुद्ध आहे हे आपण पाहिलेच. तेव्हां या दृष्टींनी विचार केला तर प्रपंचाच्या निधिरूपतेचीच कल्पना विशेष ग्राह्य वाटते. श्रीचक्रधरस्वामींनाहि तेच मत मान्य असावेसे दिसते.

अनित्यतेच्या उल्लेखांचे काय ?

यावर असा प्रश्न उपस्थित होईल की, श्रीचक्रधरस्वामींच्या मताने प्रपंचाची निधिरूपता ग्राह्य असेल, अर्थात्, संहारकाळी गुटे कारणप्रपंचात विलीन होतात हे मत त्यांना मान्य असेल तर मग त्यांनी या प्रपंचाला नित्य वर्गात स्थान का दिले नाही ! इतकेच नाही तर 'प्रपंचु व्यभिचारिया' (वि. ६३); 'प्रपंचु अनित्यो' (वि. मा. १६२) असे त्यांनी का म्हटले ? या प्रश्नाचे उत्तर काही कठीण नाही; इतकेच नाही तर ते उत्तर मागे अनेकदा दिले गेले आहे. उत्तर एवढेच की, प्रपंचाच्या अनित्यतेविषयीचे स्वामींचे हे सर्व उल्लेख व्यक्त अथवा कार्यप्रपंचाविषयीचे आहेत; कारणप्रपंच म्हणजे पंचभूते व त्रिगुण यांच्याविषयीचे नाहीत. महावाक्य प्रकरणात आलेला 'प्रपंच' (म. वा. १) म्हणजे 'विश्वरूपाचिये ठाउनि मृत्तिकापर्यंत प्रपंचु बोलिजे' (म. वा. २) असा, अर्थात्, व्यक्त प्रपंच होय. संसरण प्रकरणात प्रामुख्याने सूक्ष्म आणि अनुषंगाने स्थूळ प्रपंचरचनेचा विचार आहे. संहार प्रकरणातहि प्रामुख्याने सूक्ष्मप्रपंचाच्या संहाराचा विचार आहे. वि. ६३ च्या वचनातील 'व्यभिचारिया प्रपंच' म्हणजे 'जेतुका विस्ताररूप एवं रचनेसी आला तो' हे आपण पूर्वीच पाहिले आहे. (मागे पा. १० पहा.). वि. मा. १६२ च्या सूत्रातील 'अनित्य' म्हणून सांगितलेला 'प्रपंच' हा कार्यप्रपंच होय हे त्या सूत्राच्या प्रकरणवशावरून कळून येते. आणि वि. मा. १९९ च्या सूत्रात अपरोक्षज्ञानियाला 'मिथ्या' म्हणून दिसणारा प्रपंच कोणता ? तर 'भूतागुणांचा बांधा' असलेला, म्हणजे कार्यप्रपंचच ! हा प्रपंचाचा बांधा, रचनारूप विस्तार नष्ट होतो असे म्हटले आहे; त्याचे समवायी कारण म्हणून असलेल्या गुटांचा अत्यंत अभाव होतो असा

१. 'तर प्रपंचाते कैसा देखे ? ना : प्रपंच कार्यकारणरूप : तयाचा आर्थत : भूतागुणांचा बांधा नाशिवंत : ऐसा यथाद्युक्त देखे' (क. नं. वृद्ध. २६)

त्यांच्या म्हणण्याचा आशय दिसत नाही. श्रीचक्रधरस्वामींना 'प्रपंच' म्हणजे कार्यप्रपंच अभिप्रेत असल्यामुळे त्यांनी त्याला नित्यवर्गात स्थान दिले नाही हे योग्यच होय.

याच नित्यवर्गात कारण प्रपंचाचा स्वतंत्र उल्लेख नसण्याचे कारणहि स्पष्ट आहे. ते असे की, कार्यप्रपंच कारणप्रपंचात विलीन होतो असे ८ व्या सूत्रात सांगितल्यानंतर त्याखेरीज इतर पदार्थांचे काय होते याचेच वर्णन पुढे आलेले आहे. दुसरे असे की 'परमेश्वर' हा 'जीवप्रपंचव्यतिरिक्त' आहे असे म्हणतांना 'देवतां'चा उल्लेख नाही, कारण तो पुढे 'शक्ति' शब्दात आलेला आहे (म.वा.) त्याप्रमाणे नित्य वर्गात कारणप्रपंचाचा उल्लेख नाही, कारण तो पूर्वीच्या सूत्रात आधी आलेलाच आहे.

कार्यप्रपंच हा 'कारणात विलीन होतो' हा सिद्धांत 'संहार' प्रकरणात 'कार्य कारणी विलया जाए' (संहा.८) या सूत्रात इतक्या स्पष्ट रीतीने मांडला आहे की त्याविषयी संशय का उत्पन्न व्हावा हेच कळत नाही. 'कारणी' म्हणजे 'कारणामध्ये' ह्या सप्तमीचा दुसरा अर्थच होऊ शकत नाही. 'खालील मळाची भूतभागोत्री विघटित होऊन ती वरील मळाच्या भूतभागोत्रीइतकी होते' हाच अर्थ संहार प्रकरणातील २ ते ८ या सूत्रामधून निघतो. या सर्व दृष्टींनी विचार केला असता कारण प्रपंच हा भैरवस्वरूपी निधिरूपाने असून सृष्टिरचनेच्या वेळी त्यातून अनेक जुटे द्रवतात, त्यांचा प्रापंचिक बांधा तयार होतो आणि शेवटी संहारकाळी तोच बांधा विघेटित होऊन त्यातील भूते पुन्हा आपल्या कारणात विलीन होतात हेच प्रपंचाविषयीचे श्रीचक्रधरस्वामींचे मत स्पष्ट दिसते.

---

१. 'अत्यंताभाववादी' महानुभाव ही सप्तमी न मानता तृतीया मानावी असे सुचवतात. उदा : 'विखो इंद्रियी विलया जाये : एथ सप्तमी न बोलिजे : का पा : लक्षणकारी म्हणीतले : तयाचा ठाइ जाये ऐसे न बोलिजे भणौनि : एथ विभक्तीचा पालट : अर्थाचा नाही... विभक्तीचेनि पालटे शब्दार्थासि पालट कल्पणे हे तव न घडे' (ब.ल.टी पृ.७०). तथापि इथे सप्तमी ऐवजी तृतीया विभक्ती घेण्याचे प्रयोजन काय ते कळत नाही !

२. 'संहार' या शब्दाच्या मूळार्थातहि, आत्यंतिक नाशाची नव्हे, तर विघटनेचीच कल्पना अंतर्भूत आहे. संहार या शब्दाचा मूळार्थ (सम् + हर) एकत्रित करणे, आवरणे असा आहे. उदा: वेणीसंहार=विखुरलेले केस आवरून त्यांची वेणी [पुढे

कार्यप्रपंच

वरील विवेचनात कार्यप्रपंचाचे वर्णन अनुषंगाने आलेलेच आहे. तेच थोडक्यात पाहू. सगळा कार्यप्रपंच हा पंचभूते आणि त्रिगुण यापासून बनलेला असून (वि.५९) तो गंधर्वनगरीच्या हत्तीप्रमाणे सृष्टिकाळी दिसतो आणि संहारकाळी पुन्हा अदृश्य होतो, म्हणजे कारणात विलीन होतो. असा हा कार्यप्रपंच भावरूप असून दिसतो त्या स्थितीत मूळचा नसल्यामुळे असत्य, अनित्य व आद्यंतवंत आहे. याचमुळे त्याला 'करणीयेचा : लटिका : मिथ्या : व्यभिचारिया : नाशिवंत' (वि.सू.१४७) अशी विशेषणे लावतात. तो जड व अप्रकाशक असून जीवाशी युक्त व अयुक्तहि होतो. या प्रपंचाला त्याशिवाय दुसरे एखादे कारण म्हणजे मूळ आहे असे नाही. याचे समवायी कारण हेच होय. हा नाना रूपात दृग्गोचार होतो म्हणून तो अनेकविध आहे; आणि सृष्टीतील मूळ पदार्थांच्या दृष्टीने पाहिले तर तोहि एक स्वतंत्र पदार्थ होय यात शंका नाही.

चालू.] बांधणे. तेव्हां प्रपंच संहरतो याचा अर्थ नानारूपांनी विस्तारलेला प्रपंच आवरला जातो, विघटित होऊन कारणात विलीन होतो. नाशात आवरण्याची कल्पना नाही, ती प्रपंचाच्या विघटनेतच आहे. 'भूते पर्यंत संहार याते अवांतर संहार बोलिजे' (बि. मा. ७७) यातहि संहार म्हणजे प्रापंचिक भेंडाची विघटनाच अभिप्रेत आहे. भैरव भूतापर्यंत संहार करतात म्हणजे प्रापंचिक भेंड फोडून फोडून शेवटी भूते = जुटे तेवढी शिल्लक राहतात. ती मात्र त्यांना संहरता येत नाहीत म्हणजे फोडून मूळ कारणाकडे नेता येत नाहीत. त्यांना प्रापंचिक भेंड संहरता येतो म्हणजे नासता येतो=त्याचा अत्यंत अभाव करता येतो असे म्हटले तर भूतजुटांचाहि 'नाश' करता येतो असे म्हणावे लागेल. कारण भूतजुटांच्या संघातानेच प्रापंचिक भेंड तयार होतो. तेव्हां संहार म्हणजे प्रपंचपदार्थांची विघटना हाच अर्थ योग्य दिसतो.

१. '**गंधर्व नगरीचा हस्ती...म्हणजे जैसा तो दिसे सवेचि नाही होय:** म्हणजे अदृश्य होय : **तैसे स्वरूप प्रपंचाचे : सृष्टि काळी दिसे : संहारी नासे'** (वि.बं.५९). हत्तीच्या उपमेतील 'नाही होय' या शब्दांच्या अर्थाप्रमाणे प्रपंच संहारी 'नासे' याचाहि अर्थ 'अदृश्य होय' असाच केला पाहिजे. म्हणजेच, रचनेपूर्वी कारणात असल्यामुळे जसा तो अदृश्य होता तसाच आता अदृश्य होऊन पुन्हा कारणात जातो. या अर्थाला दुसरा पुरावा पाहिजे असल्यास तो हा: 'प्रपंच काळे लपाये नासे: भणीजे अदृश्य होये : परि असताचि असे' (ब. ल. टी. पृ १२८); 'परि असताचि असे' या वाक्यावरून तर कारण प्रपंचाचे नित्यत्व स्पष्ट होते.

प्रकरण ९ वे

परब्रह्म परमेश्वर

जय परमानंदा अव्यक्ता : जय निर्गुणा ब्रह्मा अनंता
जय अविक्रिया अच्युता : निरामया
जय अपरा परा केवळा : जय निराभिमाना निर्मळा
जय नित्यमुक्ता सोज्वळा : स्वयंप्रकाशा (ज्ञा.प्र. ११५७-५८)

मायेपलीकडे ब्रह्म व ईश्वर

'चैतन्यापर परमेश्वरु' (अ.न्या.१०); 'चैतन्यापरु परमेश्वरु पाविजे' (वि.मा.८१) इत्यादि सूत्रावरून मायेच्या अव्यक्त स्वरूपापलीकडे 'परम' अर्थात्, सर्वश्रेष्ठ अशा ईश्वराचे अव्यक्त स्वरूप असल्याचे दिसून येईल. मायेच्या पलीकडे ईश्वराचे स्वरूप आहे हे खरे; पण अंशतः खरे आहे, पूर्णपणे नाही. कारण मायेच्या पलीकडे प्रथम ब्रह्मस्वरूप व त्याहि पलीकडे ईश्वरस्वरूप आहे ही वस्तुस्थिति होय. 'सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे : चित् शब्दे माया बोलिजे : आनंद शब्दे ईश्वरु : बोलिजे : ब्रह्म : माया : ईश्वरु ऐसा त्र्यंशु परमेश्वरु एकु आति' (म.वा.५) या सूत्रावरून ब्रह्म आणि ईश्वर निरनिराळे असल्याचे स्पष्ट होते. 'ब्रह्म सकळधर्मरहितु : माया धर्मवंती : ईश्वरु सकळधर्मरहितु होए आणि युक्तही होए' (वि.मा.१४) यावरूनहि तीच गोष्ट उघड होते. 'तुरीय ब्रह्म ते' (वि.५९) या सूत्रात विश्वेला चौथे ब्रह्म म्हटले आहे. या सूत्रावरील स्थळकर्त्याच्या पक्षावरून पहिले ईश्वरब्रह्म, दुसरे ब्रह्मब्रह्म अथवा सत्‌ब्रह्म, तिसरे मायाब्रह्म व चौथे विश्वब्रह्म अशी चार

ब्रह्मे निरनिराळी असल्याचे दिसते. अर्थात्, 'ईश्वर' आणि 'ब्रह्म' स्वरूपे निरनिराळी असल्याचे, इतकेच नाही तर मायेपलीकडे प्रथम सत्‌ब्रह्माचे स्वरूप व त्याच्याहि पलीकडे ईश्वराचे स्वरूप असल्याचे याहि वचनावरून उघड दिसते, आणि तीच वस्तुस्थिति होय.

ब्रह्मस्वरूप ईश्वरस्वरूपाला मान्य

पण असे जर आहे तर चैतन्यापलीकडे ब्रह्म व त्यापलीकडे ईश्वर आहे असे न म्हणता 'चैतन्यापर परमेश्वर' असे उपरोक्त (अ. न्या. १०; वि. मा. ८१) वचनात का म्हटले, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर असे की, एका दृष्टीने ब्रह्म हे ईश्वरस्वरूपा 'अलीकडे' असले तरी दुसऱ्या दृष्टीने ते त्या 'पलीकडे' म्हणजे श्रेष्ठ आणि म्हणून ईश्वरालाहि मान्य आहे. कारण, ईश्वर-स्वरूप अव्यक्त असले तरी ते व्यक्त होते; पण ब्रह्मस्वरूप नित्य निर्गुण असल्यांमुळे ते कधीच व्यक्त होत नाही; आणि म्हणून ते ईश्वरस्वरूपापेक्षा वडील अर्थात्, श्रेष्ठ होय. दुसरे असेहि म्हणता येईल की, ईश्वरस्वरूप व्यक्त झाल्यामुळे का होईना पण मनुष्यादिकांच्या आकाराने मोजले जाते, पण ब्रह्म-स्वरूप कधीच व्यक्त होत नाही आणि म्हणून ते अप्रत्यक्षपणेहि कधीच मोजले जाऊ शकत नाही. या कारणामुळेच त्याला 'अगाध' म्हणतात. तिसरे असे की, ईश्वर व्यक्त होऊन आपल्या प्राप्तीची साधने जीवांना देतो व मगच साध्यप्राप्तीनंतर त्यांना तो आपला आनंद उपभोगवितो. पण ब्रह्म हे व्यक्तच होत नाही, त्यामुळे ते आपल्या प्राप्तीचे साधन स्वतः कधीच इतरांना देत नाही आणि तरीहि ते आपल्या प्राप्तीला पोचविलेल्या जीवांना आपला आनंद उपभोगविते, यात ब्रह्मस्वरूपाचे श्रेष्ठत्वच आहे. या अनेक कारणामुळे, एखाद्या सम्राटाला ज्याप्रमाणे विरक्त पुरुष मान्य असतो त्याप्रमाणे सम्राटस्वरूप ईश्व-राला विरक्त ब्रह्मस्वरूप मान्य आहे. चैतन्यापलीकडे ब्रह्म आहे आणि त्याच्याहि पलीकडे ईश्वर आहे, असे म्हटले तर ब्रह्माच्या मान्यतेचा भंग

१. 'ब्रह्मांड व्यापूनि उरले म्हणौनि विश्वब्रह्म : सकळ ब्रह्मांडे व्यापूनि उरली म्हणौनि मायाब्रह्म : ते कवणे ठायी असे ऐसें नेणीजे म्हणौनि ब्रह्मब्रह्म : तयातेहि व्यापून वर्ते म्हणौनि ईश्वर ब्रह्म : तुर्ये चवथेयातें म्हणीजे : येणे करून विश्व म्हणीतले' (वि. स. ५६)

होईल, म्हणून 'चैतन्यापर ब्रह्म' वगैरे न म्हणता 'चैतन्यापर परमेश्वरु' असे सूत्रांत म्हटलेले आहे.

ब्रह्मस्वरूप परमेश्वर नव्हे

ब्रह्मस्वरूप निर्गुण असल्यामुळे ईश्वरस्वरूपाला मान्य असले तरी ते ईश्वरस्वरूपापेक्षा श्रेष्ठ आहे असे मात्र नाही. कारण एक तर या सत्‌ब्रह्म-स्वरूपालाहि ईश्वरस्वरूप संपूर्णत्वाने व्यापून उरलेच आहे; अर्थात्, ते ब्रह्माच्याहि पलीकडे आहे. आणि दुसरे असे की, ब्रह्म हे निर्गुण आहे म्हणून ते कधी व्यक्तावतार धारण करून आपल्या साध्याचे साधन जीवांना देत नाही. अर्थात्, ते जीवोद्धरणाचे कार्य करीत नाही. उलट, ईश्वराला जीवोद्धरणाचे व्यसन आहे. त्यासाठीच तो अनंत अवतार धारण करतो. तेव्हा परत्वाच्या दृष्टीने, व्यापकत्वाच्या दृष्टीने आणि जीवोद्धरणकार्याच्या दृष्टीने ब्रह्मस्वरूपापेक्षा ईश्वरस्वरूप केव्हांहि अधिक श्रेष्ठ होय. यामुळे निर्गुण-ब्रह्माला परमेश्वर म्हणता येत नाही.

ब्रह्म व ईश्वर स्थूलार्थाने एक

मायेच्या पलीकडे असलेले ब्रह्मस्वरूप व त्याच्याहि पलीकडे असलेले ईश्वरस्वरूप ही दोन्ही स्वरूपे वेगवेगळी असून पहिल्यापेक्षा दुसरे अधिक श्रेष्ठ आणि म्हणून तेच परमेश्वर होय हे आपण पाहिले. तथापि, सर्व-साधारण रीतीने बोलतांना या दोन स्वरूपात साक्षेपाने भेद केला जात नाही. दोन्ही मिळून एकच ईश्वरस्वरूप होय असे मानूनच त्यांचा उल्लेख केला जातो. उदा: 'चैतन्याचेया चवरेया वरी : जो निरंतरू राज्य करी' (शिशु. ३६); 'तू चैतन्यगिरिदुर्गीचा राउ' (शिशु. ७९); 'चैतन्याचिये आळा :

---

१. 'चैतन्यापर म्हणितला : ब्रह्मासि का न म्हणितीचि : ना : मान्यता भंगैल : कां ते वडील : वृद्ध : अगाध : आपणयापसी मानिती थोरपणे निर्गुण म्हणौनि' (ल.स्थ.अ.वा.१०)

२. 'तर ते ब्रह्म का नव्हे : म्हणजे परमेश्वर का नव्हे : ना तयापर म्हणजे ब्रह्मापर उरले असे एवं ब्रह्म ते परमेश्वर नाही :' (सदर) 'हो का : मायेपर असे जे ब्रह्म ते परमेश्वर का नव्हे : ना उद्धरण नाही : म्हणजे अवतार धरूनि आपुलिया साध्याचे साधन देणे नाही' (ल.वृ.अ.ब्रा.९)

कैवल्यदमु कोंभैला : तो चापेगौरु अभिवंदिला : श्रीचक्रधरु' (उद्ध.गी.३); 'जय जय परात्परा परमेश्वरा : जय निर्गुणा निराकारा : जय प्रमाणा अगोचरा : परमपुरुखा' (वच्छ ४६७); 'जो नित्य तेजे अधिष्ठाता : स्वयंप्रकाश आनंद-सविता : तो उदैला चैतन्याचळमाथा : तया नमु श्रीचक्रपाणी' (स. व. १) इत्यादि अनेक ओव्यात चैतन्यमायेच्या पलीकडील ईश्वराचे किंवा परमेश्वराचे वर्णन आहे. त्यात ब्रह्म व ईश्वर या स्वरूपांचा भिन्नपणा लक्ष्यात न घेता दोहोंनाहि एकच मानल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते.

आणि हे एका दृष्टीने योग्यहि आहे. ब्रह्म व ईश्वर मिळून एकच पदार्थ श्रीचक्रधरस्वामींनाहि अभिप्रेत असावा असे दिसते. अनादिनित्य अशा चार पदार्थांत जीवदेवताप्रपंचव्यतिरिक्त चौथा पदार्थ 'परमेश्वर' होय. या चौथ्या पदार्थात ब्रह्म व ईश्वर या दोहोंचाहि समावेश केला पाहिजे. तसे न करता, स्थूलार्थाने देखील ते दोन पदार्थ मानले तर मूलभूत पदार्थसंख्या चारऐवजी पाच असायला पाहिजे होती. पण ती ज्याअर्थी चारच आहे त्याअर्थी परमेश्वरनामक चौथ्या पदार्थात ब्रह्म आणि ईश्वर या दोहोंचाहि समावेश होतो असे म्हणणेच योग्य होय. देवता हा पदार्थ एक असूनहि त्यात ज्याप्रमाणे तज्जातीय अनेक देवतांचा समावेश होतो त्याप्रमाणे परमेश्वर पदार्थ एक असून त्यात ब्रह्म व ईश्वर यांचा समावेश होतो. किंबहुना जडा-पासून तो चैतन्यस्वरूपापर्यंत म्हणजे जीवदेवताप्रपंच हे सर्व ज्याप्रमाणे एकाच 'अवर' पदार्थात मोडतात त्याप्रमाणे ब्रह्म व ईश्वर एकाच 'पर' पदार्थात मोडतात. तेव्हां स्थूळार्थाने ब्रह्म व ईश्वर एकच होत असे माना-यला हरकत नाही.

दुसरे असे की, ब्रह्म व ईश्वर या दोहोंच्याहि स्वरूपात अनेक बाबतीत सारखेपणा आहे. उदा: ईश्वर केवळ आहे, ब्रह्महि केवळ आहे; दोन्ही कैवल्य आहेत, शुद्ध आहेत, नित्यमुक्त आहेत, सर्वसाक्षी आहेत आणि सर्वातीतहि आहेत. दोहोंचाहि अंतर्भाव पर विभागात होतो. या पर विभागातील ईश्वर-स्वरूपात जसे भक्त पावन होतात तसे ब्रह्म-स्वरूपात ज्ञानी पावन होतात; त्या भक्ताला व ज्ञानियालाहि आत्यंतिक मोक्षच मिळतो; अविद्याविरहित झालेल्या जीवाला-भक्ताला जसे ईश्वरस्वरूप आधारभूत असते तसे ज्ञानि-याला ब्रह्मस्वरूप आधारभूत असते. सृष्टिमध्ये अवतरून परमेश्वर जीवाला

आपल्या प्राप्तीची दोन साधने देतो. एक प्रेम (एका प्रेम संचरीति : उद्ध. १३) व दुसरे ज्ञान (एका जीवाप्रति परागिराकरौनि परमेश्वरु आपुले अस्तित्व सांधीति : उद्ध. २१). प्रेमामुळे प्रत्यक्ष ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति होते तर ज्ञानामुळे ब्रह्मस्वरूपाची प्राप्ति होते. (परमेश्वरु भक्तासि आपुली अनुभूति रति देति : उद्ध.५९; ज्ञानियासि ब्रह्मीभूत करीति : उद्ध ६१). आता, ज्या-अर्थी ज्ञान हे 'ईश्वर' प्राप्तीचे साधन असूनहि त्यामुळे 'ब्रह्म' प्राप्तीच होते त्या-अर्थी ईश्वर आणि ब्रह्म ही एकच असली पाहिजेत. फार झाले तर ब्रह्म हे ईश्वरस्वरूपाचे कमी प्रतीचे अंग असेल. कारण 'ज्ञानापसि प्रेम उत्तम' (वि.मा.३०) असल्यामुळे ज्ञानाने प्राप्त होणाऱ्या ब्रह्मस्वरूपापेक्षा प्रेमाने प्राप्त होणारे ईश्वरस्वरूप श्रेष्ठ होय. पण ती दोन्ही मिळून एकच मानणे अवश्य आहे. एरवी, ब्रह्मप्राप्ति करून देणारा ज्ञानमार्ग हा ईश्वरप्राप्तीचा मार्ग म्हणून म्हणण्यात काहीच स्वारस्य दिसत नाही. 'चैतन्यापरु परमेश्वरु पाविजे : ते अच्युतपद बोलिजे' (वि.मा.८१) या सूत्रात 'चैतन्यमायेपलीकडे एकच 'अच्युत–पद' सांगितले आहे. वस्तुतः ईश्वरपद व ब्रह्मपद ही दोन्ही स्थाने अच्युतच आहेत. कारण तेथे पोचलेल्या भक्तांना व ज्ञानियांना च्युति नाही – पुन्हा जन्ममरण नाही. या दोहोंचाहि 'अच्युतपद' या एकवचनी शब्दाने उल्लेख असल्यामुळे ती दोन्ही एकच होत असे स्पष्ट होत नाही काय !

या बाबतीत आणखीहि एक गोष्ट सूचक आहे. ईश्वराचे प्रेम मिळवून भक्तिमार्गाने जाणाऱ्या जीवाला मोक्षप्राप्तीच्या वेळी अविद्याछेदानंतर 'भक्तासि आपणपे समोर देति' (उद्ध.६०) म्हणजे त्याला आपल्या पोटाशी धरतात आणि मोचक अशा ज्ञानमार्गाने (ज्ञान मोचक : वि.मा.१) मोक्षप्राप्ती करून घेतलेल्या 'ज्ञानियासि ब्रह्मीभूत करिति' (उद्ध. ६२) असे श्रीचक्र-धरस्वामींनी म्हटले आहे. यावरून ईश्वरस्वरूप हे पोटाप्रमाणे तर ब्रह्मस्वरूप हे पाठीप्रमाणे असल्याचे ध्वनित केले आहे. एकाच शरीरातील पोट आणि पाठ अथवा बोटातील अस्थि व मांस ही जशी अभिन्नत्वाने असतात तशी ईश्वरस्वरूप व ब्रह्मस्वरूप ही दोन्ही स्वरूपे अभिन्नत्वाने आहेत.

१. 'ब्रह्म अभिन्नरूप म्हणजे परमेश्वरेसी भिन्न नाही : यासी न्याय : यथा पाठपोट : तरी पाठीच्या ठायी दर्शन नाही : केवि : 'ये अंधाराचिये सेजे : मज रिघवेना' थान ते गुणधर्मरहित : अस्तिनास्ति पैसियावे विखो नव्हे : ऐसे ते ब्रह्म [पुढे

सूक्ष्मार्थाने ब्रह्म व ईश्वर भिन्न

तथापि, सूक्ष्मार्थाने मात्र ही दोन्ही स्वरूपे भिन्न मानायला पाहिजेत; नव्हे, ती भिन्न आहेत यात शंका नाही. कारण, ईश्वरस्वरूप ब्रह्मस्वरूपाला व्यापून उरले आहे. महावाक्य ५; विचार ५६ व विचारमाळिका १४ या तिन्ही सूत्रात ही दोन्ही स्वरूपे निरनिराळी असल्याचा स्पष्ट निर्देश आहे. व्यंश परमेश्वराचा माया व ईश्वरस्वरूपाप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप हाहि एक अंश आहे. अर्थात्, तो निराळाच असला पाहिजे. आणि महत्त्वाची गोष्ट अशी की, ईश्वरस्वरूप व ब्रह्मस्वरूप यांच्यात काही बाबतीत साजात्य असले तरी अनेक बाबतीत वैजात्यहि आहे. उदा: ईश्वरस्वरूपी अन्यथाचेनि मायाच्या जडा शक्ति आहेत तशा त्या ब्रह्मस्वरूपी नाहीत; शक्तिरूप सौंदर्यादि-गुण, नित्यत्वादि धर्म, ज्ञान व विज्ञान ईश्वराच्याच स्वरूपात आहेत, ब्रह्म-स्वरूपात नाहीत. ईश्वरस्वरूप नित्य असून त्याच्या ठिकाणी नित्यत्वाचा धर्महि आहे. उलट, ब्रह्मस्वरूप नित्य असले तरी नित्यत्वाचा धर्म तेथे नाही. तीच गोष्ट व्यापकत्वादि धर्मासंबंधी व गुणासंबंधी होय. या वैजात्यामुळेच ईश्वरस्वरूप हे ब्रह्मस्वरूपाहून पूर्णपणे भिन्न असल्याचे स्पष्ट होते. अधीनत्वबंधामुळे देवतांना ईश्वरस्वरूपाचा वेच असतो, तोहि यथार्थपणे ईश्वरस्वरूपाचाच असतो, ब्रह्मस्वरूपाचा नसतो, ही गोष्ट ईश्वर-ब्रह्मातील भिन्नत्वच सुचविते. या ब्रह्मस्वरूपाचे आता थोडक्यात निरीक्षण करू.

चालू.] बोलिजे : पोट म्हणजे ईश्वर : तेथ दर्शन असे : केवि आपणपे समोर देतां म्हणीतले म्हणून : आन गुणधर्मयुक्त आन अयुक्त ऐसा विरुद्धधर्मी ईश्वर : तर पाठपोट एकाचि पुरुषाची-तैसे एकाचि स्वरूप तीन भेदी ऐसा वितर्क म्हणोनि एतदर्थी न्याय : **यथा अंगोळीच्या ठायी आस्थिमांसरुधिर** म्हणितले : तरि रुधिर वेगळे केल्या होय : तैसी माया स्वरूपधर्मे वेगळी केल्या होय : परी आस्थिमांस वेगळे नव्हे : तैसे ब्रह्म ईश्वरावेगळे नव्हे : का : ते स्वरूपत्वे अभिन्न असे : आन ब्रह्माची लक्षणे ते अवघे असती ईश्वरी : आन ईश्वराची ब्रह्मी : ईश्वर केवळ तेही केवळ : ईश्वर कैवल्य : तेही कैवल्य : ईश्वर शुद्ध तेही शुद्ध : ईश्वर नित्यमुक्त तेही नित्यमुक्त : ईश्वर सर्वसाक्षी तेही सर्वसाक्षी : ईश्वर अतीत तेही अतीत : म्हणौनि एवमादिक साधन वेगळे करो न येती' (ल.बं.म.वा.५)

१. 'मा तर ब्रह्माचा सकळ देवतासि वेच असे ? म्हणे ना : तो ईश्वरीचाचि : का जे : व्यक्ताव्यक्त ईश्वरीचि ऐसे निर्वचनी म्हणीतले यातव' (वि.बं.५६)

ब्रह्मस्वरूप : सत्य : नित्य : शाश्वत

ईश्वरस्वरूपाहून भिन्न असलेले ब्रह्मस्वरूप मायेच्या पलीकडे असून (अ.ग्या १०, वि.मा.८१) परमेश्वराच्या त्र्यंशात्मक स्वरूपात त्याचा अंतर्भाव होतो. (सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे : चित् शब्दे माया बोलिजे : आनंद शब्दे ईश्वरु बोलिजे : ब्रह्म : माया : ईश्वरु ऐसा त्र्यंश परमेश्वरु एकु आति : म. वा. ५). ते विद्यमान, भावरूप व चेतनें असून 'सत्य : नित्य : संत : शाश्वत व सर्वधर्मशून्य आहे' (वि.मा.१५६). ब्रह्म सत्य आहे म्हणजे चेतन पदार्थांतील जीवदेवताईश्वराप्रमाणेच तो एक भावरूप विद्यमान पदार्थ 'आहे' असे मुद्दाम सांगण्याचे कारण हे की, जीवदेवताईश्वराप्रमाणे या ब्रह्मस्वरूपाचे कोणतेहि कार्य असल्याचे दिसत नाही. त्यामुळे साधनवंतांना ब्रह्माविषयी नास्तिकभाव उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. तो उत्पन्न होऊ नये म्हणून श्रीचक्रधरस्वामींनी मुद्दामहून ब्रह्म हे 'सत्य' म्हणजे 'आहे' असे सांगितले आहे. जीवदेवताप्रमाणे ते जसे 'सत्य' आहे तसेच अनादि व नित्यहि आहे. अर्थात्, त्याचा कधीहि व कोणत्याच उपायाने नाश होणे शक्य नाही. ते शाश्वत आहे याचाहि अर्थ तोच आहे—म्हणजे ते आहे त्याच स्थितीत अखंड राहणारे आहे.

सर्वधर्मशून्य

ब्रह्म व ईश्वर ही स्वरूपे सूक्ष्मार्थाने भिन्न असली तरी स्थूलार्थाने एकच आहेत—कारण त्यांच्या ठिकाणी काही बाबतीत साजात्य आहे हे आपण पाहिले. हे साजात्य या दोहोंच्याहि स्वरूपांग गुणधर्मांविषयीचे होय. उदा: 'ईश्वर केवळ तेही केवळ : ईश्वर कैवल्य तेही कैवल्य : ईश्वर शुद्ध तेही

१. 'तरी स्वरूप म्हणजे चेतनस्वरूप : स्वरूपे विद्यमान भावरूप पदार्थ : ऐसें ब्रह्माचे स्वरूप' (वि.बं.१४७)

२. 'सत्य म्हणिजे काइ : ना चेतन पदार्थातु जैसे जीव सत्य : जैसिया देवता सत्य...तैसेचि ब्रह्महि सत्य : जे चेतनपदार्थ ऐसा एकु आति' (म.वा.प्र.)–'परि या पदार्था हे काहिची नाही : येणे कारणे जाणतया : साधनवंता याचा नास्तीकभावो आपजैल म्हणौनि ब्रह्म सत्य म्हणीतले' (सदर)

३. 'ना तीही काळी स्वरूपे जैसे तैसेचि : जे षड्विकार नाही याते शाश्वत बोलिजे' (सदर)

शुद्ध : ईश्वर नित्यमुक्त तेही नित्यमुक्त : ईश्वर सर्वसाक्षी तेही सर्वसाक्षी : ईश्वर अतीत तेही अतीत' (ल.बं.म.वा.५). याचाच अर्थ असा की, 'ब्रह्माची लक्षणे ते अवघी असती ईश्वरी आन ईश्वरीची ब्रह्मी' (सदर). ईश्वरस्वरूपाच्या ठिकाणी असलेल्या अनेक धर्मांचे वर्णन 'निर्वचन' प्रकरणात आलेले आहे. अर्थात्, त्यात वर्णन केलेले आनंदमयत्व, ब्रह्मत्व, अच्युतत्व, अव्यक्तत्व, अमूर्तत्व, शुद्धत्व, बुद्धत्व, नित्यमुक्तत्व, निरभिमानित्व, परत्व, परसाक्षित्व, केवळत्व,—वगैरे बहुतेक धर्म ब्रह्मस्वरूपाच्या ठिकाणी आहेत यात शंकाच नाही. आणि इतके असूनहि श्रीचक्रधरस्वामींनी ब्रह्मस्वरूपाचे वर्णन 'सर्वधर्मशून्य' (ब्रह्म सकळधर्मरहितु–वि.मा. १४;१५६) असे केले आहे, हे कसे ?

याचा अर्थ असा की, ब्रह्माच्या ठिकाणी स्वरूपांग धर्म असले तरी शक्तिरूप धर्म नाहीत. शक्तिरूप धर्म इतरांना दिले जाऊ शकतात आणि पुन्हा परतहि घेतले जाऊ शकतात. असे दिलेघेतले जाणारे धर्म–इतरांच्या उपयोगाकरिता कामी पडण्याजोगे धर्म ब्रह्मस्वरूपी नाहीत. उदा: ब्रह्मस्वरूप स्वतः नित्यमुक्त असले तरी नित्यमुक्तत्वाचा शक्तिरूप धर्म त्याच्या ठिकाणी नसल्यामुळे ते इतरांना नित्यमुक्त करू शकत नाही; तसेच, ब्रह्मस्वरूप स्वतः कैवल्य असले तरी कैवल्यत्वाचा शक्तिरूप धर्म त्याच्या ठिकाणी नसल्यामुळे ते जीवाला 'कैवल्य' करू शकत नाही. तेव्हा ब्रह्मस्वरूप सर्वधर्मशून्य आहे याचा स्पष्ट अर्थ असा की, शक्तिरूप असे कोणतेहि धर्म ब्रह्मस्वरूपी नाहीत. त्यामुळे एखाद्या बाह्यशक्तिहीन शेजाऱ्याप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप हे आपल्या शेजारी असलेल्या ईश्वराच्या किंवा मायेच्या कोणत्याहि प्रकारे उपयोगी पडू शकत नाही.

१. बहुतेक म्हणण्याचे कारण असे की, सर्वकर्तृत्व, ऐश्वर्य वगैरे काही धर्म मात्र ब्रह्माच्या ठिकाणी नाहीत. 'निर्वचन भावे तरी ब्रह्माचा ठाइ स्वरूपांग सर्वहि असे : मग सर्वकर्ता तथा ऐश्वर्य येणे उपलक्षणे काही एक अंगे नसती ते वेगळे' (वि.बं.१४७)

२. 'मा तयाचा ठायी काही धर्म असती आन कायी : ना : ते सर्वधर्मशून्य : तर धर्मशून्य म्हणजे व्याप्यव्यापकत्वादि भाव असे परि शक्तिरूप धर्म नाही' (सदर).

३. 'वाचूनि पुढीला आरोपिजे ऐसे ते नाही : तयासि आपुले यावया नाही : ना पुढिलाचे घेयावया नाही : आपण पुढिलाचे न करी : ना : आपुले पुढिला करवी न करवी :' (म.वा.म.)

निर्गुण

शक्तिरूप धर्माप्रमाणे शक्तिरूप गुण देखील ब्रह्मस्वरूपात नाहीत. म्हणूनच त्याला 'निर्गुण' असे म्हणतात. ब्रह्मस्वरूप निर्गुण असल्यामुळे कोणत्याहि प्रकारचे कार्य ते स्वतः कधीच करीत नाही. जीवाप्रमाणेच ब्रह्मस्वरूपहि कधी विभागले जाऊ शकत नाही. देवता व परमेश्वर जसे निरनिराळ्या प्रकारांनी अवतार धारण करतात तसे ब्रह्मस्वरूप कधीहि धारण करीत नाही. आणि अवतार धारण करून ते 'साकार सावयव' होत नसल्यामुळे त्याला जीवोद्धरणाचे कार्य करता येणे शक्य नाही. तथापि, परमेश्वर आपल्या ज्ञानमार्गाने ज्या जीवांना ब्रह्मस्वरूपी पोचवतो व तेथे पावन करतो त्यांना आपल्या स्वरूपीचा आनंद (आनंदे दुमदुमितु असे : ब्रह्म ते निःशब्द वि. मा. १५५) भोगवण्याची समृद्धि मात्र ब्रह्मस्वरूपात आहे. पण एवढी गोष्ट सोडून दिली तर एखाद्या उपाधिमंत विरक्ताप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप हे कुठे आहे की नाही हे ठरवणे मोठे कठिण जाते. (ब्रह्म ते अस्ति नास्ति ऐसेयासि विखो नव्हे : वि. मा. १३). कारण, ते आहे म्हणावे तर त्याचे कोणतेच कार्य दिसत नाही; इतरांना तर दूरच असो, पण प्रत्यक्ष ईश्वरालाहि ते उपयोगी पडत नाही; आणि ते नाही म्हणावे तर नित्य पदार्थ म्हणून पर पदार्थात त्याची गणना केली आहे ! ब्रह्माच्या या निष्क्रियत्वामुळेच त्याच्या व्याकरणसिद्ध लिंगावर 'आणीक एक : ब्रह्म ते तव नपुंसक : म्हणौनि तयाचिए मीळनी सुख : ते तव घडेचि ना' (उद्ध. गी. ७८४) अशी कोटी करून ब्रह्ममीलनाचा आनंद भास्करभट्ट बोरीकराने तुच्छ लेखला आहे. तथापि ईश्वराच्या आनंदापेक्षा ब्रह्मानंद कमी प्रतीचा आहे तो केवळ त्याच्या निर्गुणत्वामुळे नव्हे हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.

---

१. 'तथा ब्रह्महीं स्वरूपे न विभागे आन जीवस्वरूपही न विभागे' (वि.बं.१४७) 'तरीं ब्रह्म म्हणिजे काइ : ना यथ ब्रह्म म्हणितलेया निर्गुण पदार्थु एकु आति' (म.वा.प्र.)

२. 'साध्य साधनाकारे आकारले करचरणवंत ब्रह्म हे' – (उद्ध. १८) या सूत्रात ब्रह्म शब्द सूक्ष्मार्थाने सत्‌ब्रह्मासाठी वापरलेला नसून स्थूलार्थाने ईश्वरासाठी वापरलेला आहे हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.

३. 'बृहत्तर ते ब्रह्मस्वरूप : हे कारण : तेथ कार्य नाही : का ते गुणधर्मरहित : उद्धरण व्यापार नाही : केवळ हे लक्षण' (वि. स्थ. १४७.)

अविक्रियत्व : व्याप्यव्यापकत्व

असे हे सर्वधर्मशून्य, निर्गुण व नपुंसक ब्रह्म 'अविक्रीय' आहे हे निराळे सांगायलाच नको. ज्याच्या ठिकाणी कोणतेहि शक्तिरूप गुणधर्म नाहीत त्याला विकार प्राप्त होणार तरी कसा ? व्यंशात्मक स्वरूपात त्याच्या निकट सानिध्यात मोहक माया असूनहि त्याला यत्किंचितहि विकार होत नाही. (विकरतुचि न विकरे : वि.मा. १५४) आणि म्हणूनच श्रीचक्रधर-स्वामींनी ब्रह्माला 'संत' असे म्हटले आहे. (वि.मा.१५६). तथापि, ब्रह्मस्वरूपाचे अविक्रियत्व फारसे स्तुत्यर्ह आहे असे नाही. विकरण्याचे गुणधर्म स्वरूपी असून जो विकरत नाही त्याचे अविक्रियत्व स्तुत्यर्ह ठरेल. पण ब्रह्मस्वरूपात मुळी विकरण्याचे गुणधर्मच नाहीत. म्हणून अविक्रियत्व हा त्याचा सहजस्वभाव आहे. कायावाचामनेकरून त्याच्या या स्वरूप-स्वभावात तिन्ही त्रिकाळी कधीच भंग होत नाही. त्यामुळे ते यथार्थपणे संत आहे आणि म्हणूनच ईश्वराला ते मान्य झालेले आहे.

तथापि असे असूनहि व्याप्यव्यापकत्वाचा धर्म मात्र ब्रह्माच्या स्वरूपी आहे. (अर्थात्, तो स्वरूपांगधर्म होय). त्यामुळे आपल्या खालील माया-मुख्यकरून सर्व देवतास्वरूपांना त्याने व्यापले असून आपल्यावरील ईश्वर-स्वरूपाच्या व्यापाला ते विषय झाले आहे म्हणजे ईश्वरस्वरूपाकडून ते व्यापले गेले आहे. किंबहुना, 'ब्रह्म' म्हणजेच व्यापक. या व्यापकत्वाच्या अर्थानेच चार ब्रह्मात या सत्‌ब्रह्माची गणना केलेली आहे. 'ब्रह्म' म्हणजे वडील असाहि एक अर्थ आहे. या अर्थाने ब्रह्मस्वरूप हे वडिलांचे वडील ठरते. ते मायेपेक्षा वडील म्हणजे श्रेष्ठ तर आहेच पण ईश्वरस्वरूपाला निर्गुणत्वाने मान्य असल्यामुळे त्यालाहि ते वडील आहे.

---

१. 'तरि संत म्हणिजे काइ : ना संत म्हणिजे अविक्रीये' (म.वा.प्र.)

२. 'ना अविक्रीय तो गुणधर्म पुरुषार्थ असौनि : आन याचे अविक्रीयत्व गुण-धर्म नसौनि : सहजस्वभावोचि तैसा :...ना मनेवाचाक्रिये स्वरूपा कही भंगचि नाही : ऐसे निरंतर संतलक्षण'...(म.वा.प्र.)

३. 'बृहत्तर ते ब्रह्मस्वरूप : ... बृहत् म्हणजे वडील : आन...बृहत्तर म्हणजे वडिलाचे वडील :...सकळ देवतापासि माया वडील तियेसही वडील म्हणौनि वडिलाचे वडिल...दुसरे : वडील ईश्वर तयासही वडील म्हणौनि' (वि.वं.१४७)

स्वरूपांग धर्म

स्वरूपांग गुणधर्म ब्रह्माच्या ठिकाणी असल्यामुळे ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकार त्याच्या स्वरूपी आहेत हे उघड दिसते. ब्रह्मस्वरूप हे 'आनंदे दुमदुमित' (वि.मा.१५५) असल्याचे तर स्पष्टच म्हटले आहे. महावाक्य-प्रमेयकारानेहि त्याच्या स्वरूपाचे वर्णन करतांना 'तरि काई असे : ना : स्वरूप शुद्ध : प्रकाशमय : ज्ञानमय : आनंदमय : सामर्थ्यमय' म्हणून म्हटले आहे. अर्थात्, या गुणांचा इतरांना उपयोग नाही. देवतांची स्वरूपे जशी आपल्या सामर्थ्याधारे राहतात तसे ब्रह्मस्वरूपहि आपल्या सामर्थ्याधारे राहते, एवढाच त्याच्या सामर्थ्याचा उपयोग. तीच गोष्ट इतर गुणधर्मांची. 'ब्रह्म-स्वरूप भावरूप : ज्ञानमय : आनंदमय असूनि परि तयाचे कार्य न वर्ते' (वि. बं. १४७) असे विचारबंदात म्हटले आहे ते याच अर्थाने.

ईश्वरस्वरूपाप्रमाणे ब्रह्मस्वरूपहि 'केवळ' आहे म्हणजे दोषापासून पूर्णपणे अलिप्त आहे. उदा: जीवदेवतांच्या ठिकाणी जसे काही भावरूप दोष आहेत तसे ब्रह्मस्वरूपात नाहीत. ब्रह्मस्वरूप स्वतः केवळ असल्यामुळे आपल्या स्वरूपीचा आनंद मोक्षाला पात्र झालेल्या ज्ञानियाला दिल्यानंतर देखील तो स्वरूपानंद भंग पावत नाही. तथापि ब्रह्माचे हे केवळत्व एकदेशी आहे. ईश्वर ज्याप्रमाणे स्वतः केवळ असून इतरांना केवळ करू शकतो तसे ब्रह्मस्वरूप स्वतः केवळ असले तरी इतरांना आपले साधन देऊन त्यांना तो आपल्याप्रमाणे केवळ करू शकत नाही. ही समृद्धि ज्याच्या ठिकाणी आहे त्या ईश्वरस्वरूपाची, नुसत्या शब्दांनीच का होईना, पण ओळख करून घेऊ.

ईश्वरस्वरूप : अनादि नित्य

ईश्वरस्वरूप हा एक विद्यमान, भावरूप असा सचेतन पदार्थ असून तो अनादि व नित्य आहे हे आता विशेषत्वाने सांगण्याची आवश्यकता

---

१. 'केवळ हे लक्षण ... एवं ब्रह्मस्वरूपी जीवदेवतासारखे भावरूप दोष नसती : म्हणौनि केवळ हे लक्षण' (वि. बं. १४७)

२. 'ब्रह्म आपण केवळ : आन तयाचे स्वरूपी मोक्षाचे दातृत्व केलेस्या जीवासी ब्रह्माचीये स्वरूपीचा आनंद प्रभवे आन स्वरूपाचा आनंद न भंगे : परि आपुलेनि साधनें आणिकाते केवळ न करू शके : एतदर्थी एकदेशी केवळत्व असे' (सदर).

नाही. महानुभावांच्या अनादिनित्य अशा चार पदार्थांत त्याचा आतापर्यंत अनेकदा उल्लेख आलेला आहे. केसोबासांनी आपल्या ज्ञानकलानिधिस्तोत्रात 'जयानादिप्रसिद्धेश जय चक्रधर प्रभो' (६४) म्हणून त्याला आळवले आहे, तर भास्करभट्ट बोरीकराने आपल्या उद्धवगीतेत 'तू नित्य स्वयंप्रकाशः तुते बोलावेया देवा केचा पैसु' (५१५) म्हणून त्याची स्तुति केली आहे. विचारस्थळात पक्षकारानेहि त्याचे स्वरूप वर्णन करतांना 'नित्य ः निराकार ः केवळ ः... अनादीचा...' ही त्याची लक्षणे सांगितलेली आहेत (वि.स्थ. १४७). तेव्हां या अनादिनित्यत्वाचे अधिक व्याख्यान न करता पुढे जाऊ.

पर ः अनंत ः अमूर्त

ईश्वरस्वरूप ब्रह्माच्या पलीकडे आहे हे आपण पूर्वी पाहिलेच. या अर्थाने ईश्वरस्वरूप सर्वांच्याच पलीकडे आहे. (पर तो ः निर्व.१२). कारण, जीवदेवतासहित अनंत ब्रह्मांडांना आपल्या पोटात साठविणाऱ्या मायेच्या पलीकडे ब्रह्म आहे आणि त्याच्याहि पलीकडे ईश्वरस्वरूप आहे. तेव्हां ते सर्व जीवदेवताप्रपंचाच्या 'पैल' असून त्यापेक्षा ते 'उंच' म्हणजे सर्वश्रेष्ठ आहे हे उघडच दिसते. या दृष्टीने 'परब्रह्म परानंद—' 'ते ध्याइले पर-ब्रह्म ः गुरुपरसादे' (वच्छ.१); 'जय जय परात्परा परमेश्वरा' (वच्छ. ४६७)–इत्यादि विशेषणे त्याला यथार्थपणे लागू पडतात. ईश्वरस्वरूपाचे हे परत्व म्हणजे श्रेष्ठत्व स्वरूपसामर्थ्यादि सर्वच बाबतीत होयें.

ईश्वरस्वरूप जसे 'पर' आहे तसेच ते 'अनंत' हि आहे. (बाइ ः अनंत तो अनंत की ः वि.२२६) ब्रह्मआदिकरून इतर सर्व पदार्थांच्या स्वरू-पांना अंत आहे–शेवट आहे, तसा ईश्वरस्वरूपाला नाही. ईश्वरस्वरूप इतर सर्वांचा अंत करू शकते पण ईश्वरस्वरूपाचा अंत मात्र कोणीहि करू शकत नाही. कारण, त्याला मुळी अंत म्हणजे मर्यादाच नाही. म्हणून ईश्वरस्वरूप अक्षरशः अनंत म्हणजे अमर्याद आहे. मायेचे स्वरूपहि अनंत=अमर्याद म्हटले जाते. पण ते यथार्थ नाही. 'जियेचिये रोमरंध्रशाळे ः हारपति ब्रह्म–

१. 'पर म्हणजे स्वरूपे ः सामर्थ्यें ः परावरत्व सांघितले ः म्हणजे सानेथोरपण निरूपिले' (ल.वं.निर्व. १२)

२. 'ब्रह्ममुख्य अवघेया तेणे अंत केला ः तया करी ऐसा प्रतिमल्ल नाही ः म्हणौनि अनंत' (वि.स्थ.२२६)

गोळकाची दिसाळे' (उद्ध. गी. ६५७) असे मायास्वरूप असल्यामुळे त्या स्वरूपाची मर्यादा सामान्य जीवांना कळणे शक्य नाही एवढेच. पण त्याच्याहि पलीकडे ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे मायास्वरूपाला मर्यादा आलीच. ब्रह्मस्वरूपाला मायास्वरूपाचा अंत ठाऊक आहे. मायास्वरूपाच्या तुलनेने ब्रह्मस्वरूप देखील अनंत म्हटले जाते; पण वस्तुतः तेहि सांत–समर्यादच आहे. कारण, त्याच्या पलीकडे ईश्वरस्वरूप असून त्या ईश्वरस्वरूपाला ब्रह्मस्वरूपाचा अंत ठाऊक आहे. तेव्हां अनंत म्हणून संबोधले जाणारे ईश्वरस्वरूप हेच यथार्थपणे अनंत होय.

आणि ईश्वरस्वरूप 'अनंत' आहे म्हणूनच ते 'अमूर्त' (अमूर्त तो : निर्व. ७) आहे. अमूर्त-म्हणजेहि अमर्याद व म्हणून मोजले न जाणारे. जीवदेवताप्रपंचाची स्वरूपे मर्यादित आहेत, ती मोजली जाऊ शकतात. उदाः जीवाचे मूळ स्वरूप १०० ब्रह्मांडाएवढे आहे; प्रत्येक देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपाला थोवेपरत्वे विशिष्ट मर्यादा आहे; प्रत्येक ब्रह्मांडातील प्रपंचाचा थोर मेंड ५० कोटी योजनांचा आहे. पण ईश्वरस्वरूपाला अशी मर्यादाच नाही. त्यामुळे ते कुणालाहि मोजता येत नाही.

अव्यक्त : स्वयंप्रकाश

पर, अनंत आणि अमूर्त असलेले ईश्वरस्वरूप 'अव्यक्त' देखील आहे. (अव्यक्त तो : निर्व. ६). अव्यक्त म्हणजे इतर कुणालाहि व्यक्त अथवा दृष्टिगोचर न होणारे. जीवदेवताप्रपंच ईश्वराला व्यक्त अर्थात्, दृष्टिगोचर आहेत; पण यापैकी कुणालाहि ईश्वरस्वरूप मात्र व्यक्त नाही. प्रपंच हा जड पदार्थ असल्यामुळे तो कुणालाहि दृष्टिगोचर होऊ शकतो. अव्यक्त जीवस्वरूप हे ईश्वराला व्यक्त आहे. देवतांची अव्यक्त स्वरूपेहि ईश्वराला व्यक्त आहेतच. इतकेच नाही तर वरील देवतांना खालील देवतांची स्वरूपे नेहमीच व्यक्त असतात. (वि. ४१). उलट ईश्वरस्वरूप मात्र यापैकी कुणालाहि व्यक्त होत नाही–दिसत नाही; म्हणूनच त्याला 'अव्यक्त तो' असे म्हटले आहे. तथापि अव्यक्त ईश्वरस्वरूप कधीच व कुणालाच

१. 'अमूर्त म्हणजे देवता अपेक्षा : तेहि अमूर्तांचि की : द्वयतावच्छिन्नमूर्ता' (ल, २४. निर्व. ७).

दृष्टिगोचर होत नाही असे मात्र नाही. भक्त आणि अपरोक्षज्ञानिये ते ज्ञानशक्तीने पाहू शकतात, पण केव्हां ? प्रत्यक्ष ईश्वरानेच त्यांना आपले स्वरूप दाखविले तर ! कारण, ईश्वरस्वरूप स्वयंप्रकाश आहे, ते इतरांच्याकडून प्रकाशित केले जाऊ शकत नाही. (ईश्वरू काइ गा अन्यप्रकाशक : तो स्वयंप्रकाश की : ली.च.भा.२ पा.२४). सूर्य स्वयंप्रकाश असल्यामुळे स्वतःचे स्वरूप तो स्वतःच प्रकाशित करू शकतो, इतरांच्याकडून ते प्रकाशित होऊ शकत नाही; त्याप्रमाणे स्वयंप्रकाश ईश्वरहि इतराकडून कोणत्याहि प्रमाणांनी व साधनांनी प्रकाशित होऊ शकत नाही; इतकेच नव्हे तर नुसत्या ब्रह्मविद्येनेहि प्रकाशित होऊ शकत नाही. म्हणूनच भास्करभट्ट बोरीकराने उद्धवगीतेत म्हटले आहे :

तु नित्य स्वयंप्रकाश : तुते बोलावेया देवा कैचा पैसु ?
तुझिये मायाशक्तिचा डोळेलासु : लागला ब्रह्मादिका
प्रमाणांचा बंबाळ दिवा : न देखे वेदांचा मांदिमेळावा
आगमा नाही रीगावा : तुझा स्वरूपी
तुझा करावेया प्रकाशु : योगशास्त्रा नाही सौरसु
सांख्या लागे मोहपाशु : तुते निरूपिता
म्हणौनि साधन नाही ऐसे : जेणे तुझे ज्ञानरत्न दीसे
तु जाणवीसि कृपावशे तोंच जाणिजे (५३५–५३९)

ईश्वरस्वरूप अव्यक्त, अमूर्त व अनंत असल्यामुळेच त्याचा आदि, मध्य व अंत कळू शकत नाही. कारण, त्याला आदि, मध्य व अंत मुळी नाहीतचे.

सर्वव्यापक ब्रह्म

ईश्वराचे अव्यक्त स्वरूप इतरांना दृष्टिगोचर न होण्याचे दुसरे कारण असे की, ते इतरांच्या स्वरूपापेक्षा अत्यंत सपूर म्हणजे पातळ आहे. (ते सूक्ष्मत्वे अति सपूर : ज्ञा.प्र. ६८०). वरील देवतेचे स्वरूप खालील देवतेच्या स्वरूपापेक्षा आठ पटींनी सपूर असल्यामुळे ते खालील देवतेला दिसू शकत

१. ‘अव्यक्त म्हणजे अप्रमेयु : प्रमाणी न प्रकाशे : यथा सूर्य : जीवदेवता तिया प्रपंचरूपा विद्येतव प्रकाशति : अव्यक्त देवता व्यक्त देवते प्रकाशे’ (ल.२४.निर्व.६).

२. ‘अव्यक्त म्हणोनि आदि नेणीजे : अमूर्त म्हणोनि मध्य नेणीजे : अनंत म्हणोनि अंत नेणीजे’ (वि.२४,२२६)

नाही. हे आपण पूर्वी पाहिले. त्याच न्यायाने, ज्या मायेचे स्वरूप इतर देवता-स्वरूपापेक्षा अनंत पटींनी सपूर आहे तिलाहि दृष्टिगोचर न होणारे (तिये शक्तीचे तरळजेति डोळे : ते रूप पाता : उद्ध.गी.६५७) ईश्वरस्वरूप किती सपूर असेल याची कल्पनाच करावी. म्हणूनच, घोघर स्वरूप असलेल्या जीवदेवतांना ईश्वरस्वरूप दिसू शकत नाही. स्वरूपसपूरत्वाचा सामान्य धर्म असा की, आपल्यापेक्षा घोघर असलेल्या सर्व पदार्थांना सपूर स्वरूप नेहमी व्यापून असते. ईश्वरस्वरूप हे माया मुख्यकरून सगळ्या देवतांच्या, इतकेच नव्हे तर ब्रह्माच्याहि स्वरूपापेक्षा कितीतरी पटींनी सपूर असल्यामुळे ते या सर्वांना व्यापून असते हे ओघानेच आले. अनंत ब्रह्मांडातील जीवदेवता-प्रपंचाला ईश्वरस्वरूप पूर्णपणे व्यापून असते. अर्थात्, ते सर्वव्यापक होय. या सर्वव्यापकत्वामुळेच त्याला 'ब्रह्म तो' (निर्वे. ३) असे म्हटलेले आहे. 'तुरीय ब्रह्म ते' (वि. ५६) या वचनात सूचित झालेले पहिले, अर्थात्, सर्वश्रेष्ठ ब्रह्म ते हेच ईश्वरब्रह्म होय. हे ईश्वरब्रह्म व्यापकत्वाच्या दृष्टीने सर्व पदार्थांना अंतर्बाह्य व्यापून असते.

सर्वात्मक

ईश्वरस्वरूप जसे सर्वव्यापक आहे, तसेच ते सर्वात्मकहि आहे. (सर्वात्मकु तो : निर्वे. १९). उदक ज्याप्रमाणे सर्वांच्या ठिकाणी अंतर्बाह्य व्यापून आत्मकत्वाने असते त्याप्रमाणे ईश्वरस्वरूप सर्वांचा आत्मा होऊन राहिले आहे. ईश्वराच्या या आत्मकधर्मामुळेच जीवदेवतांच्या ठिकाणी चेतनत्व दिसते. अर्थात्, ईश्वरस्वरूप हे सर्वांचे जीवन आहे. सर्वात्मक

१. 'अव्यक्त म्हणिजे जीवदेवतासि दृष्टिगोचर नव्हे : का : तयाची दृष्टि घोगडी : आन ईश्वरस्वरूप अति सपूर : चैतन्य पावूनि न पवे : मा येर देवतासि काइ म्हणावे असे' (ल. बं. निर्वे. ६)

२. 'तयाचे स्वरूप केवढे पा : ऐसी शंका आपजैल : मग वरील शब्द : तेथ अवघेही असे' (सदर. ३)

३. 'तयातेही व्यापून वर्ते म्हणोनि ईश्वरब्रह्म' (वि. रथ. ५६).

४. 'ईश्वर सर्वांचा आत्मा कैसा : ना उदक एकाचि : परि सर्वांचा ठाइ जाले असे : तैसे ईश्वरस्वरूप सर्वांचा आत्मा जाले असे : आन ईश्वरस्वरूपाचेनि आत्मत्वे जीवदेवतांचा ठाइ चेतनत्व दीसते असे' (निर्वे. प्रमे.)

स्वरूप हे सर्वव्यापक असतेच, पण सर्वव्यापक स्वरूप सर्वात्मक असतेच असे नाही. उदाः देहाच्या ठिकाणी तादात्म्य पावलेला जीवात्मा त्या देहात सर्वत्र व्यापून असतोच; पण अपरोक्षज्ञानी पुरुषाचा जीवात्मा आपल्या देहात व्यापून असला तरी त्याचे देहाच्या ठिकाणी तादात्म्य मात्र नसते. पहिल्या उदाहरणानुसार ईश्वरस्वरूप जीवदेवतांच्या ठिकाणी आत्मकभावाने आहे व अंतर्बाह्य व्यापूनहि आहे.

ही सर्वात्मकता जीवदेवतांच्या ठिकाणी नाही. कारण, त्यांची स्वरूपे मर्यादित असल्यामुळे सर्वव्यापक नाहीत, मग ती सर्वात्मक तरी कशी होणार ? कारण, जो सर्वात्मक असतो तो सर्वव्यापक असलाच पाहिजे. तेव्हां, ही सर्वव्यापकता ज्यांच्या ठिकाणी नाही त्यांच्या ठिकाणी सर्वात्मकता असणे शक्य नाही. उदाः जीवाच्या ठिकाणी ही सर्वात्मकता कशी नसते ती पहा : अविद्येमुळे संकोचलेले जीवस्वरूप अविद्या फिटल्यानंतर मोकळे होते व आपली संपूर्ण स्वरूपमर्यादा धारण करते त्यावेळी ते ईश्वराएवढे होते असे म्हटले आहे; पण ते फक्त सुखाच्या बाबतीत-स्वरूपव्याप्तीच्या बाबतीत नव्हे. स्वरूपव्याप्तीच्या दृष्टीने जीवस्वरूप हे ईश्वरस्वरूपापेक्षा अत्यंत लहान आहे; आणि म्हणूनच ते ईश्वराच्या समग्र स्वरूपात सर्वात्मक-भावाने तादात्म्य पावू शकत नाही. ही सर्वात्मकता फक्त ईश्वरस्वरूपाच्या ठिकाणीच आहे, इतरत्र मुळीच नाही.

सर्वातीत : केवळ

आपल्या सर्वात्मकतेमुळे ईश्वरस्वरूप जीवदेवतांच्या ठिकाणी व्यापून असले तरी त्यांच्या स्वरूपांनी ते स्वतः मात्र कधीच लिंपित होत नाही. आपले अतीतत्व किंवा वेगळेपण ते नेहमी कायम ठेवते. म्हणूनच त्याला 'सर्वातीत तो' (निर्वे.२०) असे यथार्थपणे म्हटले आहे. उदाः अविद्या फिटल्यानंतर जीवस्वरूप ईश्वरस्वरूपात रममाण होते, पण ईश्वरस्वरूप मात्र जीवस्वरूपात सर्वात्मकतेने असूनहि त्यात रममाण न होता अतीतत्वधर्माने

१. 'तादात्म्य हे नांतर्यैक : येरात नाही : यथा अपरोक्षी तादात्म्य अवधेही निवर्तले : परी युक्तत्व असे' (ल.स्थ.निर्वे.१९-२२)

२. 'अविद्यायुक्तत्व फिटलेया जेवढा ईश्वरू· तेवढा होय : का : जे आपणपे ते : समग्रा नाव की' (सदर)

वेगळे राहून स्वस्वरूपात रममाण झालेले असते. (एकु जीवकैवल्य : एकु परकैवल्य : जीवकैवल्य ते परकैवल्यी रमे : परकैवल्य ते स्वस्वरूपी रमे : वि. १३१). अर्थात्, जीवस्वरूपाहून ते अतीत म्हणजे वेगळे राहते. त्याच्या स्वरूपधर्मांनि ते लिंपित होत नाही.

याच अर्थाने ईश्वरस्वरूप 'केवळ' देखील आहे. (केवळ तो : निर्वं. १४). जे इतरापासून पूर्णपणे वेगळे-निराळे आहे ते केवळ. ईश्वरस्वरूप इतरात असूनहि त्या सर्वांपासून ते वेगळे असते, तेन्हां ते केवळ होय यात शंकाच नाही. ईश्वराच्या केवळत्वाचा विशेष हा की, त्याच्या स्वरूपी सर्व धर्म असूनहि त्यांचे कार्य मात्र नसते. म्हणून त्याचे हे केवळत्व उल्लेखनीय होय. आपल्या ठिकाणी सर्वश्रेष्ठत्व असूनहि तिकडे लक्ष न देण्याचा धर्म ईश्वरस्वरूपी आहे हेहि त्याच्या केवळत्वाचेच उदाहरण होय. (परसाक्षित्व ऐसाहि धर्मु तेथ नाही : निर्वं. १३)

आनंदमय

ईश्वराचे स्वरूप कैवल्यरूप असून आनंदमय आहे. (आनंदशब्दें ईश्वरु बोलिजे : निर्वं. १; आनंदु तो : निर्वं. २). निरतिशय सुख किंवा सुखाची परासीमा म्हणजे आनंद. ईश्वरस्वरूप असे निरतिशय सुखमय किंवा आनंदमय आहे. ईश्वरस्वरूपाचा हा आनंद यौगिक नसून स्वरूपगत असतो. उदा: साखरेच्या ठिकाणची गोडी स्वरूपगत असते; पण साखर घालून तयार केलेल्या पाण्याची गोडी यौगिक असते—आणि म्हणून ती कमी-अधिक होऊ शकते. तसे ईश्वरस्वरूपाचे नाही ईश्वरस्वरूप आनंदमय असल्यामुळे ते कितीहि विभागले तरी स्वरूपीचा आनंद जसाचा तसाच राहतो. जीव तर निरानंदच आहे; पण देवतांच्या ठिकाणी असलेला क्षुद्रानंद यौगिक

१. 'अवयेयात असौनि वेगळेपणे अवयेयाते अतिक्रमुनि वर्तत असे म्हणौनि अतीत' 'सकळात असौनि परि स्वरूपे लिंपे सिंपे ना : आन धर्मेंहि लिंपे सिंपे ना' (निर्वं. प्रमे.)

२. **स्वरूपी कवणी धर्म नाही** : म्हणजे स्वरूप आति परि धर्मकार्य न वर्ते तो केवळ' (ल. बं. निर्वं. १४).

३. 'परी साक्षित्व म्हणजे ऊचपणे देखणे : हाही धर्म तेथ नाही म्हणौनि केवळ' (ल. स्थ. निर्वं. १३).

असल्यामुळे त्यांचे स्वरूप ब्रह्मांडस्थांच्या रूपाने विभागले असता तो आनंद कमी होतो. देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपापेक्षा ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी आनंद अत्यल्प असतो. ब्रह्मांडस्थापासून विभागलेल्या पिंडस्थांच्या ठिकाणी तर हा अत्यल्प आनंदहि शिल्लक राहत नाही. कारण त्यांच्या मूळ स्वरूपातील आनंद यौगिक असतो; स्वरूपगत नसतो-तर स्वरूपाधारे असतो. ईश्वराचे स्वरूप मात्र पूर्णपणे आनंदमय असते. कापूर जसा अंतर्बाह्य कापूर असतो तसे ईश्वरस्वरूप अंतर्बाह्य आनंदमय असते.

असे आनंदमय स्वरूप एका ईश्वराचेच आहे. देवतांची स्वरूपे आनंदमय असतात हे खरे (वि.मा.१५८); पण तो आनंद एक तर यौगिक असतो; म्हणजे पंचप्रकारातील पण स्वरूपाश्रित सुखप्रकार असतो. आणि दुसरे असे की, तो पूर्णपणे सुखमय नसतो तर दुःखमिश्रित असतो; म्हणून यथार्थतः तो आनंदच नव्हे (मागे पा. ४६ व ४७ पहा). निरानंद जीव प्राप्तीला पोचल्यानंतर आनंदमय बनतो हे खरे; पण ईश्वर त्याला आपल्या आनंदात विलीन करून घेतो म्हणून त्यावेळी तो आनंदमय बनतो इतकेच; परंतु मूळ जीवस्वरूप मात्र निरानंदच आहे. आणि जड प्रपंचाला कुठला आनंद आणि कुठले दुःख ! तेव्हां ईश्वरस्वरूपच काय ते यथार्थपणे आनंदमय आहे.

ज्ञानमय

ईश्वरस्वरूप जसे आनंदमय आहे तसेच ते 'ज्ञानमय' देखील आहे. (बुद्ध तो : निर्वं. ९) तेथे कोणत्याच प्रकारचे अज्ञान नाही. कारण, ज्ञान व अज्ञान कधी एकत्रित असूच शकत नाहीत जीवदेवतांची स्वरूपे मात्र अज्ञान आहेत. जीवस्वरूप हे तर मुळातच अज्ञान आहे प्राप्तीला पोचलेल्या

१. 'निरतिशय सुख : जेथ सुखाचा अतिशयो निवर्तला : स्याते आनंद बोलिजे : तर काइ तो यौगिकु असे : म्हणे ना :.ते अवघे स्वरूपाचि आनंदाचे : जीवदेवतांचि सुखे यौगिके : तैसे ईश्वरीचे नव्हे : ते स्वरूपचि सुखाचे : जैसी साकर : तियेसि काइ आणिकाचा योग लागत असे : तैसा ईश्वरु आनंदरूप' (निर्वं.प्रमे).

२. '**बुद्ध म्हणजे तरी ज्ञानमय स्वरूप : अज्ञान कैसे घडे : का जं : ज्ञान अज्ञान एकत्र अवस्थान देखिजे ना**' (ल.रथ.निर्वं.९); 'बुध हा धातु ज्ञानी वर्ते म्हणौनि ते स्वरूपाचि ज्ञानाचे '.(निर्वं.प्रमे.)

भक्ताला ज्ञानियाच्या ब्रह्मानंदाचे, तर मोक्षाला पोचलेल्या ज्ञानियाला भक्ताच्या अनुभूतीचे अज्ञान असतेच. देवतांची स्वरूपे एका दृष्टीने ज्ञानमय (वि. मा. १५८) असली तरी त्यांचे ज्ञान स्वरूपीचे नसून पंचप्रकारातील असते. शिवाय ते संपूर्ण ज्ञान नसून खंडज्ञान असते. (वि. १४८). कारण, सर्व देवतांना आपल्या वरील देवतांचे व ईश्वरस्वरूपाचे अज्ञान असतेच. (मागे पा. ४५ व ४६ पहा). इतकेच नाही तर देवतास्वरूप ब्रह्मांडस्थेच्या रूपाने विभागले म्हणजे ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी अल्पज्ञान असते आणि ब्रह्मांडस्थे-पासून विभागलेल्या विग्रहाच्या व पिंडस्थेच्या ठिकाणी तर त्याहून अल्पज्ञान शिल्लक उरते. ईश्वरस्वरूपाचे तसे नाही. ते अनंतधा विभागले तरी सर्व ठिकाणी स्वरूपगत ज्ञान हे अखंड असते, म्हणूनच ईश्वरस्वरूप 'बुद्ध' होय.

नित्यमुक्त : शुद्ध

बुद्धानंद असलेले ईश्वराचे केवळ स्वरूप 'नित्यमुक्त' आहे. (नित्य-मुक्त तो : निर्व. १०). मुक्त म्हणजे अज्ञान, अधीनत्व व अविद्या या बंधनापासून मोकळा. ईश्वरस्वरूप 'बुद्ध' म्हणजे पूर्णपणे ज्ञानमय असल्या-मुळे ते अज्ञानबंधापासून मोकळे आहे; ते स्वतःच 'ईश्वर' असल्यामुळे अधीनत्वबंधापासून मोकळे आहे; आणि 'केवळ' असल्यामुळे अविद्याबंधा-पासून मोकळे आहे. या तिन्ही बंधापासून ते अनादीचे मुक्त असून नेहमीच ते मुक्त राहणार. म्हणूनच ते 'नित्यमुक्त' होय. (अज्ञानाचें लांछे : जेथ लागलेचि न दीसे : ते नित्यमुक्त असे : जाण माझे स्वरूप' 'अवीद्येचे वीरडे : जेथ कहींच न पडे : ते मुक्तस्वभाव चोखडे : जाण माझे

१. 'स्वरूपनिष्ठ ज्ञान ब्रह्मांडी आलेया खंडले : ब्रह्मांडीचे ज्ञान विग्रहाचा ठाइ खंडले : पिंडस्थेचा ठाइ खंडले : तैसे ईश्वरीचे नव्हे' (निर्व.प्रमे.)

२. स्वरूपगत ज्ञानाव्यतिरिक्त ईश्वराजवळ ज्ञानशक्ति निराळीच असते. अवतार-हेतुप्रमाणे त्या ज्ञानशक्तीचा परमेश्वर संपूर्णत्वाने किंवा अपूर्णत्वाने स्वीकार करीत असतो, हे लक्षात ठेवावे.

३. 'ईश्वराचे स्वरूप बुद्धानंद......केवळ हे लक्षण' (वि. स्थ.१४७)

४. 'नित्यमुक्त म्हणजे...अज्ञान : अधीनत्व : अविद्या ये तिन्ही नसौनि अनादीचे मुक्त : ते केवि : ना बुद्ध म्हणौनि अज्ञान नाही : प्रभु म्हणौनि अधीनत्व नाही : केवळ म्हणौनि आविद्या नाही' (निर्व.प्रमे.)

स्वरूप' उद्.गी.५८९;६५६)उलट देवता नित्यबद्ध असल्यामुळे (वि. ४५) त्या कधीच मुक्त होऊ शकत नाहीत. 'बद्धमुक्त' (वि.४५) जीवस्वरूप ईश्वरदत्त ज्ञानाप्रेमाच्या उपायांनी मुक्त होत असले तरी तत्पूर्वी अनादिकालापासून ते अविद्येने बद्ध असतेच. आणि मुक्त जीवस्वरूप अविद्येपासून मोकळे झाले तरी अज्ञानापासून पूर्णपणे मोकळे होत नाहीच. कारण, पूर्वी उल्लेखिल्याप्रमाणे, भक्तिमार्गाने ईश्वरस्वरूपीचा आनंद भोगणाऱ्यांना ज्ञानियाच्या ब्रह्मानंदाच्या अनुभवाचे अज्ञान असते आणि ज्ञानमार्गाने ब्रह्मानंद उपभोगणाऱ्यांना ईश्वरस्वरूपातील आनंदाच्या अनुभवाचे अज्ञान असते. तेव्हां त्यांचा अज्ञानबंध, एका अर्थाने शिल्लक असतोच. सारांश, अज्ञान, अधीनत्व व अविद्या या तिन्ही बंधापासून खरोखर नित्यमुक्त असलेले असे एक ईश्वरस्वरूपच होय. ते स्वतः तर मुक्त आहेच पण सर्वाधिकारी जीवांनाहि ते मुक्त करू शकते हा त्याचा विशेष होय.

अज्ञान, अधीनत्व व अविद्या ही तिन्ही बंधने दोषरूप आहेत. त्या दोषांनी जीवदेवतांची स्वरूपे मलिन झालेली असतात. पण ईश्वरस्वरूप या तिन्ही दोषापासून पूर्णपणे मोकळे असल्यामुळे, किंबहुना या तिन्ही दोषांनी ते कधीच मलिन होत नसल्यामुळे ते नेहमी शुद्ध असते (शुद्ध तो : निर्वं.८) हे काय सांगायला पाहिजे ? या दोषापासून अलिप्त असल्यामुळेच ते शुद्ध होय असे नाही, तर ईश्वरस्वरूपी अन्यत्राचेनि प्रमाणे इतरांचे अनेक गुणधर्म असूनहि त्यांचे बंधन त्याला मुळीच नसते-तोहि मळ त्याला कधी लागत नाही, म्हणूनहि ते शुद्ध होय !

अच्युत : अविक्रिय

एवंगुणविशिष्ट ईश्वरस्वरूप 'अच्युत' व 'अविक्रिय' आहे. (अच्युत तो : निर्वं.४; अविक्रियु तो : निर्वं.५). आपल्या मूळ स्वरूपापासून जो च्युत होत नाही तो अच्युत; आणि ज्याचे स्वरूप कधी विकरत नाही तो अविक्रिय. ईश्वरस्वरूप आपल्या मूळ स्वरूपापासून च्युत होत नाही, अर्थात्, भ्रष्ट होत

१. 'शुद्ध म्हणजे निर्मळ : एवं ईश्वरस्वरूपी अन्यत्र गुणधर्मांचा बंध नाही : तेथु अज्ञान अधीनता कैसी बोलावी' (ल. बं. निर्वं. ८).

२. 'स्वरूपसामर्थ्याद् न च्युतः च्यवते वा' (आपटे, संस्कृत इंग्रजी कोश).

नाही; म्हणजे ते स्वरूप निरंतर जसेचे तसे असते. ते दुसऱ्या कुठेहि वेचलेले नसते. जीव इतर जीवांच्या किंवा देवतांच्या ठिकाणी वेचलेला म्हणजे आसक्त असतो; तशाच देवता या परस्परात व ईश्वराच्या ठिकाणी आसक्त असतात; पण ईश्वर मात्र कुठेच आसक्त नसतो.

ईश्वरस्वरूपाच्या गुणधर्मात च्युति होत नाही, इतकेच नाही तर त्या स्वरूपात पावन झालेल्या भक्तांनाहि च्युति नाही. उलट, देवतास्वरूपे च्युतिमंत आहेत. त्यांच्यापासून ब्रह्मांडस्था विभागतात तेव्हां त्यांच्या पंच-प्रकारात च्युति-अर्थात्, कमीपणा होतो. पिंडस्थात तर ते स्वरूप अधिकच च्युत होते. शिवाय, देवतांची फळे देखील च्युतिमंत आहेत. कारण, तेथील भोग संपल्यावर जीवांना खाली यावे लागते, त्यांचे तेथून पतन होते. ईश्वर-स्वरूपात असे काहीच नाही. ते अनेकदा विभागले तरी त्याच्या मूळ स्वरू-पात यत्किंचितहि कमीपणा होत नाही; म्हणजेच ते अच्युत असते. आणि त्या स्वरूपात पावन झालेल्या भक्तांनाहि कधी च्युति-पतन नसते. ते निरंतर आनंद उपभोगत असतात.

ईश्वरस्वरूप अविक्रिय असते याचा अर्थ असा की, त्या स्वरूपात कधी विकार उत्पन्न होत नाही. अर्थात्, ते मूळ स्वरूप नेहमी जसेचे तसे असते. ते अवताररूपाने विभागले तरी त्यात बदल होत नाही. उलट, जीव-देवतांच्या स्वरूपी मात्र विकार असतो. एखाद्या व्यक्तीच्या ठिकाणी आसक्त असणे हा विकार होय. ईश्वरस्वरूपाला अशी आसक्ति कुणाच्याच ठिकाणी नसते. जीवस्वरूपीचा विकार तर कधीच नाहीसा होत नाही. (आ.४६); आणि देवतांना खेदाल्हाद असतो (वि.मा.९५) हा त्यांच्या ठिकाणचा विकारच आहे. ईश्वरस्वरूपी असे कोणतेच विकार नाहीत; म्हणूनच तो 'अविक्रिय' होय.

तथापि ईश्वरस्वरूपी आसक्ति नसते हे म्हणणे अक्षरशः खरे नाही. कारण, ईश्वरस्वरूपाला जीवोद्धरणाचे व्यसन आहेच. या अर्थाने ते जीवाच्या ठिकाणी आसक्तच नसते का? अर्थात्, असते. पण ईश्वरस्वरूपाची ही आसक्ति गुणरूप आहे, तर जीवदेवतांच्या स्वरूपीची आसक्ति दोषरूप

१. 'कव्हणे ठायी वेचला नाही तो अच्युत' (निवं.प्रमे.).
२. 'देवता खेद आल्हाद : जीव तव तो विकाररूपाचि' (ल.स्थ.निवं.५)

असते. विशेष हे की, आसक्त होऊन जीवोद्धरणाचा व्यापार करीत असतांनाहि आत्मरमण ईश्वराला आपल्या स्वरूपानंदाचा विसर कधीच पडत नाही. तो स्वस्वरूपी निरंतर रममाण असतो. उलट जीवदेवता स्वस्वरूपाला विसरून इतर ठिकाणी आसक्त होतात. जीवाच्या ठिकाणी गुणरूप आसक्ति असू शकते; नाही असे नाही. पण त्यावेळीहि जीव आपले स्वरूप पूर्णपणे विसरतो. उलट ईश्वर जीवमात्राच्या ठिकाणी गुणरूप आसक्ति ठेवूनहि आपले स्वरूप कधी विसरत नाही, त्याच्या आत्मरमणत्वात कधी विकार उत्पन्न होत नाही. या दृष्टीने ईश्वरच काय तो एकटा 'अविक्रिय' होय.

सर्वसाक्षी

या अविक्रियतेमुळेच ईश्वरस्वरूप 'सर्वसाक्षी' आहे. (सर्वसाक्षी तो : निर्व. २२). सर्वसाक्षित्व म्हणजे सर्वत्र उदासपणे किंवा अनासक्त वृत्तीने पाहणे. जे जे आपल्या दृष्टीच्या टप्प्यात येईल ते, त्या ठिकाणी लिप्त न होता पाहणे. अर्थात्, हे अविक्रियतेमुळेच शक्य आहे. कारण, कोणताहि पदार्थ पाहून जो विकरत नाही तोच सर्वसाक्षित्वाने म्हणजे अनासक्तपणे किंवा उदास वृत्तीने पाहू शकतो. 'आपण करीना : आणिका करवी करवीना : करीता तरी सकळही देखे : तो साक्षी बोलिजे' (वि. मा. ११) अशीच श्रीचक्रधरस्वामींनी साक्षित्वाची व्याख्या केलेली आहे.

सर्वकर्ता : निरभिमानी

ईश्वर स्वतः काही करीत नाही किंवा इतराकडून करवीत नाही, यावरून त्याच्या ठिकाणी काहीच कर्तृत्व नाही की काय अशी शंका येईल; पण ती खरी नाही. ईश्वरस्वरूप सर्वकर्ते आहे. (सर्वकर्ता तो : निर्व. २१). कर्तृत्वाचे सर्व सामर्थ्य कारणरूपाने ईश्वरस्वरूपी आहे; पण ते तो स्वतः कधी कार्याला आणीत नाही एवढेच. तथापि, 'सर्वकर्ता तो' या वचनातील 'सर्व' हा शब्द या ठिकाणी यथार्थतेने घ्यावयाचा नाही. कारण ईश्वराच्या कर्तृत्वात वस्तुतः 'सर्वांचा' समावेश होत नाही. उदा॰ — जीव, देवता व कारणप्रपंच हे तीन पदार्थ ईश्वराप्रमाणेच अनादि असल्यामुळे त्यांचे मूळ कर्तृत्व ईश्वराकडे येऊच शकत नाही. या अनादिसिद्ध पदार्थांचे चालकत्व मात्र त्याच्याकडे आहे. कारण, त्याच्याच प्रवृत्तीने या सर्वांचे व्यापार होत

असतात. या अर्थाने मात्र तो सर्वकर्ता आहे यात शंका नाही. हे सर्वकर्तृत्व त्याच्या स्वरूपी असूनहि त्याबद्दल त्याला कधी अभिमान वाटत नाही. कारण ईश्वरस्वरूप ‘ निरभिमान ’ आहे. (निरभिमानु तो : निर्व. ११). उलट, जीवदेवता मात्र साभिमानी आहेत. (वि. मा. १६६.)

याशिवाय अनेक गुणधर्म ईश्वरस्वरूपी आहेत. त्यांचे वर्णन किती आणि कोठवर करावयाचे ! उदा: ‘ प्रसन्नता ऐसा एकु धर्मु : ईश्वरीचि आति ’ (आ.मा. १३६); ‘ दया : मया : कृपा : करुणा : हे ईश्वरीचि आति ’ (वि. १२१). यांचे सविस्तर वर्णन परमेश्वर-वर्णनात पुढे यायचे असल्यामुळे त्यांचा इथे केवळ नामनिर्देश केला आहे. पण याशिवाय ईश्वरस्वरूपाचे काही महत्त्वाचे विशेष आहेत ते आधी पाहू.

शक्तिरूप गुणधर्म

आतापर्यंत वर्णन केलेले गुणधर्म हे सर्व ‘ स्वरूपांग ’ गुणधर्म होत. याशिवाय हेच गुणधर्म ईश्वरस्वरूपी ‘ शक्तिरूप ’ हि असतातच. स्वरूपांग गुणधर्म हे इतरांच्या उपयोगी येऊ शकत नाहीत, ते इतरांना देताघेता येत नाहीत, पण शक्तिरूप गुणधर्म मात्र इतरांच्या उपयोगी येऊ शकतात, ते इतरांना देताघेता येतात, हा फरक ब्रह्मस्वरूप-वर्णनात स्पष्ट केलेला आहे. किंबहुना ब्रह्मस्वरूप व ईश्वरस्वरूप यातील हा एक महत्त्वाचा भेद आहे की, ब्रह्मस्वरूपात, ईश्वराच्या ठिकाणी असलेले सर्व गुणधर्म आहेत, पण ते केवळ स्वरूपांग, म्हणजे स्वरूपीचे आहेत; उलट, ईश्वराच्या ठिकाणी ते शक्तिरूपानेहि आहेत. याचमुळे ब्रह्मस्वरूप यथार्थपणे अकर्ते बनले आहे तर ईश्वरस्वरूपाला सृष्टिरचना, संहार, जीवोद्धरणादि कार्ये करता येतात.

अन्यत्राचेनि प्रमाणे गुणधर्म

ईश्वरस्वरूपाचा दुसरा महत्त्वाचा विशेष असा की, इतरत्र जे जे आहे ते ते सर्व ईश्वरस्वरूपात आहेच, पण ईश्वरस्वरूपी प्रामुख्याने असलेल्या काही गोष्टी मात्र इतरत्र कुठेच नाहीत, त्या फक्त ईश्वरस्वरूपातच आहेत. (अन्यत्र आति ते ईश्वरी आति : ईश्वरी आति ते अन्यत्र नाही–वि. १२२) अर्थात्, इतरत्र असलेल्या गुणरूप गोष्टीच ईश्वरस्वरूपी आहेत, दोषरूप

१. ‘ अन्यत्र म्हणजे गुण : वाचौनि दोष नव्हती ’ (वि. स्व. १२२)

मात्र नाहीत, असाच त्याचा अर्थ घ्यायचा. उदाः जीवाच्या ठिकाणी असलेल्या सर्व कला, गुण, सामग्री वगैरे; तसेच देवतांची साधने, त्यांची सामर्थ्ये ऐश्वर्ये, ज्ञाने, प्रकाश, सुख वगैरे हे सर्व सर्वसमर्थ ईश्वराच्या स्वरूपी आहे. याप्रकारे ईश्वराच्या ठिकाणी असलेल्या गुणधर्मांना 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' किंवा 'अन्यत्राच्या मापाचे' गुणधर्म म्हणतात.

उलट, इतरत्र नसलेल्या, इतकेच नाही तर फक्त ईश्वराच्याच ठिकाणी असलेल्या अशा गोष्टी म्हणजे : प्रेम; बोधशक्ति; लीळा, संबंध व ग्रहणा ही दाने; पराज्ञा म्हणजे दुरून देण्याचा धर्म; देहविद्या; अपरोक्ष, सामान्य व विशेष ही ज्ञाने; तसेच, दया, मया, कृपा, करुणा इत्यादि गुण आणि विरुद्धधर्मित्वे; या गोष्टी फक्त ईश्वराच्याच ठिकाणी आहेत, जीव-देवतांच्या ठिकाणी, इतकेच काय पण ब्रह्मस्वरूपातहि त्या नाहीत. ईश्वराने या गोष्टी इतरांना दिल्या तर त्या त्याच्याजवळहि निश्चयत्वानेच असतात. (ईश्वरीचे ते सकळही नित्य : वि. १२२).

विरुद्धधर्मित्व

ईश्वरस्वरूपीच्या आणखी एका महत्त्वाच्या विशेषाचा उल्लेख वर आलेलाच आहे. त्याचे अधिक स्पष्टीकरण अवश्य आहे. हा विशेष ईश्वराच्या विरुद्धधर्मित्वाचा होय आणि तो फक्त ईश्वराच्याच ठिकाणी आढळतो, इतरत्र नाही. (विरुद्धा धर्मी समावेश ईश्वरीचि आति : वि. मा. १०). ईश्वरस्वरूपात विरुद्धधर्मांचा समावेश होतो हे त्याजविषयीच्या अनेक वचनावरून दिसून येते. उदाः 'ईश्वर सकळधर्मरहितु होए : आणि युक्तही होए' (वि.मा.१४); 'विकरतुचि न विकरे' (वि. मा. १५४); 'आपण करीना : आणिका करवी करवीना'–(वि. मा. ११) आणि असे असून 'सर्वकर्ता तो' (निर्व. २१)

१. 'जीवाचा ठाइं जेतुकीया कळा : गुण : सामग्री : आन देवतांचि साधने : सामर्थ्ये : ऐश्वर्ये : ज्ञाने : प्रकाशे : सुख : हे अवघे ईश्वरी असे : का तो सर्वसमर्थ : पर : म्हणौनि' (वि. स्थ. १२२)

२. 'ईश्वरीचे ते अन्यत्र म्हणजे जीवदेवतांचा ठाइं न वर्ते ते कायी :' ना : प्रेम : बोधशक्ति : लीळा : संबंध : ग्रहणा : पराज्ञा : तनुसाधन : अपरोक्ष : सामान्य : विशेष : दया : मया : कृपा करुणा एवमादिक गुण : विरुद्धधर्म : हे नाही' (सदर)

है सर्व विरुद्धधर्मित्वच नव्हे तर काय ? ईश्वरस्वरूप 'ते कर्ते ना अकर्ते : भोक्ते ना अभोक्ते : देखते ना अदेखते : तेथ काही म्हणो नये ॥ ऐसे विरुद्ध-धर्म केवि घडति : तेथ हेचि उपपति : जे मी वीचीत्र शक्ति : म्हणौनिया' (उद्ध.गी.६५४,६५५) असे भास्करभट्ट म्हणतो. दामोदर पंडिताने या विरुद्धधर्मित्वाचा उल्लेख वछाहरणात पुढीलप्रमाणे केला आहे. 'निर्गुण का जाले सगुण : निराकारा साकारपण : निराभिमाना दैत्यनिर्दलन : हे केवि घडे' (५६); 'साना होऔनि निन्हा थोरू : भीतरि असौनि सकला परु : अकर्ता करी सृष्टिसंहारु : हे अघटीत नोहे ॥ ऐसिया विरुद्धधर्माचिया प्रवृत्ति : एकी ईश्वरीचि आति : ते वेदशास्त्रे तर्के नेणति : जाणती भक्तजनु' (६०, ६१).

सारांश, ईश्वरस्वरूप विरुद्ध धर्मांनी युक्त आहे हा त्याचा एक महत्त्वाचा विशेष होय. 'केवळ' ईश्वरस्वरूप हे सर्वधर्मशून्य आहे ही वस्तुस्थिति होय. तथापि या केवळ ईश्वरस्वरूपातच जेथे माया समवायित्वाने संबंध पावलेली आहे (निर्व.१५) तेथील ईश्वरस्वरूपाला मात्र मायासंबंधामुळे या सर्व धर्मांचा स्वीकार करता येतो. (ऐश्वर्यादि करौनि सकळही धर्म मायासंबंधेचि तेथ : निर्व.१८). हे नीट लक्ष्यात येण्यासाठी प्रथम आपणाला परमेश्वरस्वरूपाची ओळख करून घेतली पाहिजे.

सच्चिदानंद परमेश्वर

देवताचक्राचे एकूण नऊ थोवे असून उंचनीचक्रमाने वरील देवतास्वरूप खालील देवतास्वरूपाला व्यापून असते हे आपण पूर्वी पाहिले. विश्व देवतेचे अव्यक्त स्वरूप आपल्या खालील सर्व देवतास्वरूपांना व्यापून आहे. विश्वेच्या अव्यक्त स्वरूपाची मर्यादा ५०० कोटी योजने आहे. या मर्यादेपलीकडे मायास्वरूप असून त्याने विश्वेच्या स्वरूपाला व्यापले आहे. या मायास्वरूपाला ब्रह्मस्वरूपाने व ब्रह्मस्वरूपाला ईश्वरस्वरूपाने व्यापले आहे. अर्थात्, विश्वेच्या अव्यक्त स्वरूपापलीकडे व मायास्वरूपाच्या मर्यादेअलीकडे माया, ब्रह्म व ईश्वर या तिहींची स्वरूपे व्याप्यव्यापकत्वाने आहेत हे लक्ष्यात येईल. याला 'त्र्यंश' म्हणतात. या त्र्यंशालाच सच्चिदानंद परमेश्वर असे नाव आहे.

१. श्रीमद्वल्लभाचार्यांच्या शुद्धाद्वैती वेदांतानेहि ब्रह्माच्या ठिकाणी या विरुद्ध धर्मांचा स्वीकार केलेला आहे; इतकेच नाही तर 'विरुद्धसर्वधर्माश्रयत्वं तु ब्रह्मणो भूषणाय' (ब्रह्मसूत्रे. ४. वरील श्रीवल्लभाचार्यांचे भाष्य) असे म्हटले आहे.

त्र्यंश स्वरूप

'सच्चिदानंद' म्हणजे ब्रह्म, माया व ईश्वर. सत् म्हणजे ब्रह्म, चित् म्हणजे माया आणि आनंद म्हणजे ईश्वर. ब्रह्म, माया आणि ईश्वर मिळून त्र्यंश बनलेला असून त्यालाच 'त्र्यंश परमेश्वर' किंवा 'सच्चिदानंद परमेश्वर' असे म्हणतात. (सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे : चित् शब्दे माया बोलिजे : आनंद शब्दे ईश्वरु बोलिजे : ब्रह्म : माया : ईश्वरु ऐसा त्र्यंश परमेश्वरु एकु आति : म. वा. ५). अर्थात्, त्र्यंशात ब्रह्म, माया व ईश्वर या तिहींची अव्यक्त स्वरूपे असून त्या तिहींनी मिळून एक त्र्यंश बनतो.

तीन अंश म्हणजे त्र्यंश. यातील 'अंश' शब्दाच्या योजनेवरून ब्रह्म, माया व ईश्वर या तिहींच्या स्वरूपातील प्रत्येक स्वरूपाचा एकेक 'अंश' म्हणजे तुकडा मिळून त्र्यंश बनला अशी कल्पना होण्याचा संभव आहे; पण तशी वस्तुस्थिति नाही. कारण, एक तर या तिहींची स्वरूपे अव्यक्त आहेत, त्यामुळे त्यांचे तुकडे पडू शकत नाहीत. अर्थात्, त्र्यंशात अंशअंशिया असा भाव नाही. (त्र्यंशु तरि एकु कैसा : ना तेथ एकु वेगळा करो नैए भणौनि : तेथ अंशुअंशिया ऐसा काही भावो असे : त्र्यंशु हा निरूपावेया दोषे भणिजतु असीजे : वासना : निरूपावेया दोषे भणिजे : सकळांचे ज्ञान होआवेया : वि. मा. १२). तथापि, त्र्यंशाला 'एक' म्हणण्याचे कारण इतकेच की, ही तिन्ही स्वरूपे तेथे व्याप्यव्यापक भावाने, बोटातील अस्थि, मांस व रुधिराप्रमाणे मिसळलेली असतात, म्हणून ती आपणाला वेगवेगळी करता येत नाहीत, इतकेच. हा व्याप्यव्यापकभाव देखील निश्चित आहे. तो असा की, मायास्वरूपाला ब्रह्मस्वरूपाने व्यापले आहे पण ब्रह्मस्वरूपाला मात्र मायास्वरूपाने व्यापले नाही. तसेच, या दोन्ही स्वरूपांना ईश्वरस्वरूपाने व्यापले आहे पण त्यांनी मात्र ईश्वरस्वरूपाला व्यापले नाही. मायास्वरूपापेक्षा ब्रह्मस्वरूप सपूर असल्यामुळे ते मायास्वरूपाला व्यापू शकते. पण मायेचे घोडर

---

१. 'यथा अंगोळीच्या ठाई अस्थिमांसरुधिर म्हणितले तरी रुधिर वेगळे केल्या होय : तैसी माया स्वरूपधर्में वेगळी केल्या होय : परि अस्थिमांस वेगळे नव्हे : तैसे ब्रह्म ईश्वरावेगळे नव्हे : का ते स्वरूपत्वे अभिन्न असे' (ल.बं.म.वा.५)

२. 'ये तिन्ही असौनि एक वेगळे करू न येती : तैसे येरे दोन्ही वेगळी करू न येती : का ते स्वरूप की : म्हणजे सच्चिदानंदस्वरूप' (सदर)

स्वरूप मात्र ब्रह्मस्वरूपाला व्यापू शकत नाही. आणि या दोहोंच्याहि स्वरूपापेक्षा ईश्वरस्वरूप अत्यंत सपूर असल्यामुळे ते या दोहोंनाहि व्यापू शकते. पण ही दोन्ही मात्र ईश्वरस्वरूपाला व्यापू शकत नाहीत.

तिन्ही अंशांचे समानत्व नाही

त्र्यंशामधे ब्रह्म, माया व ईश्वर यांच्या स्वरूपांचे 'अंश' म्हणजे तुकडे एकत्रित होतात हे म्हणजे जसे खरे नाही तसेच हे तिन्ही अंश तेथे समानत्वाने असतात हेहि म्हणणे बरोबर नाही. सपूरथोछरत्वाच्या दृष्टीनें त्यांच्या स्वरूपात समानत्व नाही हे आपण आताच पाहिले. इतर गुणधर्मांच्या बाबतीतहि त्यांच्यात समानत्व नाही. कारण, ब्रह्म गुणधर्मरहित आहे; माया गुणवंती, धर्मवंती व विकारवंती आहे; आणि ईश्वर गुणधर्मरहित व युक्त असा दोन्ही आहे. (वि.मा.१४). गुणधर्मांप्रमाणेच स्वरूपमर्यादेच्याहि बाबतीत त्यांच्यात समानत्व नाही. कारण, ईश्वरस्वरूपापेक्षा ब्रह्मस्वरूप मर्यादित आहे आणि त्याच्यापेक्षा मायास्वरूप तर अत्यंत मर्यादित आहे. ईश्वर व ब्रह्म स्थूलार्थाने एकरूप मानली तरी अमर्याद व अनंत अशा ईश्वरस्वरूपात माया हरपून गेली आहे. आपल्या शरीरावर ज्याप्रमाणे तीळ असावा त्याप्रमाणे ईश्वरस्वरूपात माया आहे आणि ती तेथे हरपून गेली आहे. त्यामुळे शुद्ध मायेचे स्वरूप ईश्वरस्वरूपात आहे तेथे तेथे त्र्यंश आहे. ईश्वरस्वरूपात शुद्ध मायेचे स्वरूप फक्त विश्वेपलीकडेच असू शकते आणि म्हणूनच आरंभी, विश्वेपलीकडे जेथे ब्रह्म, माया व ईश्वरस्वरूपे एकमेकात व्याप्यव्यापकत्वाने मिसळलेली आहेत तेथे त्र्यंश आहे म्हणून म्हटले आहे.

एकत्र असून वेगळी

त्र्यंशात ब्रह्म, माया व ईश्वर या तिहींची स्वरूपे एकत्र मिसळलेली असतात हे खरे; पण ती एकत्र मिसळलेली असूनहि स्वस्वरूपाने वेगवेगळीच असतात, हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे. उदाः ब्रह्मस्वरूप मायास्वरूपात व्यापले

१. 'तीन्ही रूपे अंश मीळोनि असती म्हणौनि त्रियंश : परि तीन्ही अंश समानचि नसेति : मायेचा अंश ईश्वरस्वरूपी हारिपे : जैसी देहामध्ये मस असे : तैसी ईश्वरी माया हारपौनि गेली : म्हणौनि जेतुला ठाइ मायेचे स्वरूप झळंबले असे तेतुलाचि ठाइ त्रीयंशता ' (म. वा. म.)

असूनहि ते त्यापासून वेगळे आहे; आणि ईश्वरस्वरूप या दोन्ही स्वरूपात व्यापलेले असून दोहोपासूनहि वेगळे आहे. पिता ज्याप्रमाणे पुत्राच्या ठिकाणी मनोधर्मांनी व्यापलेला असूनहि वेगळा राहतो त्याप्रमाणे ईश्वरस्वरूप 'सर्वात्मक' भावाने सर्व जीवदेवताप्रपंचाच्या ठायी कडतरून व्यापलेले असूनहि ते 'सर्वातीत'त्वाने निराळे असते हे आपण पाहिले. अर्थात्, तें मायास्वरूपात मिसळलेले असूनहि त्यापासून अलिप्त असते हे सांगायला नको. कमळपत्रामध्ये जीवन ज्याप्रमाणे अंतर्बाह्य व्यापून सुद्धा त्यापासून वेगळे राहते त्याप्रमाणे सर्वस्वरूपात ईश्वरस्वरूप व्यापूनहि त्यापासून तें वेगळे राहते. त्र्यंशात्मक अथवा सच्चिदानंदस्वरूपाला 'एक' म्हणण्याचें कारण इतकेच की, ती स्वरूपे वेगळी म्हणता येत नाहीत; तथापि वस्तुतः ती वेगवेगळी आहेतच. कारण ती एकमेकांच्या गुणधर्मांनी लिंपित होत नाहीत. ईश्वरस्वरूप 'केवळ' असल्याचे आपण पाहिले. त्र्यंशातील या 'केवळ' ईश्वरस्वरूपाजवळच माया सेवकभावाने मनोधर्मपूर्वक वेचून निरंतर असते. (केवळीचि नित्यसंबंधे माया असे : निर्व.१५). तथापि तिच्यापासूनहि ईश्वरस्वरूप अलिप्तच राहते, तिला ते स्पर्श देखील करीत नाही. ('प्रकृतिमाजी असौनि न मैळे : गुणधर्मी तियेचा' ज्ञा.प्र.५५८; 'मी मायावधुसि नातळे : प्रकृती न विटाळे' उद्ध. गी.५९०). मायेचा नित्य संबंध असतो म्हणजे परमेश्वरस्वरूपात ती समवायित्वाने मिसळलेली असते; तरीहि ईश्वर तिच्यापासून वेगळा असतो म्हणजे तिच्या सुखदुःखांनी तो स्वतः सुखदुःखी होत नाही; किंवा तिला आपल्या स्वरूपीचा आनंद भोगवीतहि नाही. आणि त्याने भोगवू म्हटले तरी नित्यबद्धत्वामुळे मायेला तो आनंद प्रभवू शकत नाही. अर्थात्, ईश्वरस्वरूपात माया मिसळलेली असूनहि त्याच्या स्वरूपानंदाची प्राप्ति मात्र त्या अभागिनीला होऊ शकत नाही. (माया जेथ संबंधाते पातली असे तेथचि न पवे : निर्व. १६). याचमुळे, मायासंबंध असूनहि त्र्यंशातील ईश्वरस्वरूप 'केवळ' होय.

---

१. 'वेगळा म्हणजे हे दोन्ही जेथ असति तेथ तो नाही ... असौनि वेगळा ; यथा पिता पुत्रावेगळा' (ल.२थ. म. वा. ४)

प्रत्येक अंश परमेश्वर नव्हे

या त्र्यंशात्मक सच्चिदानंदस्वरूपाला परमेश्वर म्हटले आहे. पण याचा अर्थ, यातील प्रत्येक स्वरूप परमेश्वर आहे असा करता कामा नये. ब्रह्म, माया व ईश्वर मिळून परमेश्वर होय, याचा सरळ अर्थ असा की, ब्रह्म व माया या दोहोंनी युक्त असलेल्या ईश्वरस्वरूपालाच परमेश्वर म्हणावयाचे. ब्रह्मस्वरूपापलीकडे असलेले केवळ ईश्वरस्वरूप हे निर्गुण व सर्वधर्मशून्य आहे. तथापि त्याच ईश्वरस्वरूपात 'ऐश्वर्यादि करौनि सकळही धर्म मायासंबंधेचि तेथ' (निर्वं. १८). याचा उघड अर्थ असा की, ईश्वरस्वरूपाचा व मायास्वरूपाचा जेथे संबंध येतो तेथेच ईश्वरस्वरूप ऐश्वर्यादि सगळे धर्म स्वीकारते. अर्थात्, हे सगळे धर्म ईश्वरस्वरूपात असतातच; पण त्यांचे कार्य वर्तवण्यासाठी मायेचा संबंध आवश्यक असतो. ईश्वरस्वरूप 'सकळधर्मरहितु होए' (वि.मा.१४) असे म्हटले आहे ते याच अर्थाने. वस्तुतः ईश्वरस्वरूप सर्व गुणधर्मांनी युक्त आहेच. तथापि त्याच्या केवळ स्वरूपाकडे लक्ष्य दिले तर तेथे या गुणधर्मांचे कार्य वर्तत नाही; आणि म्हणून ते 'केवळ' स्वरूप 'सकळधर्मरहित' होय. पण जेथे ईश्वरस्वरूपाचा व मायास्वरूपाचा संबंध येतो तेथे मात्र त्याच्या गुणधर्मांचे कार्य वर्तते— आपले केवळत्व भंग पावू न देता, मायेशी संबंध असलेले त्र्यंशातील ईश्वरस्वरूप सकळगुणधर्मांनी 'युक्त' होते. तथापि याचा अर्थ, ईश्वरस्वरूपी कारणरूपाने असलेले गुणधर्म 'माया' कार्याला आणते असा मात्र नाही; तर ईश्वरच आपले हे शक्तिरूप गुणधर्म त्र्यंशात स्वीकारतो. गुणधर्म कार्याला आणण्याचे कर्तृत्व मायेकडे नसून ईश्वरस्वरूपाकडेच आहे, पण ते त्र्यंशातील ईश्वरस्वरूपाकडे म्हणजेच परमेश्वराकडे आहे, एवढेच.

सर्वशक्तियुक्त ईश्वर = परमेश्वर

मायेने युक्त असलेला ईश्वर तो परमेश्वर होय. असा हा सच्चिदानंदस्वरूप परमेश्वर 'जीवप्रपंचव्यतिरिक्त' (जीवप्रपंचव्यतिरिक्त सच्चिदानंदस्वरूप परमेश्वरु एकु आति : तो सर्वशक्तियुक्त : म.वा.१) म्हणजे जीव आणि प्रपंच या दोन्ही अनादिसिद्ध पदार्थांपासून पूर्णपणे वेगळा आहे. वस्तुतः परमेश्वर हा जीवप्रपंचात सर्वात्मकतेने आहे; तथापि त्यांच्या गुणधर्मांनी तो लिंपित होत नाही, म्हणून त्यांच्या वेगळा म्हटलेला आहे.

एखादा योगी पुरुष लोकात राहतो म्हणजे त्यांच्याच देशात, मठमंडपात किंवा घरात राहून त्यांचेच अन्नोदक सेवन करतो; पण त्यांच्या सुखदुःखांनी लिप्त न होता वेगळा असतो त्याचप्रमाणे परमेश्वर जीवप्रपंचात असूनहि त्यांच्यापासून वेगळा असतो.

जीवप्रपंचाप्रमाणेच परमेश्वर देवतांनाहि अंतर्बाह्य व्यापून त्यांच्यापासूनहि वेगळा आहेच. तथापि, तो जीवप्रपंचव्यतिरिक्त असल्याचे जसे स्पष्टपणे म्हटले आहे (म. वा. १) तसे तो देवताव्यतिरिक्त असल्याचे म्हटले नाही. आणि एका अर्थाने 'परमेश्वर' हा देवताव्यतिरिक्त खरोखर नाहीहि. कारण, आपल्या खालील सर्व देवतास्वरूपांना व्यापून असलेली माया व ईश्वर (=ब्रह्म+ईश्वर) मिळून जर त्र्यंशात्मक परमेश्वर आहे (म. वा. ५) तर तो मायाव्यतिरिक्त किंवा देवताव्यतिरिक्त कसा म्हणता येईल? 'ईश्वर' हा देवताव्यतिरिक्त म्हणजे (जीवप्रपंचाप्रमाणेच) देवता पदार्थापासून एक निराळा पदार्थ आहे हे खरे; पण 'परमेश्वर' मात्र देवताव्यतिरिक्त नव्हे. कारण, देवतांची स्वामिनी जी माया तिचा संबंध झाल्यावाचून 'ईश्वरा'ला 'परमेश्वरत्व' प्राप्त होत नाही. परमेश्वर 'सर्व शक्तियुक्त' आहे असे म्हटले आहे (म. वा. १) आणि त्याच्या या शक्तीत देवतांचा समावेश होत असल्यामुळे तो देवतांनी युक्त आहे हे सांगायलाच नको. अर्थात्, देवतांनी युक्त नसलेला 'ईश्वर' हा मुळी 'परमेश्वर'च नव्हे-तो केवळ 'ईश्वर' होय, हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे. परमेश्वर म्हणजे परम ऐश्वर्याने युक्त असलेला. पण त्याचे हे ऐश्वर्य मायासंबंधामुळेच आहे. (निर्व १५). मायाव्यतिरिक्त म्हणजे मायास्वरूपापलीकडील केवळ ईश्वरस्वरूप हे कोणतेच कार्य करू शकत नाही. पण

१. 'व्यतिरिक्त म्हणजे वेगळा : जीवप्रपंचात मावौनि रंजौनि असे : पर वेगळा : जैसा योगीया लोकातु वर्तत असे : तयाचाचि देश : तयाचेचि मठमंडप : तयांचेचि घर : तयांचेचि उदक नीरंतर सेविताचि असे : पर वेगळा : तयांचा सुखदुःखी बाधीजेना : तेयांचा सुखे आल्हाद उपजेना आन दुःखे खेदाते पावे ना : तेयांचेनि काइसेनही लिंपे ना' (म. वा. प्र.)

२. देवतास्वरूपात अंतर्बाह्य व्यापून त्यांच्या गुणधर्मांनी लिंपित होत नसल्यामुळे मात्र परमेश्वर देवताव्यतिरिक्त होय यात शंका नाही.

मायासंबंधाला असलेले व्यंशातील ईश्वरस्वरूप मात्र मायेच्या साह्याने सर्व कांही करू शकते. याचमुळे व्यंशातील ईश्वरस्वरूप परमेश्वर होय.

परमेश्वराच्या शक्ति

परमेश्वर हा सर्वशक्तियुक्त म्हटलेला आहे. तेव्हां त्याच्या या शक्ति कोणकोणत्या त्या पाहिल्या पाहिजेत. 'शक्तिशब्दे सकळही देवता : सकळही गुण : सकळही धर्म : ज्ञान : विज्ञान : हे सर्व शक्तिशब्दे बोलिजेती' (म.वा.६) असे शक्तींचे स्पष्टीकरण श्रीचक्रधरस्वामींनी केलेले आहे. त्यावरून सर्व देवता, सर्व गुण, सर्व धर्म, ज्ञान व विज्ञान या परमेश्वराच्या शक्ति होत असे स्पष्ट होते. यापैकी, देवतांना परमेश्वराच्या 'चेतना शक्ति' म्हणून म्हणतात आणि इतर शक्तींना 'जडा शक्ति' म्हणून संबोधतात. देवता या चेतना शक्ति असून त्या भावरूप आहेत; तर गुण, धर्म, ज्ञान व विज्ञान ह्या जडा शक्ति असून त्या अभावरूप आहेत. या सर्व शक्तींची आता क्रमाक्रमाने ओळख करून घेऊ.

चेतना शक्ति : देवता

'देवताचक्र' या प्रकरणात (मागे पा. ३६ ते ७४ पहा) देवतास्वरूपांची आपण ओळख करून घेतलेलीच आहे. तेव्हां त्यांच्याविषयी या ठिकाणी जास्त लिहिण्याची गरज नाही. व्यंश स्वरूपात अंतर्भूत असलेली माया ही सर्व देवतांची स्वामिनी असून ती परमेश्वराची प्रमुख शक्ति होय. (माया ईश्वरीचे प्रथम करण : वि.मा. ११२; आद्याशक्ति माया–वि.मा. १५७). ईश्वरस्वरूपात मायेचे स्वरूप हरपलेले असून मायेच्या स्वरूपात इतर सर्व देवतांची स्वरूपे हरपलेली आहेत–व्याप्त आहेत तेव्हां पर्यायाने सर्व देवतांची स्वरूपे ईश्वरस्वरूपात व्याप्त असल्याचे दिसून येईल. या सर्व देवता सदासर्वदा ईश्वराच्या संयोगाने असतात. सर्प जसा चंदनाजवळ राहून त्याच्या गुणावर लुब्ध झालेला असतो तसा देवता ईश्वराच्या गुणावर लुब्ध होऊन त्याच्याच सान्निध्यात निरंतर राहतात. कारण, ईश्वरस्वरूप

---

१. 'देवताशक्ति चेतना : भावरूपा : एकदेशिया : परी जडा : अभावरूपा' (ल.स्थ.म.वा.८)

आनंदमय आहे, ज्ञानमय आहे, ऐश्वर्यमय आहे, प्रकाशमय आहे, तेजोमय आहे आणि प्रेममयहि आहे. म्हणूनच देवता नेहमी सेवकभावाने त्याच्या ठिकाणी मनोधर्मपूर्वक वेचलेल्या असतात. परमेश्वराने जाणविल्यास त्याच्या तिन्ही प्रवृत्ती त्या जाणतात आणि त्या प्रवृत्तिनुसार यथाशक्ति कार्याला लागतात. परमेश्वर व्यक्त अवतार धारण करतो त्यावेळी सर्व देवता ओळगण्याच्या रूपाने त्याच्या सेवेसाठी अवतरतात. अर्थात्, अव्यक्त स्वरूपात काय किंवा व्यक्त अवतारात काय पण परमेश्वर हा देवता शक्तींनी नेहमी युक्त असतो.

या सर्व देवता परमेश्वराच्या शक्ति आहेत; अर्थात्, त्या कमीअधिक प्रमाणात सामर्थ्यसंपन्न आहेत. परमेश्वर आपली सर्व कार्ये त्यांच्याकडून करवून घेत असतो. व्यक्त ब्रह्मांडात ब्रह्मांडस्थांच्या रूपाने सृष्टीचा व्यापार त्याच करीत असतात. लीळेने विग्रह धारण करून (देवतेसि लीळाविग्रहधारित्व आति : वि.४७) त्या अवतरू शकतात. मनुष्यपिंडात त्या अंशत्वाने असतात तर परमेश्वरावताराजवळ त्या संपूर्णत्वाने म्हणजे स्वरूपीच्या संपूर्ण पंचप्रकारासहित असतात. (ईश्वरी संपूर्ण शक्ति : जीवी अंशता शक्ति : उद्ध : ११). जीवाने त्यांच्याप्रीत्यर्थ केलेल्या क्रियेचे फळ त्या देऊ शकतात (देवता फळदाती : वि. २११); आणि त्यांच्यातील अष्टभैरव देवता तर सृष्टीचा संहार व रचना देखील करू शकतात. (वि. २३; वि. मा. ७६; ७७; मागे पा. ६६ पहा). सारांश, सर्व देवता ह्या अशा सामर्थ्यसंपन्न आहेत म्हणूनच त्या परमेश्वराच्या 'शक्ति' होत. या शक्तींच्या द्वारेच परमेश्वर आपली सगळी कार्ये करवून घेतो. (शक्तीते अधिकरौनि परमेश्वरुचि व्यापारति : वि.मा १५; परमेश्वराचा सकळही व्यापारु शक्तिद्वारक : वि. मा. १४६) परमेश्वराच्या स्वरूपांग पंचप्रकाराशिवाय या सर्व देवतांचे पंचप्रकार 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' त्याच्या ठिकाणी असतातच. (पण ह्या अन्यत्राच्या मापाने असलेल्या सामर्थ्यांचा अंतर्भाव मात्र जडा शक्तीत होतो.)

परमेश्वराची 'आद्या शक्ति' किंवा 'प्रथम करण' म्हणून संबोधलेली माया ही या सर्व देवतांची स्वामिनी होय. एखाद्या पतिव्रतेप्रमाणे परमेश्वराच्या ठिकाणी ती परिपूर्णपणे वेचलेली असते. ती परमेश्वराची आद्या शक्ति असल्यामुळे एखादा चक्रवर्ती सम्राट ज्याप्रमाणे आपला सर्व राज्यकारभार

मुख्य प्रधानाच्या द्वारे चालवितो, त्याप्रमाणे परमेश्वर आपला सर्व व्यापार या आद्या शक्तीच्या द्वारे चालवितो. अनंत ब्रह्मांडातील अनंत देवतावर म्हणजे अनंत शक्तीवर या मायेची व त्या मायेवर परमेश्वराची सत्ता आहे. म्हणूनच त्याला 'अनंतशक्ति परमेश्वरु' (वि. २२३) असे यथार्थपणे संबोधण्यात येते.

जडा शक्ति

परमेश्वराच्या चेतना शक्ति ज्या देवता त्यांचे स्वरूप आपण पाहिलें. आता त्याच्या जडा शक्तीकडे लक्ष्य देऊ. गुण, धर्म, ज्ञान व विज्ञान या परमेश्वराच्या चार जडा शक्ति आहेत. या बाबतीत एक गोष्ट लक्ष्यात ठेवली पाहिजे ती अशी की, परमेश्वराच्या स्वरूपी (ईश्वरस्वरूपाप्रमाणेच) अनंत गुण व अनंत धर्म आहेत. पण या स्वरूपांग गुणधर्मांशिवाय त्याच्या ठिकाणी शक्तिरूप गुणधर्म निराळेच आहेत. एखाद्या वज्रदेही माणसाने आपल्या शरीरावर वज्रकवच किंवा वज्रांगी धारण करावी त्याप्रमाणे हे होय[1]. स्वरूपांग धर्म हे वज्रदेहाप्रमाणे आहेत तर शक्तिरूप धर्म वज्रकवचाप्रमाणे आहेत. ज्ञानविज्ञानाच्याहि बाबतीत तीच वस्तुस्थिति आहे. परमेश्वराचे स्वरूप ज्ञानमय असणे निराळे आणि त्याच्या ठिकाणी ज्ञानशक्ति असणे निराळे. अर्थात्, गुणधर्मांप्रमाणेच स्वरूपांग ज्ञानविज्ञानाशिवाय परमेश्वराच्या ठिकाणी ज्ञानशक्ति व विज्ञानशक्ति वेगळी असते हे आता निराळे सांगावयास नको. 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' परमेश्वराच्या ठिकाणी सर्व देवतांची जी सामर्थ्ये (पंच प्रकार) असतात त्यांचा अंतर्भाव या जडा शक्तीतच होतो. तेव्हां जडा शक्तींचे गुण, धर्म, ज्ञान, विज्ञान व अन्यत्राचेनि प्रमाणे हे पाचे थोवे असल्याचे दिसून येईल[2]. यापैकी प्रथम परमेश्वराच्या गुणधर्मांकडे लक्ष्य देऊ.

गुण : धर्म : यातील फरक

परमेश्वराच्या स्वरूपी अनंत गुण व अनंत धर्म आहेत. पैकी, गुणांचा विशेष हा की ईश्वराकडून ते इतरांना देता येतात तसे धर्म देता येत नाहीत.

१. 'जैसा तनुसाधनवंत वज्राचा आनि अंगी वज्रकवच' (ल. स्थ. म. बा. ८)

२. 'पाच थोवे : तीन याबाके : ... दुसरे : जडाचे पाच थोवे : म्हणजे : ज्ञान : विज्ञान : गुण : धर्म : अन्यत्राचेनि प्रमाणे विलक्षण हे पाच थोवे' (ल. ब. म. बा. ८)

तेव्हा, जे इतरांना लावता येतात, देता येतात व परत घेता येतात ते गुण आणि जे स्वरूपात धारण केले जातात–अर्थात् देताघेता येत नाहीत ते धर्म. गुण व धर्म हे दोन्ही जड व प्रकाशवंत आहेत. पण धर्म ईश्वराला कधी सोडून जात नाहीत (म्हणजे ईश्वरस्वरूपापासून ते वेगळे होऊच शकत नाहीत) किंवा ते इतर ठिकाणाहून ईश्वरस्वरूपी आणून लावले जातात असेहि नाही. ईश्वरस्वरूपी ते अविनाभावीने असतात. उलट, गुण हे दोराप्रमाणे आहेत. ते इतरांना लावले तर लागू शकतात; इतरांचे गुण आणून आपण घेतले तरी घेता येतात. उदा० — फूल म्हणजे परमेश्वर असे मानले तर त्या फुलाचा पांढरेपणा हा धर्माप्रमाणे आणि त्याचा सुवास हा गुणाप्रमाणे होय. फुलाच्या स्वरूपीचा धर्म असलेला पांढरेपणा हा इतरांना दिला जाऊ शकत नाही; पण गुणाप्रमाणे असलेला त्याचा सुवास मात्र इतरांना दिला–लावला जाऊ शकतो. पांढरेपणाचा धर्म फुलापासून वेगळा होऊ शकत नाही पण सुवासाचा गुण मात्र वेगळा होऊ शकतो.

परमेश्वरस्वरूपीच्या गुणधर्मात आणखी एक महत्त्वाचा फरक आहे. गुण हे परमेश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपात कारणरूपाने असतात आणि व्यक्त स्वरूपात म्हणजे अवतारात कार्यरूपाने असतात. उलट, धर्म हे अव्यक्त स्वरूपात कार्यरूपाने असतात तर व्यक्त स्वरूपात कारणरूपाने असतात. उदा० — सौंदर्य, लावण्य, औदार्य, सौभाग्य (म.वा ८) वगैरे गुण परमेश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपात कारणरूपाने असतात; पण त्यांचे प्रत्यक्ष कार्य परमेश्वराच्या व्यक्त स्वरूपात म्हणजे अवतारातील सावयव, साकार मूर्तीच्या ठिकाणीच दिसून येते. उलट, नित्यत्व, व्यापकत्व, सर्वात्मकत्व (म.वा.९) वगैरे धर्म हे परमेश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपी कार्यरूपाने असतात; व्यक्तावतारात

---

१. 'व्यक्ताव्यक्ती सारखीचि सामर्थ्यरूपता : ते गुणी नाही : ते सांडोनि जाती : येर (=धर्म) अविनाभाविये असति ... आणिका ठायी येणे जाणे नाही तो अविनाभाव बोलिजे' (ल.बं.म.वा.८)

२. 'आल्हादकारक ते गुण : तयाते सांडौनि जाती : आणिका दिधले होती : यथा फुली परीमळ : पांडुरता हा धर्म : आकार हे स्वरूप' (ल.स्थ.म. वा.६); 'लावीले लागती म्हणौनि गुण : धरीले म्हणौनि धर्म : एक मूर्तिनिष्ट : एक स्वरूपनिष्ट' (म.वा.प्र.)

त्यांचे कार्य नसते. उदा : नित्यत्व हे मूर्तीच्या ठिकाणी नसते तर अव्यक्त स्वरूपात असते. व्यापकत्व हेहि मूर्तीच्या ठिकाणी नसते, म्हणजे मूर्ति सर्व-व्यापक असू शकत नाही; पण परमेश्वराचे अव्यक्त स्वरूप मात्र सर्वव्यापक आहे. हीच गोष्ट इतर सर्व धर्मांची. सारांश, परमेश्वरस्वरूपातील गुण हे अव्यक्ती कारणरूप व व्यक्ती कार्यरूप असतात आणि धर्म हे अव्यक्ती कार्य-रूप तर व्यक्ती कारणरूप असतात१.

परमेश्वरस्वरूपीचे गुणधर्म म्हणजे वस्तुतः ईश्वरस्वरूपीचेच गुणधर्म होत. कारण, परमेश्वरस्वरूप म्हणजे माया, ब्रह्म आणि ईश्वर यांचे ऐक्य स्वरूप. यापैकी अवर पदार्थात मोडणारे मायास्वरूप सोडून दिले तर ब्रह्म व ईश्वर ही दोन स्वरूपे राहतात. यापैकी, जीवोद्धरणादि कार्ये निर्गुण ब्रह्म-स्वरूप कधीच करू शकत नाही. कारण त्याच्या ठिकाणी शक्तिरूप गुणधर्म नाहीत हे आपण पाहिले. ही कार्ये केवळ मायासंबंधाला असलेल्या ईश्वर-स्वरूपाकडून होतात आणि म्हणूनच तो परमेश्वर होय. यावरून ईश्वरस्वरू-पीचे सगळे गुणधर्म परमेश्वरस्वरूपीचे व परमेश्वरस्वरूपीचे सगळे गुणधर्म ईश्वरस्वरूपीचे होत हे सहज लक्ष्यात येईल. परमेश्वरस्वरूपात असलेले 'नित्यत्व : व्यापकत्व : सर्वात्मकत्व : सर्वकर्तृत्व : सर्वसाक्षित्व : एवमादिक अनंत धर्म' (म.वा.९) यांचे वर्णन पूर्वी ईश्वरस्वरूपवर्णनात केलेले असल्यामुळे त्यांची या ठिकाणी पुनरुक्ति करण्याचे कारण नाही. व्यक्तावतारात कार्यरूपाने असणाऱ्या त्याच्या 'सौंदर्य : लावण्य : औदार्य : सौभाग्य : दया : मया : कृपा : करुणा एवमादिक' (म.वा.८) अनंत गुणांचेच वर्णन आता क्रमशः पाहू.

सौंदर्य : लावण्य

सौंदर्य म्हणजे शरीरातील सर्व अवयवांचे बरवेपण – यथायुक्तता. जो अवयव जसा असायला पाहिजे तसाच असणे हे सौंदर्य होय. 'सौंदर्य म्हणजे

---

१. 'गुण अव्यक्ती कारणरूप : याचा विपर्याय धर्मी' (ल.स्थ.म.वा.८); 'अव्यक्ती ...गुणाचे कारणत्व असे : धर्मांचे प्राकट्य असे : व्यक्ती गुणाचे प्राकट्य असे : धर्मांचे कारणत्व असे : मूर्तिच्या ठाइ कर्तृत्व ते गुणाचे असे : अव्यक्ती कर्तृत्व ते धर्मांचे असे' '...धर्म बोलिजे : हे व्यक्ती कारणत्वे असती : अव्यक्ती कार्यत्वे असति : तेचि कैसे : ना नित्यत्व हे मुर्तीच्या ठाइ न वर्ते : स्वरूपी निरंतर वर्ते : व्यापकत्व हे मूर्तीच्या ठाइ न वर्ते : स्वरूपी वर्ते ...' (ल.बं.म.वा.१)

अवयवाचे बरवेपण ते यथायुक्त' (ल. बं.म.वा.८) अशी सौंदर्याची व्याख्या[1] केलेली आहे प्रत्येक अवयवाचे यथायुक्तत्व तरी कसे ? त्या अवयवाकडे पाहिल्यावर दृष्टि तियेच खिळून रहायची, दुसरीकडे पाहण्याची इच्छा व्हायची नाही. अशा रीतीने सर्व अवयव 'बरवे' असले म्हणजे तेथे सौंदर्य आहे असे म्हणायचे. या बरवेपणात 'रूप : वय : ठाण : अवयवशुद्धि : वर्ण : गुण : एवमादिक' (वि. स्थ. १०१) गोष्टींचाहि अंतर्भाव होतो. या सर्व दृष्टींनी 'त्रेती सीता बरवी : द्वापरी श्रीकृष्णचक्रवर्ती बरवे : कलियुगी हे (=श्रीचक्रधरस्वामी) बरवे' (वि. १०१) होते असे म्हटले आहे.

सर्वावयवांची यथायुक्तता झाला सौंदर्य म्हटले तर त्या अवयवावर झळकणारे किंवा त्यातून ओसंडणारे तेज म्हणजे 'लावण्य' होय. 'अवयवावेगळे असून उघाए ते लावण्य' (ल.बं.म.वा.८) अशी लावण्याची व्याख्या आहे. लावण्य म्हणजे केवळ सौंदर्य नव्हे, तर त्यावरील 'दैवी.' 'दैवी म्हणजे लावण्य : लावण्य म्हणजे बरवेपण नसे' आणि लावण्याचा विशेष काय ? तर 'अंतर्गुणे आवडी ते लावण्य.' कापुरातून ज्याप्रमाणे परिमळ ओसंडून वाहतो त्याप्रमाणे अवयवातून लावण्य झळाळत असते. म्हणूनच लावण्याला 'झळाळ' असेहि म्हटले आहे.'दैवीयेची जे प्रभा : जे हवाव : जे तेज : कोवळीकेची चुळली : ते झळाळ' (वि.स्थ.१०२) परमेश्वराच्या सर्व अवतारामध्ये श्रीचक्रधरावताराच्याच ठिकाणी असे लावण्य होते, इतर कुणाच्याच ठिकाणी नव्हते, असे म्हटले आहे (एथिची दैवी ते कावि नाही : वि.१०२).

औदार्य: सौभाग्य

पात्रापात्रता किंवा योग्यायोग्यता न पाहता, कृतकर्माकडे लक्ष्य न देता, लहानमोठा न म्हणता, प्रत्युपकाराची अपेक्षा न करता एखादी वस्तु कायमची

---

१. 'बरवे म्हणजे जो अवयव जैसा होआवा तो तैसाचि' (वि.स्थ.१०१). 'तरि सौंदर्य म्हणजे काइ : ना आवयवयुक्त बरवेपण : जीए अवेवी जे बरवे तो अवेवु बरवा : तैसे सकळ अवयव बरवे: हा एकु अवयवु पाहता आणिका अवयवावरि दृष्टि न वचे याते सौंदर्य बोलिजे' (म. वा. प्र.)

२. 'अवयवा वेगळी उघाए : यथा कापूर सांडूनि परिमळ : ते दैवी' (वि. स्थ. १०२)

देऊन टाकणे, तिच्यावरील आपला हक्क काढून घेऊन ती सर्वस्वी दुसऱ्याला देणे याला दान किंवा औदार्य असे म्हणतात. हा औदार्याचा गुण फक्त परमेश्वराच्याच ठिकाणी आढळतो, जीवदेवतांच्या ठिकाणी आढळत नाही. जीव जीवांना दान देतात हे खरे, पण ते हेतुपूर्वक किंवा स्वार्थाने प्रेरित होऊन देतात. शिवाय काहीहि देत असतांना त्यांच्या ठिकाणी दातेपणाचा व्यर्थ अभिमान उत्पन्न होतो. अर्थात्, जीवांचे हे असे औदार्य स्वार्थप्रेरित व अहंकारयुक्त असते. देवतादेखील जीवांना दान देतात, पण ती त्या त्या जीवाची क्रिया पाहून. देवतेप्रीत्यर्थ त्या जीवाने जितकी क्रिया केली असेल तितक्याचे अगदी मोजके तेवढेच फळ त्या देतात आणि तेहि अभिमानाने. वस्तुतः हा व्यवहार झाला. याला दान किंवा औदार्य म्हणता येत नाही. उलट, परमेश्वर पात्रापात्रत्व न पाहता देतो हे त्याचे दातृत्व होय. म्हणूनच त्याला ' अनार्जित दाता ' (जीवाने अर्जन केलेले नसताहि देणारा) असे संबोधतात. परमेश्वराच्या दानाला पात्र होण्याला जीवाने थोडीतरी क्रिया जोडलेली असली पाहिजेच. पण ती थोडीशी क्रिया लक्ष्यात घेऊन परमेश्वर जीवाला फार मोठ्या प्रमाणात दाने देतो हेच त्याचे औदार्य. त्याने अवतार घेतल्यावर त्याचे हे औदार्य लीलादान, संबंधदान, स्मरणादान व कैवल्यदान या चार प्रकारांनी प्रगट होत असते. परमेश्वरावतार स्वतःच दाने देतो असे नाही तर आपल्या ज्ञानियाकडून व भक्ताकडूनहि तो दाने देववितो.

सौभाग्य म्हणजे भाग्यशालित्व–सर्वैश्वर्ययुक्तत्व. परमेश्वरस्वरूप सर्व प्रकारच्या ऐश्वर्यांनी युक्त आहे, हे सांगायला नकोच. एका दृष्टीने परमेश्वरस्वरूपी असलेली वेधक शक्ति ही सौभाग्यरूप होय. कारण, परमेश्वराला पाहिले नसून, किंवा त्याला पाहिल्यावर पण त्याचा एकहि गुण न कळता–सुद्धा त्याच्याविषयी आवड उत्पन्न होणे याला सौभाग्य म्हणतात. असे सौभाग्य किंवा अशी वेधक शक्ति फक्त परमेश्वराजवळच असू शकते, इतरत्र नाही.

१. ' पात्र अपात्र : संभवासंभव : यावाका पाहणे नाही : ते औदार्य : तोकडेया बहुत दिधले ' (ल.स्थ.म.वा.८). ' पात्रापात्र न पाहे : विहित न पाहे : सानाथोर न पाहे : उपकारनिरापेक्ष देणे ते औदार्य : आन दान म्हणजे स्वसत्ता–निवृत्ति : आन परसत्ता करणे ' (म.वा.प्र.)

२. ' तोकडेनि गुणे बहुत आवडी ते सौभाग्य : ना : परमेश्वर जनप्रिय : हो गुणसमुद्र की : गुणी आवड उपजे ते अज्ञानासि : ज्ञानियास [पुढे

दया : मया

वरील गुणाप्रमाणेच दया, मया, कृपा व करुणा (म.वा.८) हेहि गुण फक्त ईश्वराच्याच स्वरूपी आहेत. (वि. १२१). पैकी, दया म्हणजे सगळ्या देवतांची व आपली अर्जित व अनार्जित साधने व फळे देण्याचा गुण. एखाद्या दानाला ग्राहक पात्र नसताहि त्याला ते देण्याची इच्छा ज्यामुळे निर्माण होते तिला दया असे नाव असून परमेश्वरस्वरूपीचा तो अगदी नैसर्गिक गुण आहे. संतासंत कर्मे करणे हे जसे जीवाचे कार्य व त्या कर्मांची फळे जीवांना भोगवणे हे जसे देवतांचे कार्य तसे दया करून जीवांचा उद्धार करणे हे परमेश्वरस्वरूपाचे नित्यकार्य होय. म्हणूनच परमेश्वर जीवांचे निरंतन चिंतन करीत असतात. त्याच्या स्वरूपीच्या दयेचा विशेष हा की, ती इतरांना दिल्यावाचून त्याला सुखच होत नाही. आणि ही दया करणे तरी किती ! तर स्वतःचा सांभाळ न करता !

'मया' म्हणजे ममत्व. एखाद्याचे दुःख पाहून ते दुःख जणु आपणालाच होत आहे असे वाटणे, त्यामुळे चित्त झळंबणे; आणि म्हणून त्या जीवाचे दोष ठाऊक असूनहि ते विसरणे हे मयेचे अथवा ममत्वाचे कार्य होये. ही 'मया म्हणजे सकळ नरकापासौनि सोडविती' (वि. स्थ. १२१) असे म्हटले आहे. परमेश्वरस्वरूपी जीवाविषयी अपरंपार मया असते; तशी ती इतरांच्या ठिकाणी नसते. जीवांच्या ठिकाणी जीवाविषयी मया असते पण ती अभिलाषपर. उदाः पुरुषाला स्त्रीची किंवा स्त्रीला पुरुषाची ममता असते

चाळ] निर्गुणी' (ल.स्थ.म.वा. ८).' गुणेविण पडियावो याते सौभाग्य बोलिजे : ईश्वराते कव्हणी देखिलेचि नाही : ईश्वराचा एकहि गुण नाही चमटला : परि तिही भुवने वेधियली असती' (म.वा. प्र.)

१. 'दया म्हणजे सकळ फळे साधने देती' 'दया म्हणजे जया जे देयावे तया योग्य नव्हे : ते तया देयावे ऐसे उपजे : दीधलेया वाचौनि सुखचि नाही ते दया' (वि. स्थ. १२१). ' हा दयेचा गुण ईश्वरस्वरूपीचि आति : म्हणौनि देयावे देयावे ऐसे ईश्वरस्वरूपी भरलेचि असे : तेयासि देता आपणपे सांभाळों नाही' (म. वा.प्र.)

२. 'मया म्हणजे ममत्व : दुखे झळंब : वोखटे विसरणे ते ममता बोलीजे' (वि. स्थ. १२१).

ती स्वार्थपर, आणि म्हणून ती फार वेळ टिकत नाही. ममतेचे प्रयोजन संपताच जीव जीवाला घालवून देतो. जीवाप्रमाणेच देवतांच्या ठिकाणीहि जीवाविषयी ममता असते पण तीहि व्यापारी स्वरूपाची. म्हणूनच फळभोग संपल्यानंतर देवता जीवफळियांना लोटून देतात. सारांश, जीवदेवतांच्या ठिकाणी खरीखुरी ममता आढळत नाही. ती फक्त परमेश्वराच्याच ठिकाणी आढळते.

आईला आपल्या मुलाविषयी जसे ममत्व वाटते तसेच परमेश्वराला सर्व जीवाविषयी वाटते. जीवाला पाहताच ते ममत्व उचंबळून येते. म्हणूनंच त्याच्या उद्धारासाठी परमेश्वर सृष्टिरचना करतो, स्वतः अवतार धारण करतो आणि त्याला ज्ञान किंवा प्रेम देऊन तो उद्धरणाच्या मार्गाला लागेल असे योगायोग घडवून आणतो. त्याचे साधन चालू असतांना जीवाचे अनंत दोष उपसाहून ते पोटात घालतो. ज्ञान गमावून त्याने प्रमाद केला असेल तर तेवढ्यामुळे तो त्याला अगदीच दूर लोटीत नाही. उलट त्याने जर काही कणव उरवली असेल तर परमेश्वर त्याला पुन्हा भेट देतो. तो मनुष्यजन्माला आला असेल तर त्याला आपल्या व्यक्त अवताराचे सन्निधान देऊन त्याच्याकडून आपले सेवादास्य करून घेतो. तो वृक्ष झाला असेल तर त्याच्या खाली आसन घालतो. तो भूमीत परमाणूच्या ठाई जडत्व पावला असेल तर त्यावर आपला श्रीचरण ठेवतो, तो शेणमातीत किडा होऊन पडला असेल तर त्याच्यासाठी हातात खराटा घेऊन परमेश्वर रस्ते झाडतो. हे सर्व कशामुळे ? तर जीवाविषयी परमेश्वराच्या ठिकाणी असलेल्या ममत्वामुळे. मुलावर आईचे जसे नैसर्गिक व अकृत्रिम ममत्व असते तसेच जीवाविषयी परमेश्वरस्वरूपी असते. या ममत्वामुळेच जीवासाठी परमेश्वर काय वाटेल ते करायला तयार असतो.

कृपा : करुणा

ममत्वाप्रमाणेच परमेश्वरस्वरूपी कृपागुणहि आहे. जीवाच्या नित्यनरकादि असंत किंवा ओखट्या कर्मांचा नाश करून त्याचे भले करणे हे कृपेचे लक्षण होय. जीवाचे आत्यंतिक भले करणे म्हणजे त्याला मोक्ष

१. 'कृपा म्हणजे वोखटे नासौनि गोमटे देणे' (वि. स्थ. १२१.)

देणे. यासाठी परमेश्वराला जीवस्वरूपीची अविद्या छेदावी लागते. तिचा छेद कृपागुणाच्या अणीनेच केला जातो. म्हणूनच 'कृपा म्हणजे अविद्या नासौनि मोक्ष देती' 'अविद्या नासौनि मोक्ष देती ते कृपा' (वि.स्थ.१२१); 'कृपा स्वरूपनिष्ठ: अनादीची: अव्हेरिलेयाही अनुकूल कार्य करीती: दोष सामाउनि गुण करीती ते कृपा' (वि.स्थ.११९) असे पक्षकारांनी म्हटले आहे. हा कृपागुणहि फक्त परमेश्वराच्याच ठिकाणी आढळतो, जीवदेवतांच्या ठिकाणी आढळत नाही. जीव तर इतर जीवावर आपला निर्वाह करतांना दिसतात आणि देवता जीवांना आधी दुःख भोगवतात. तेव्हा त्यांच्या ठिकाणी कृपागुण आहे असे कसे म्हणता येईल? परमेश्वरस्वरूप मात्र कृपेने परिपूर्ण भरले आहे. त्यामुळेच त्याला जीवाचे अनंत दोष घालवून त्याचा उद्धार करावासे वाटते. निरवयव व निराकार परमेश्वरस्वरूप सावयव व साकार होते ते या कृपागुणामुळेच. (तोचि परमेश्वरु निर्वेवो निराकारु असे: परि कृपावशे सावेवो साकारु होए: पूर्वी). एखाद्या जीवाचे दुःख नाहीसे करणे किंवा त्याला सुख देणे अथवा या दोन्ही गोष्टी त्याच्या बाबतीत करणे असे कृपेचे तीन प्रकार आहेत. परमेश्वर कृपा करतो ती अर्थात निरपेक्षतेनेच, सहेतुक नव्हे. त्याच्या स्वरूपीच्या सर्व गुणामध्ये हा कृपागुण सर्वश्रेष्ठ होय. कारण त्यामुळेच रचना, उद्धार व संहार या तिन्ही प्रवृत्ति परमेश्वराला होतात. त्याचसाठी तो अवतार धारण करतो. जीवाला मोक्ष देतांना त्याच्या अविद्येचा छेद परमेश्वर या कृपागुणानेच करितात म्हणून व एका दृष्टीने दया, मया व करुणा या तिन्ही गुणांचा अंतर्भाव कृपागुणातच होतो म्हणूनहि ती सर्व गुणात श्रेष्ठ होय. अशा या कृपागुणाचे वर्णन महानुभाव कवींनी अत्यंत भावपूर्वक रसिकतेने केले आहे. 'जो अपारु सुस्वादु:

१. 'कृपेसी तीन प्रकार: दुःख फेडिजे: सुख कीजे: दोन्ही कीजती: निर्निमित्त ते कृपा:... अवघ्या गुणा कृपा हे थोर' (ल.स्थ.म.वा.८).

२. 'आता कृपेचाच ठाइ चौगुणांचे कार्य दाखविताती: तरी पुढील चौगुणांचे कार्य ते कैसे पा: ना कृपेचे तीन प्रकार: परि दोन संबंधे पालटे: ते कैसी: ना: दुःख देखोनि झळंबे तरि तियेतेचि मया म्हणीतले: सकळ फळे साधने दे ते दया म्हणीतले: अविद्या हे दुःख नासौनि मोक्ष दे: तियेतेचि कृपा म्हणीतले: आन प्रेम अनुभूति दे ते करुणा बोलिजे' (ल.बं.म.वा.८).

निस्तरंगु अगाधु : तिये आखरी आनंदु : अवलंबिला जिया ॥ घेउनि अज्ञाने उसंगिए : आर्ती लाव्हाती जिये : तया उरसे देतुसे पेहे : माउली ते' (ऋद्धि. व. ४, ५) असे तिच्याविषयी नारोबास बहाळिये म्हणतो; तर ज्ञानप्रबोधकार विश्वनाथ पंडित पुढील सुंदर ओंव्यात तिचे निरूपण करतो : 'जियेचेनि स्नेहे मयंके दुःखतम निरसे असिके : तिये प्रभुशक्ति श्रंके : अविद्याजात ॥ ते अनाथांची माउली : भवदग्धा विश्राम साउली : कैवल्य-तरूची कल्पवल्ली : सदा फळे ॥... देखावया मुक्तिनिधान : ज्ञान किरू होय दिव्यांजन : पर साध्य होय ते साधन : कृपा तेथ ॥ जे राजहंसी निरंतरी : असे कैवल्य-मानस-सरोवरी : जे जीवा-अविद्ये विभाग करी : शुद्धपणे ॥ तियेचा महिमा बोलता : सकळ शास्त्री अपूर्णता : ते मज मतिहीना प्राकृता : वर्णवे केवी ?' : (ज्ञा.प्र.२२-२९)

'करुणा' ही एका दृष्टीने कृपागुणाचीच आनुषंगिक आहे. जीवांच्या दुःखामुळे अंतःकरण दुःखित होऊन ते उचंबळून येणे ही करुणा होय. एखाद्याची करुणा येऊन परमेश्वराचा कृपागुण उचंबळून आला तर ते त्याचा गुण पाहून त्याला आपले प्रेमदेखील देतात. म्हणूनच 'कारुण्य म्हणजे प्रेम देती' 'करुणा म्हणजे गुण श्रळंबलेया क्रियेचा ठायी उरी नाही' (वि.स्थ. १२१) असे तिचे वर्णन केले आहे. हा कारुण्यगुणहि जीवदेवतांच्या ठिकाणी नसून केवळ परमेश्वरस्वरूपीच आहे. देवता निष्करुण कशा असतात हे आपण पूर्वी पाहिले आहे. (मागे पा. ५२ व ५४ पहा). देवताप्रमाणे जीवहि स्वार्थापायी कठोर बनतात. पण परमेश्वर मात्र जीवांच्या दुःखांनी नेहमी उचंबळलेला असतो. आणि त्यामुळेच त्याचा कृपागुण उचंबळून येऊन त्याच्या ठिकाणी सृष्टिरचनेची, उद्धरणाची व संहाराची प्रवृत्ति उत्पन्न होते.

ज्ञान : विज्ञान : व्यक्ताव्यक्ती कार्यरूप

परमेश्वराच्या सर्व शक्तिमध्ये देवता, गुण व धर्म याप्रमाणेच ज्ञान व विज्ञान यांचाहि समावेश आहे. आणि त्यांचा विशेष हा की, परमेश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपात व व्यक्तावतारात दोन्ही ठिकाणी ह्या ज्ञानविज्ञान शक्ति कार्यरूप असतात. गुण हे अव्यक्ती कारणरूप तर व्यक्ती कार्यरूप असतात; धर्म अव्यक्ती कार्यरूप तर व्यक्ती कारणरूप असतात; पण ज्ञान व विज्ञान

ह्या शक्ति मात्र व्यक्ताव्यक्ती कार्यत्वाने असतात. अर्थात्, त्यांचे कार्य अखंड चालू असते. भक्ताला परमेश्वर आपल्या स्वरूपाचे निरंतर दर्शन घडवीत असतो ते त्याच्या अव्यक्त स्वरूपातील विज्ञान शक्तीचे कार्य होय. आणि त्याच्या व्यक्तावतारातील विज्ञान शक्तीची कार्ये तर प्रसिद्धच आहेत. तिची उदाहरणे पुढे पाहू.

ज्ञान ही परमेश्वराची एक शक्ति आहे. अर्थात् परमेश्वराच्या ज्ञानमय स्वरूपाव्यतिरिक्त किंवा स्वरूपांग ज्ञानाव्यतिरिक्त ती निराळी आहे. त्याचे अव्यक्त स्वरूप पूर्णपणे ज्ञानमय असून ('ते निखळ ज्ञानाचेचि रूप: दिव्य प्रकाशाचे दीप' ज्ञा.प्र. ६७७) शिवाय त्याजजवळ ज्ञान नावाची एक शक्तिहि आहे. परमेश्वर जीवांना जे ज्ञान देतो ते ज्ञान म्हणजे ही ज्ञानशक्तिच होय-स्वरूपांग ज्ञान नव्हे. परमेश्वराचे हे शक्तिरूप ज्ञान एक असून ते जड आणि प्रकाशमय आहे. उलट, जीव हा अज्ञान असतो (मागे पां.२६ पहा) आणि देवतांची स्वरूपे ज्ञानमय असली तरी त्यांच्या ठिकाणचे ज्ञान त्रुटित असून ते अयथार्थ असते. (मागे पा.४५,४६ पहा). त्याने जीवप्रपंचाची वास्तव ओळख होऊ शकत नाही. म्हणून देवतेच्या ज्ञानाला विज्ञान म्हणजे विपरीत ज्ञान असे म्हटले आहे. हे विपरीत ज्ञान अन्यथार्थ-प्रकाशक असते. त्यामुळे ते झाल्यावर जीव देवतेलाच ईश्वर म्हणतो. परमेश्वराचे ज्ञान असे विपरीत नसते, तर ते यथार्थ प्रकाशित करणारे असते. त्यामुळे प्रत्येक वस्तूचे वास्तव स्वरूप जीवांना कळते. 'जे जैसे असे ते तैसे जाणीजे : ते ज्ञान' (वि. १४७) अशी ज्ञानाची व्याख्या श्रीचक्रधरस्वामींनी केलेली आहे. 'जे इष्टानिष्ट प्रकाशकु : ज्ञान होय निष्कळंकु : पुनरावृत्ति संसारमोचकु : दैववशे ॥ तै तयाचेनि विचार उजाळे : आचारवृत्तिचेनि पाखाळे : कर्मअकर्मापासौनि चोखाळे : जीवात्मा हा' (ज्ञा.प्र.६२-६३) या शब्दात विश्वनाथ पंडिताने ज्ञानाची महति गाइली आहे. परमेश्वरस्वरूपीच्या ज्ञानाप्रमाणेच (मागे पा. १११ व ११२ पहा) त्याचे हे शक्तिरूप ज्ञानहि

१. 'ज्ञानःविज्ञान प्रकाश होउनि यथार्थ अन्यथार्थ : आणि व्यक्ताव्यक्ती सारिखीचि सामर्थ्यरूपता म्हणजे दोन्ही ठायी विज्ञानाचे आन ज्ञानाचे कार्य एकचि : तरी अव्यक्ती सामर्थ्यरूपता ते कैसी : ना भक्तासि स्वरूपाचे दर्शन ते विज्ञान : परी तेथीकचि' (ल.बं.म.वा.८)

अखंड असते. (वि. २४८) ते कधीच खंडित होत नाही. म्हणजे असे की, परमेश्वरस्वरूपातून कोणताहि अवतार विभागला तरी त्या अवतारातील स्वरूप मूळ अव्यक्त स्वरूपाप्रमाणे सर्वांगपरिपूर्ण असल्यामुळे मूळ स्वरूपीचे शक्तिरूप ज्ञानहि तेथे खंडित न होता संपूर्णत्वानेच असते. परमेश्वराने एखाद्या पशुतिर्यंचाचा अवतार घेतला तरी त्या अवतारातील स्वरूपगत ज्ञान अखंड असते. अशा अवतारांनी ज्ञानशक्तीचा स्वीकार केलेला नसतो, म्हणून त्यांचे लौकिक आचरण अज्ञानाप्रमाणे होते. या स्वरूपांग ज्ञानाप्रमाणे शक्तिरूप ज्ञानहि अखंड असते म्हणजे असे की, परमेश्वरावताराने आपले हे ज्ञान जीवाला देऊन तेथे ते हढावले म्हणजे नाहीसे होत नाही-खंडित होत नाही. जीवाने आपल्या अनभ्यासाने ते गमावले तर गोष्ट निराळी, पण आपणहून मात्र ते कधीच खंडित होऊ शकत नाही.

विद्यारूप व ज्ञानरूप विज्ञान

ज्ञानशक्तिप्रमाणेच परमेश्वराच्या ठिकाणी एक विज्ञान शक्तिहि आहे. विज्ञान म्हणजे विपरीत ज्ञान. या विज्ञानशक्तीच्या सामर्थ्याने, भावाचा अभाव करणे किंवा अभावी भाव दाखविणे असे नानाविध चमत्कार परमेश्वर करू शकतो. परमेश्वराच्या या विज्ञान शक्तीचे प्रामुख्याने दोन प्रकार आहेत. (१) विद्यारूप विज्ञान; आणि (२) ज्ञानरूप विज्ञान. अन्यत्राचेनि प्रमाणे परमेश्वरस्वरूपी देवतांच्या विद्यांची जी सामर्थ्ये असतात ते विद्यारूप विज्ञान होय. देवतांच्या विद्या या अयथार्थप्रकाशक किंवा विपरीत ज्ञान प्रकाशित करणाऱ्या असल्यामुळे त्यांना ‘ विज्ञान ’ असे नाव असल्याचे आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. (मागे पा. ४५, ४६ पहा) ज्ञानरूप विज्ञान हे खास परमेश्व-

---

१. ‘खंडे ना म्हणौनि अखंड:... (देवतेचे) तिर्यंचावतारी सामर्थ्य गेले : चैतन्यासी मळ लागलेया आ्‌ुलेया स्वरूपाभीतर असता ज्ञानसामर्थ्य गेलें तैसे ईश्वरीचे तिर्यंच अवतारीहि न वचे : अखंड येणे करुनि परिपूर्ण असतुचि असे : येरीचे ज्ञानसामर्थ्य खंडे’ (वि.२थ. १४८)

२.‘ विज्ञान म्हणजे विपरीत ज्ञान : विज्ञान : तर विपरति म्हणजे काइ : ना : भावाचा अभाव करणे आन अभावी भाव दाखवणे ’ (वि.बं.८१)

३. ‘ईश्वरीचा विज्ञानी दोनि भेद : एक विद्यारूप म्हणजे अन्यत्राचेनि प्रमाणे : एक ज्ञानरूप ’ (वि.बं.८१)

रस्वरूपीचे आहे, ते इतरत्र कुणाच्याच ठिकाणी नाही. विद्यारूप विज्ञान हा साधनसामर्थ्याचा प्रकार आहे; म्हणून अवतार धारण केल्यानंतर अधिकार-काळी म्हणजे बारा वर्षांनंतरच परमेश्वर त्याचा स्वीकार करतो. कारण विद्यारूप विज्ञानसामर्थ्याने परमेश्वर अधिकारी पुरुषांना देवतांच्या विद्या देतो. आणि विद्यादातृत्वाचा मुख्य नियम असा आहे की, देणाराला त्या ज्ञानाधिकार-काळानंतर म्हणजे वयाच्या बाराव्या वर्षानंतर देता येतात आणि स्वीकारणारांनाहि त्या अधिकार-काळानंतरच स्वीकारता येतात. ज्याला त्या द्यायच्या त्याने त्या अर्जन केलेल्या असतात व त्याला त्या साधन म्हणून आचरावयाच्या असतात. यामुळे परमेश्वरावतार विद्यारूप विज्ञान अधिकार-काळीच स्वीकारतो. उलट ज्ञानरूप विज्ञान हा साध्यसाधनरहित सामर्थ्यप्रकार असल्यामुळे तो जडफळियाव्यतिरिक्त कुणाजवळहि प्रगट करतो येतो व कुणाच्याहि ठिकाणी त्याचा संचार करिता येतो. याचा अर्थ असा की, ज्ञान-रूप विज्ञानाचा चमत्कार ज्याला दाखवायचा किंवा ज्याच्या ठिकाणी त्याचा संचार करायचा त्याच्या ठिकाणी विशिष्ट अधिकार पाहिजे असे नाही, किंवा त्याला त्याचे साधन आचरावयाचे असते असेहि नाही. म्हणून या सामर्थ्य-प्रकाराचा स्वीकार परमेश्वराला केव्हाहि म्हणजे बाल्यदशेत (=पुरस्वीकाराच्या वेळी) करता येतो. याचमुळे लहानपणीसुद्धा भगवान श्रीकृष्णानी ज्ञान-रूप विज्ञानशक्तीने अपूर्व चमत्कार दाखवले, पण ज्ञानशक्तीचा व विद्या-रूप विज्ञानाचा स्वीकार मात्र त्यांनी कंसवधानंतर, अर्थात् बाल्यदशेनंतर केला. श्रीचक्रपाणी अवताराने बावन पुरुषांना विद्या दिल्या, तसेच श्रीचक्रधर स्वामींनी चर्मकाराला विद्या दिली ती विद्यारूप विज्ञानामुळेच. अर्थात्, हे विद्यारूप विज्ञान देवतांच्या ठिकाणीहि असते.

१.' विज्ञान म्हणीतलेया विद्याहि लाभे : परि तिया अधिकार काळी : वाचौनि नाही स्वीकारु तियांचा : पाठी कंसवधानंतरे स्वीकारीले ते : म्हणजे ज्ञान शक्ति : दुसरे ते म्हणजे विद्या सामर्थ्य : अन्यत्राचेनि प्रमाणे .. पूर्वी म्हणजे बाळकत्वा लागौनि ...विज्ञान शक्ति खेळीनले : कंसवधापर्यंत ' ' ईश्वरु का पर विद्या स्वीकारिती ना : जीवासि साधन निष्पत्ति नाही : म्हणौनि नंदेती अधिकारावस्थे वाचौनि : आपणही न स्वीकरीति : (वि. बं. ८१)

२.'तरी विज्ञान का स्वीकरीले : ना ते सामर्थ्य जडा वाचौनि भलतेया दाखाविती : संचरिती' (वि. स्थ. ८१)

भावरूप व अभावरूप विज्ञान

पण, ज्ञानरूप विज्ञान मात्र खास परमेश्वराच्याच ठिकाणी असते; ते इतरत्र कुठेच नाही. या ज्ञानरूप विज्ञानाचेहि दोन प्रकार आहेत. (१) भावरूप विज्ञान; आणि (२) अभावरूप विज्ञान. 'आनाचे आन' दाखवणे हे ज्ञानरूपे विज्ञानाचे मुख्य कार्य असून अभावी भाव दाखवणे हे भावरूप विज्ञान होय, तर भावी अभाव दाखवणे हे अभावरूप विज्ञान होय. उदा०— श्रीकृष्णाने एकवेळ मृत्तिकाभक्षणप्रसंगी व दुसऱ्यांदा, जांभई देतांना आपल्या मुखामधे यशोदेला विश्वरूप दाखवले; युद्धाच्या प्रसंगी अर्जुनाला विश्वरूप दाखविले; तसेच ब्रह्मदेवाने वासरे चोरून नेल्यानंतर श्रीकृष्णाने विज्ञान शक्तीने सर्व गोपवासरांची रूपे धारण केली; सोळासहस्र स्त्रियांबरोबर श्रीकृष्ण दररोज एकाच वेळी विलास करीत असत, तेव्हां प्रत्येकीजवळ श्रीकृष्णाची एकेक विज्ञानमूर्ति असे. पण खरी मूर्ति मात्र विषयप्रेमी रुक्मिणीजवळच क्रीडा करीत असे; ही अभावी भावरूप विज्ञानाची उदाहरणे होत. श्रीचक्रधरस्वामी मेहकर या गावी असतांना देवळात चोर शिरले होते. त्यावेळी स्वामींनी आपली मनुष्यप्रमाण श्रीमूर्ति अत्यंत विशाल केली; येळापुरी असतांना त्यांनी सारंगपंडिताला तेथेच श्रीगोविंदप्रभूची मूर्ति दाखवली; तसेच राक्षसाला महादेव दाखविला ही देखील अभावी भावरूप विज्ञानाचीच उदाहरणे होत. पण करंजखेडी असतांना होडेच्या प्रसंगी श्रीचक्रधरस्वामी धावताधावता अदृश्य झाले, म्हणजे त्यांनी भावाचा अभाव केला; तसेच ते पैठणला असतांना त्यांनी निंबाच्या जागी पिंपळ दाखवला व पिंपळाच्या जागी निंब दाखविला; ही अभावरूपे विज्ञानाची उदाहरणे होत.

---

१. 'आन ज्ञानरूप ते आनाचे आन दाखविती : ते ईश्वरीचि आति' (वि.स्थ८१)

२. 'ना द्वापरी तरि माते मुखामाजि दोन वेळ विश्वरूप : अर्जुन देवा विश्वरूप दाखविले : ब्रह्मा भुलवुनि वासरुवे गोपाळ दाखविले हे विज्ञान' (सदर).

२. 'यथा मेवंकरी दीर्घ श्रीमूर्ति ... येळापुरी श्रीप्रभु : राक्षसेया महादेवो दाखवीला' (सदर).

४. 'पैठणी निंबपींपळ' 'भदा होडे अदृश्य जाले' (सदर)

परमेश्वराच्या या विज्ञानशक्तीच्या चमत्कारामुळे सामान्य जीवांना आश्चर्य वाटून त्यांना परमेश्वराचा वेध लागतो. त्या संस्कारामुळे त्यांच्या ठिकाणी अधिकार निर्माण होऊन पुढे ते ज्ञानप्रेमाला उपयोगी पडू शकतात; तसेच परमेश्वराच्या विज्ञानमूर्तीने, घातलेल्या भोजनाचा अंगीकार केला तर किंवा त्या मूर्तीच्या ठिकाणी जीवांना विषयवेध निर्माण झाला तर ते संस्कार देखील पुढे ज्ञानप्रेमाला कारणीभूत होतात. याचमुळे परमेश्वरावतार पुरस्वीकारकाळापासून म्हणजे अगदी बाल्य दशेपासून विज्ञानशक्तीचा स्वीकार करीत असतात. कारण त्यामुळे जीवांचे भले होते. किंबहुना, जीवमात्राच्या कल्याणासाठीच परब्रह्म परमेश्वर आपल्या ठिकाणी असलेल्या अनंत गुणधर्मांचा व ज्ञानविज्ञानाचा स्वीकार करीत असतो. सारांश, एवंविध अनंत जडचेतन शक्तींना युक्त असे परब्रह्म परमेश्वराचे अव्यक्त स्वरूप आहे.

उपसंहार

आतापर्यंत गेल्या पाच प्रकरणात जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या अनादिनित्य चार पदार्थांच्या अव्यक्त स्वरूपांचे निरूपण केले. यांच्यापासून सृष्टीची रचना होऊन हे सृष्टिचक्र कोणत्या हेतूने व कशा रीतीने चालू राहते हे यापुढे पहावयाचे आहे. यासाठी प्रथम व्यक्त प्रपंचाची रचना का व कशी झाली हे पाहिले पाहिजे. तरी आता आपण तिकडे लक्ष्य वळवू.

प्रकरण ६ वे

प्रपंचाची रचना व संहार

माया-सुत्राची दोरी : करुनि सृष्टी रची संहारी
कातिणी जयापरी : ऊर्णतंतु
तिया शक्ती प्रपंचु : जीड सके रचु
स्वरूपाचा वेचु : जाला नेणे (उद्ध. गी. ४९५, ४९६)

प्रास्ताविक

अगदी प्रारंभी म्हणजे मूळ सृष्टीची रचना होण्यापूर्वी परमेश्वर, देवता, जीव व प्रपंच हे चारहि पदार्थ, अनादिकालापासून अव्यक्त स्थितीत विद्यमान होते. परमेश्वर आपल्या आनंदात रममाण झालेला होता. यक्षिणीपासून तो मायेपर्यंत सर्व देवता आपापल्या अव्यक्त स्वरूपाधारे स्थित होत्या. परमेश्वरप्रवृत्तीची वाट पाहत माया त्याच्या ठिकाणी संपूर्णत्वाने वेचलेली होती. त्या मायास्वरूपाच्या तमोभागात अनंत जीव आपल्या स्वरूपावधीने अव्यक्त दशेत पडले होते आणि पंचभूते व त्रिगुणात्मक कारणप्रपंच भैरवस्वरूपाच्या आधारे निधिरूपाने अस्तित्वात होता.

रचनेची प्रवृत्ति

परमेश्वर हा कृपाळू (वि.मा.६), कणवाळू, मायाळू, उदार (म.वा.८), सकलकामपरिपूर्ण, स्वानंदरमण, परमानंदघन, आर्तदानी (वि मा.७) आणि अतिशय दयाळू असल्यामुळे आपल्याजवळील आनंद कुणाला तरी द्यावा अशी त्याला उत्कट इच्छा झाली. 'दीधलेयावाचौनि सुखचि नाही'

(म.वा.प्र.) या दयागुणामुळे आपला आनंद कुणाला तरी दिल्याशिवाय[1] त्याला चैन पडेनासे झाले. म्हणून त्या उदार परमेश्वराने आपला आनंद जिला प्रभवू शकेल अशी वस्तु शोधून काढण्यासाठी चोहीकडे दृष्टि टाकली. तेव्हा त्याला असे आढळून आले की, देवता या नित्यबद्ध (वि. ४५) आणि प्रपंच हा जड असल्यामुळे त्यांना आपला आनंद आपण दिला तरी तो घेता येणे व उपभोगता येणे शक्य नाही. पण निरानंद स्थितीत पडलेला जीव मात्र आपल्या आनंदाचे दान घ्यायला पात्र होऊ शकेल. कारण त्याच्या ठिकाणी सर्वाधिकारित्व म्हणजे इतरांनी काहीहि दिले तरी ते घेण्याची व त्याचा आनंद उपभोगण्याची समृद्धि आहे. स्वतःच्या ठिकाणी ही समृद्धि असूनहि जीवांना तमविभागातच पडून रहावे लागते हे पाहून त्या कणवाळू परमेश्वराला जीवाविषयी करुणा वाटू लागली. त्याचे अंतःकरण उचंबळून आले; आणि औदार्यामुळे त्याला असे वाटू लागले की, आपण आपला आनंद जीवाला द्यावा व त्याचा उद्धार करावा. अर्थात्, त्यापूर्वी जीवाच्या ठिकाणी असलेले अज्ञान-अविद्यादि सगळे दोष नाहीसे करायला पाहिजेत. तसे केले तरच त्याला ईश्वराचा आनंद उपभोगता येईल. हे दोष नाहीसे होण्यासाठी जीवाने ईश्वरानुकूल अशी क्रिया आचरण करणे अवश्य आहे. तथापि केवळ अव्यक्त स्थितीत बिचारा जीव कोणतीहि क्रिया कशी करू शकणार? त्यासाठी त्याला व्यक्त करणे, स्थूळ शरीरी बनवणे भाग आहे. जीवाकडून केली जाणारी क्रिया त्याने कर्मभूमीतच केली पाहिजे. एरवी त्यापासून फलनिष्पत्ति व्हायची नाही. (वि. २०८). अर्थात्, या कर्मभूमीची आणि अनुषंगाने सगळ्या सृष्टीची प्रापंचिक रचना करणे अवश्य झाले. अशा रीतीने, आपला आनंद जीवांना देऊन त्यांचा उद्धार करण्यासाठी सृष्टिरचनेची प्रवृत्ति परमेश्वराच्या ठिकाणी उत्पन्न होताच त्याने ती मायेला जाणवली. एखाद्या पतिव्रतेप्रमाणे माया परमेश्वरप्रवृत्तीची वाट पाहत होतीच. परमेश्वराची सृष्टिरचनेची प्रवृत्ति

१. 'जैसे समर्था दानशीळा दातयासि दान दिधल्या वाचौनि स्वस्थासि नैये : तैसे दयावंता उदारा परमेश्वरासि मोक्षानुभूति दिधल्यावाचौनि सुख ना वाटे' (ल.बं.पूर्वपीठिका).

२. 'तयार्थी तयाचे कार्य करावया सकळ शक्तीचा उचंबळ देखौनि सर्वकर्तृत्वधर्म तथा ऐश्वर्य पराक्रम कृपारूपस्वरूपी तीही प्रवृत्ति उद्भव होता झाला' (सदर)

तिला कळताच ती तावडतोब रचनेचा व्यापार करायला लागली. तिच्या बरोबरच इतर देवताहि व्यापार करू लागल्या.

परमेश्वर-प्रवृत्ति व्यंशातच

ही सृष्टिरचनेची (त्याचप्रमाणे उद्धरणाची व संहाराचीहि) प्रवृत्ति परमेश्वराला व्यंशांत म्हणजे प्रत्येक ब्रह्मांडीच्या विश्वेपलीकडे ईश्वर, ब्रह्म व माया यांचे जे स्वरूप आहे-त्याच ठिकाणी होत असते. मायेच्या पलीकडे परमेश्वराला प्रवृत्ति न होण्याचे कारण असे की, ब्रह्म व ईश्वरस्वरूप 'केवळ' आहे आणि म्हणून तेथे कर्तृत्व असे कोणतेच नाही. कर्तृत्वादि सगळे गुण ईश्वराच्या ठिकाणी मायासंबंधानेच असल्यामुळे (निर्व. १८) ईश्वर व माया यांचे स्वरूप जेथे मिसळलेले असेल तेथेच कोणतीहि प्रवृत्ति होणे आवश्यक आहे, कारण तरच ती कार्याला येऊ शकेल. विश्वेच्या आणि त्या खालील देवतांच्या स्वरूपातील विभागात प्रवृत्ति होत नाही याचे कारण असे की, त्यामुळे फार झाले तर एकाच ब्रह्मांडाची रचना, उद्धरणादि कार्ये होऊ शकतील, पण परमेश्वराला तर अनंत ब्रह्मांडांची रचना करावयाची असते. कारण हे अनंत जीव एकाच ब्रह्मांडात मावणार कसे? त्यासाठी अनंत ब्रह्मांडेच निर्माण करावयास पाहिजेत. अर्थात्, ती निर्माण करण्याची प्रवृत्तिहि अनंत ब्रह्मांडापलीकडील व्यंशातच व्हावयास पाहिजे. दुसरे असे की ज्यांच्या उद्धारासाठी सृष्टिरचना करावयाची ते अनंत जीव अनंत ब्रह्मांडापलीकडील तमोविभागातें असतात. परमेश्वराच्या तिन्ही प्रवृत्तींचा उज्जृंभ व्यंशातच होतो तो या कारणामुळे!

---

१. 'मा तरि तोच अगाध : अव्यक्त : अनंत : अमूर्त : समग्रास्वरूपी होत असेल काइ ? म्हणे ना : जेथ तिन्ही अंश तेथचि तिही प्रवृत्तींचा उज्जृंभ : एर ते कैवल्य म्हणितले : आन ऐश्वर्यादि करून सकळ धर्म मायासंबंधेचि तेथ : तियेच्या स्वरूपावधि तितुकाचि ठाइ व्यंश म्हणावा' (ल.बं. पूर्वपीठिका).

२. 'मा तर समग्र व्यंशी उपजैल आन काइ : ना : केवळ जेथ मायासंबंध तेथचि तिन्ही प्रवृत्तींचा उज्जृंभ : येणे करौनि अव्यक्त अनंत विश्वादि यक्षिणीपर्यंत अव्यक्त स्वरूप तयात जो व्यंश तेथ संहरण आन संसरणाची प्रवृत्ति न उपजे ऐसे सांगितले : तेथ कां न उपजे : ना जीवाचेया हेतु तो जीव अनंता ब्रह्मांडाबाहिर तम तेथ म्हणौनि' (ल. बं. संहार १).

हरित स्वरूपात्मक व्यंशात

या तिन्ही प्रवृत्तींचा उजृंभ व्यंशात व्हायला पाहिजे म्हणजेच मायेच्या हरितस्वरूपात्मक व्यंशात व्हायला पाहिजे; कृष्णवर्णात्मक तमोभागात नको. कारण एक तर ईश्वर, ब्रह्म व मायेचा तमोभाग मिळून बनलेला व्यंश हा यथार्थत्वाने व्यंश नसतो. मायेच्या तमोभागातच अनंत जीवांची स्वरूपेहि मिसळलेली असतात. म्हणून तमोभाग केवळ व्यंशात्मक आहे असे म्हणता येत नाही. दुसरे असे की, सृष्टीत आल्यानंतर एखाद्या जीवाने आत्मोपाप्तीने किंवा विद्येने मायेचे फळ प्राप्त करून घ्यायचे म्हटले तर त्याला मायेचा संलग्न प्रकाशित व्हावा लागतो. 'साजाल्या साजाल्या वेधु' (वि.२८) या न्यायाने हा संलग्न ज्या वर्णाचा असेल त्याच वर्णाच्या मायास्वरूपाची जीवाला प्राप्ति होईल. हा संलग्न जर तमोभागातील मायास्वरूपाचा म्हणजे श्याम वर्णाचा असेल तर त्याच्या वेधाने मायेच्या तमोभागाचीच जीवाला प्राप्ति होईल. पण येथे त्याला सुखभोग मिळणार नाही. कारण, मायेचे फळ भोगविणारी चिज्जड माया ही हरितस्वरूपाची असते. तेव्हां जीवाला मायेच्या हरितस्वरूपाचीच प्राप्ति होणे अवश्य आहे. ती होण्यासाठी जीवाला प्रकाशित होणारा संलग्न मायेच्या हरितस्वरूपातून विभागला जावा, म्हणून परमेश्वराला सृष्टिरचनेची प्रवृत्ति तेथेच म्हणजे मायेच्या हरितस्वरूपाने बनलेल्या व्यंशातच व्हावयास पाहिजे.

मायेकडून प्रपंचरचना.

परमेश्वराला सृष्टिरचनेची प्रवृत्ति होताच तो ती मायामुख्यकरून सर्व देवतांना गोस्फुरणन्यायाने जाणवतो. अंगावर बसलेली गोमाशी हाकून लावण्यासाठी गाय ज्याप्रमाणे बरोबर तेवढ्याच ठिकाणी आपले अंग हलविते त्याप्रमाणे आपली जीवोद्धरणव्यसनप्रवृत्ति व्यंशातल्या व्यंशात परमेश्वर मायेला जाणवतो. मायेबरोबरच इतर देवतांनाहि परमेश्वरप्रवृत्ति जाणवली

१. 'जैसा गौचा अंतरी काही गोमासियाचा उपद्रव वाटे : आन तितुकेचि अंग हालवुनी तियेते उडवी : तैसा परमेश्वर प्रवृत्ति जीवोद्धरणव्यसनाचा उपद्रवन्यावे उत्कंठित मनोधर्म जालेया तितुकाचि ठायी जाणवी... तैसिया चैतन्यादि सकळ देवता अव्यक्तीची प्रवृत्ति जाणती असती : जैसा निशाणि रायाचा घाव पडे तो पायसार आन पांगुळीहि जाणितला : पर पायसार तो कार्यासि प्रवृत्ते : तैसे पांगुळासि न होववे : तेणे न्याये ईश्वरीचि प्रवृत्ति जाणौनी जैसी माया सृष्टिरचना करू लागे तैसिया येरि देवता नव्हति : तिया बाळिया पाहिनेती : म्हणौनि अवतरुचि लागती' (ल.ब.पू.पी.)

जाते. ती जाणवली जाताच माया एकदम सृष्टिरचनेचे कार्य आरंभते. इतर देवतांच्या ठिकाणी सृष्टिरचनेचे सामर्थ्यंच नसते. राजाने निशाणावर घातलेला घाव ऐकतात सगळे, पण तो ऐकताच पाय असलेले समर्थ शिपाई जसे लढाईच्या कार्याला लागतात, तसे पांगळे लागत नाहीत. तथापि ते आपणाला पेलणारी इतर कामे करतातच; त्याप्रमाणे परमेश्वरप्रवृत्ति जाणवली जाताच समर्थ माया जशी प्रपंचरचना करू लागते तशा इतर देवता करीत नाहीत. तथापि सृष्टिव्यापारासाठी त्याहि व्यक्त होऊन अवतरू लागतात. प्रपंचरचना माया कशी करते ते आता पहावयाचे आहे.

प्रपंचाचे प्रकार

प्रपंचाचे अनेक प्रकार आहेत. उदा०— एक कारण-प्रपंच व दुसरा कार्य-प्रपंच. अष्टभैरवस्वरूपाधारे अनादिकालापासून नित्यत्वाने व निधिरूपाने अव्यक्त स्वरूपात विद्यमान असलेली 'पंचभूते व त्रिगुण' (वि.मा.७८) हा कारणप्रपंच होय, तर त्यापासून सृष्टीच्या रूपाने व्यक्त झालेला प्रपंच हा कार्यप्रपंच होय. या कार्यप्रपंचाचेहि प्रामुख्याने दोन प्रकार आहेत. एक 'सूक्ष्म' प्रपंच तर दुसरा 'स्थूळ' प्रपंच. जीवस्वरूप अत्यंत सपूर असल्यामुळे ते कोणत्याहि देवतेला दिसू शकत नाही. पण जीव ब्रह्मांडात आल्यानंतर त्याच्या निरनिराळ्या कर्माप्रमाणे त्याला फळे देण्यासाठी जीवस्वरूप देवतांना व्यक्त होणे अवश्य आहे. यासाठी जीवाला आपल्या स्वरूपावर प्रत्येक देवतेचा मळ घ्यावा लागतो. या देवतामळांना 'सूक्ष्म प्रपंच' असे म्हणतात. आणि मनुष्यमात्रांना दृष्टिगोचर असलेली पृथ्वी, तिच्यावरील सर्व शरीरे, वस्तुजात वगैरेच्या सृष्टीला 'स्थूळ प्रपंच' हे नाव देतात. सूक्ष्म प्रपंचालाच लिंगदेह म्हणतात. या सूक्ष्म प्रपंचाची ऊर्फ लिंगदेहाची रचना जीव स्वतः करतो—पण ती मायादत्त सामर्थ्याने करतो. मायेच्या सामर्थ्यावाचून जीवाला सूक्ष्म प्रपंच तयार करता येत नाही. तेव्हा एका अर्थाने सूक्ष्म प्रपंच मायेनेच केला आहे. आणि स्थूळ प्रपंच तर पूर्णपणे मायाच तयार करते. महानुभावांचा प्रपंच 'मायिक' आहे तो या अर्थाने. या सूक्ष्म व स्थूळ प्रपंचाची रचना कशी होते ते आता क्रमाक्रमाने पाहू.

सूक्ष्म प्रपंच

सूक्ष्मप्रपंच, लिंगदेह किंवा लिंगशरीर व मळ ही एकाच अर्थाची

नावे आहेत. अत्यंत सपूर असलेले जीवस्वरूप देवतांना व्यक्त होण्यासाठी मायादत्तसामर्थ्याने जीवाला मळरचना करावी लागते. तथापि प्रत्येक देवतेचा मळ घेतल्यावरहि जीवस्वरूप देवतांना अक्षरशः व्यक्त होते असे मात्र नाही. ते त्यांना कधीच व्यक्त होऊ शकत नाही. पण मळरचना झाल्यावर प्रत्येक देवता जीवस्वरूपावर असलेल्या आपल्या मळालाच जीव असे म्हणते, इतकेच. जीवस्वरूपातील अविद्येवर असलेल्या त्याच्या शुभाशुभ कर्मांचे लेप भोगाई होताच या मळावर ऊर्फ सूक्ष्म शरीरावर प्रतिबिंबित होतात. ते पाहूनच देवता जीवांना त्यांची कर्मफळे भोगवितात. या मळांची ऊर्फ सूक्ष्मप्रपंचाची रचना कशी होते ते पाहू.

संलग्न : चैतन्य : विदेह : आत्मा

सूक्ष्म प्रपंचाच्या रचनेतील पहिले कार्य म्हणजे संलग्नांची निर्मिति हे होय. परमेश्वराची सृष्टिरचनेची प्रवृत्ति कळताक्षणीच हरितमायास्वरूपाच्या होण्याच्या भावातून मायेचे अनंत अंश विभागतात. या मायांशांनाच 'संलग्न' असे म्हणतात. या संलग्नाला सूत्रपाठात 'चैतन्य' (संस. ३, ५, १३, १४; वि. १०; वि. मा. १९२ ते १९५ पहा) व 'विदेह' (विदेहवेधे विदेहाची प्राप्ति : विद्या. मा. २१) असे म्हटले आहे. चैतन्य व विदेह ही मायेचीच पर्याय नावे असल्यामुळे तिचा अंश जो संलग्न त्यालाहि ती लावण्यात येतात. चैतन्यमायेप्रमाणे हा चैतन्यांशरूप संलग्नहि, निष्क्रिय व असमर्थ जीवाच्या ठिकाणी चेतना उत्पन्न करणारा असल्यामुळे त्याचे 'चैतन्य' हे नाव यथार्थ आहे. हरितमायास्वरूपातून असे संलग्न विभागल्यावर, मायेच्या तमस्वरूपात निमग्न असलेल्या अनंत जीवांना जाऊन ते चिकटतात. एकेक चैतन्यांश एकेका जीवाला 'सम्यक्' प्रकारे 'लग्न' म्हणजे लागलेला किंवा चिकटलेला असतो, म्हणून त्याला 'संलग्न' असे म्हणतात. या संलग्नाला ऊर्फ चैतन्याला 'आत्मा' असेहि नाव आहे. 'कृतयुगी आत्मोपास्ति हा धर्मु' (यु. ध. २) या सूत्रात 'आत्मा' शब्द 'संलग्न' या अर्थानेच वापरलेला आहे. 'आत्मज्ञाने मोक्षु' (वि. १३२) यासूत्रावरील टीकेतहि

१. 'विदेहवेधे विदेहाची प्राप्ती : विदेह ऐसे संलग्नाते म्हणितले : तयाचेनि वेधे विद्यावंतासी चिव्जडाची प्राप्ती' (ल.बं.विद्या.मा.)

२. 'तर आत्मा म्हणजे चैतन्य : एवं संलग्न : तयाची उपास्ती म्हणितली' (यु.ध.२)

पक्षकाराने आत्मा शब्दाचा अर्थ 'विपक्षे संलग्न' असा सुचविला आहे. 'इंद्रिया मनाते चेष्टविता आत्मा'– (वि.मा.१६८) या सूत्रात तर उघडच आत्मा शब्द संलग्न अर्थाने वापरल्याचे दिसून येते. सारांश हरित मायास्वरूपाचा अंश असलेल्या 'संलग्ना'लाच 'चैतन्य', 'विदेह' व 'आत्मा' ही पर्याय नावे आहेत.

त्याची स्वरूपसमृद्धि

हरित मायास्वरूपातील होण्याच्या भावातून विभागलेल्या संलग्नाचाहि वर्ण हरितच असतो तो होण्याच्या भावातून विभागलेला असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी मायेच्या मूळ स्वरूपीचे ज्ञान, सुख, सामर्थ्य ऐश्वर्य व प्रकाश हे पंचप्रकार पूर्णत्वाने नसतात इतकेच नव्हे तर, संलग्न विभागताक्षणीच, तो हरित स्वरूपात असतांनाच त्याजवळील 'ऐश्वर्य' मायेकडून तावडतोब हिरावून घेतले जाते. उरलेल्या चारे प्रकारासहित संलग्न मायेच्या तमोभागात येतो. तथापि तो जीवाला लागताक्षणीच तमात असतांना त्याचे ज्ञान, सुख व सामर्थ्य ही सुद्धा त्याजपासून हिरावून घेतली जातात आणि मग संलग्नाजवळ प्रकाशच काय तो शिल्लक राहतो. त्याने युक्त असलेला संलग्न जीवाला लागतो. संलग्नस्वरूपीचे ज्ञान, सुख, सामर्थ्य व ऐश्वर्य हिरावून घेण्याचे कारण हेच की, त्याला जीवाला लागून रहायचे असते. तो ज्ञानसुखसामर्थ्यऐश्वर्य यासहित असला तर जीवाला लागणार नाही व जीवाबरोबर न राहता आपल्याच सुखसामर्थ्यात दंग होईल. तसे त्याजकडून होऊं नये म्हणून हे चारहि प्रकार संलग्नाजवळून हिरावून घेतले जातात. तेव्हां एका दृष्टीने तो जीवासारखाच अज्ञान बनतो. जीव मळरचना करीत असतांना पाहाता यावे म्हणून संलग्नाजवळ प्रकाश ठेवलेला असतो खरा, पण क्रमाक्रमाने शेषशय्याचा मळ तयार झाल्यावर तोहि नाहीसा होतो आणि मग संलग्न हा अगदी जीवासारखा होतो.

---

१. 'तरी आत्मा म्हणजे पूर्वपक्षे अविद्या : पक्षे जीव : विपक्षे संलग्न सिद्धांते ईश्वर :' (वि.२थ.१३२).

२ 'देवतेचा ठाइ म्हणजे संलग्नाच्या ठाइ... ज्ञान : सुख : सामर्थ्य : प्रकाश : चारी असता : मुख्य : तुल्य ये वचनी येरे तिन्ही न घडती : प्रकाश उरे' (वि बं.२)

३ 'मा तर : संलग्नाचा प्रकाश उरावयाचे काइ प्रयोजन पा : ना मळरचनेसी संलग्न जीवास देखे' (वि.बं.२)

जीवसंलग्नांचा व्याप

संलग्न जीवाला लागतो म्हणजे तो जीवस्वरूपाला व्यापतो. पण जीव-स्वरूप मात्र संलग्नाला व्यापीत नाही. वस्तुतः जीवस्वरूप हे मायास्वरूपापेक्षा अत्यंत सपूर असल्यामुळे त्याने संलग्नाला व्यापून असावे. परंतु किती झाले तरी संलग्न हा देवतांश असल्यामुळे तो सपूर जीवस्वरूपाकडून व्यापला जात नाही. उलट, जीवस्वरूप ज्याप्रमाणे देहाला व्यापून असते त्याप्रमाणे संलग्न जीवस्वरूपाला व्यापून राहतो. त्या दोघांचीहि स्वरूपे मिसळलेली असतात. दोन वाती वळून जसा दिव्याचा एकच प्रकाश दिसतो तसा जीव आणि संलग्न यांचा संयोग झालेला असतो. जीवसंलग्नांचा हा संयोग इतका सम्यक्, इतका दृढ असतो की जीवाला आत्यंतिक मोक्ष मिळाल्यावाचून तो तुटू शकत नाही. जीवाला जेव्हां आत्यंतिक मोक्ष मिळतो तेव्हां संलग्न जीवापासून मोकळा होतो. (जीवाचा मोक्षी चैतन्या मोक्षु : वि. ११). तोपर्यंत तो जीवाशी 'सम्यक् लग्न' असतोच. अर्थात् जीवाला मोक्ष मिळेपर्यंत अनेकदा सृष्टि-संहार झाला तरी त्या संहारकाळीहि संलग्न जीवाला पूर्णपणे सोडून जात नाही. ('सवेचि बंधन लाविले : निजांशाचे ॥ तो मायाबंध तुटे : ऐशी शस्त्रे नाही तिखटे : आणि व्यामोह भ्रम फिटे : ऐसे भेषज नाही ॥ तो वैद्यनाथ जाणता : कृपे सर्व पाश छेदिता : पर तया सन्मुख तत्त्वता : माया होऊ नेदी' ज्ञा.प्र. ६६,६७,६९)

संलग्नाचे कार्य : जीवाला चेष्टकत्व

संलग्नाची जीवाशी अशी सांगड घालून देण्याचे कारण तरी काय ? हे कारण लक्ष्यात आणणे काही कठीण नाही. बद्धमुक्त जीव सर्वाधिकारी असला आणि या दृष्टीने तो 'नित्यबद्ध' चैतन्यांश संलग्नापेक्षा श्रेष्ठ असला तरी तो अंध, पंगु, अशक्त, सामर्थ्यहीन आहे. कोणतेहि कार्य करण्याची चेतना त्याच्या ठिकाणी नसते. अशा पंगु आणि म्हणून निष्क्रिय जीवाला आपल्या चेष्टकत्वाने चेतना देऊन कार्यप्रवृत्त करण्यासाठीच संलग्नाची निर्मिति झालेली

१. 'तर आत्मा म्हणजे चैतन्य : एवं संलग्न मिसळे : दोन्ही वाती एकत्र करूनि जसा दिव्याचा प्रकाश... जैसे देह आणि जीव म्हणजे जैसे देह जीवे व्यापिले असे तैसे संलग्न जीवाते व्यापिले असे' (ल.वं.कु.ध. १)

असते. आपले कार्य करण्यासाठी आंधळ्याला जशी एखाद्या डोळस माणसाच्या मदतीची आवश्यकता असते तशी ती जीवालाहि असते. जीवाला कार्यप्रवृत्त करण्यासाठी, त्याचे चेष्टकत्व करण्यासाठी संलग्नाला त्याचा कायमचा जोडीदार बनवलेला आहे. (इंद्रिया मनाते चेष्टविता आत्मा : वि. मा.१६८). एखादे काम आपण करावे असा उल्लेख जीवाच्या ठिकाणी होतो. पण पुढे जीवाला त्या उल्लेखाचे स्मरणहि राहात नाही. कारण त्याला आपल्या कर्मलेपांचे ज्ञान व दर्शन नसते. त्यामुळे एखाद्या कार्याचा उल्लेख जरी त्याच्या ठिकाणी निर्माण झाला तरी पुढे त्याला स्वतःला ते कार्य चालीला लावता येत नाही. जीवाच्या अशा असहाय स्थितीत संलग्न त्याला साह्य करतो. जीवाने ज्या कार्यांचा उल्लेख केला असेल ती कार्ये करण्याला त्याला पुन्हा प्रवृत्त करून ती कार्ये त्याला करायला लावण्याचे काम संलग्न नेहमी करीत असतो. म्हणजेच जीवाच्या कार्याचे चेष्टकत्व संलग्नाकडे असते.

चेष्टकत्वाचे उदाहरण.

संलग्नाचे चेष्टकत्व कसे होते हे थोडे स्पष्ट करून सांगितले पाहिजे. प्रत्येक क्रियेचे स्थूल मानाने तीन विभाग पडतात. एखादी क्रिया करण्याचा नुसता ओझरता विचार किंवा इच्छा मनात येणे म्हणजे क्रियेचा उल्लेख करणे होय. जीवाने ज्या क्रियेचा असा उल्लेख केलेला असतो ती 'आगंतुक' क्रिया होय. आपल्या या उल्लेखाचा ऊर्फ आगंतुक क्रियेचा जीवाला विसर पडतो, त्यावेळी संलग्न त्याला साह्य करून त्या उल्लेखाची त्याला आठवण करून देतो; म्हणजेच ते कार्य चालीला लावण्यासाठी तो वारंवार चेष्टकत्व करतो. हे चेष्टकत्व मिळाल्यावर जीव त्या कार्याला सुरवात करतो. ही 'अनारब्ध' क्रिया होय. आगंतुक क्रिया संलग्नाच्या चेष्टकत्वाने अनारब्ध

१. '**चैतन्य म्हणजे आपण चेतन : जीवाते चेतवी : म्हणजे सावध करी :**' (ल.स्थ.संस.३). '**सकळ क्रिया ते पुढा :** म्हणजे संलग्न चेष्टवी मग जीव क्रिया करी: **का जे जीव पंगु आंधळा तेणेवीण यासी गतीचि नाही : यथा डोळसाचा हात धरिलेयावीण अंधासि गतीचि नाही**' (ल.बं.संस.१३).

२. '**जीव पंगु आंधळा :**...तर पंगु म्हणजे पांगुळ : पर्व पर्याय न कळे यातव: आगंतुकाचे अनारब्ध: आन अनारब्धाचे प्रारब्ध करावेयाची चाल न करवे : आन अंध हणजे त्रिविध कर्माचे ज्ञान आन दर्शन ते काहीचि नाही म्हणौनि'(सदर)

झाली तरी जीवाला पुन्हा तिचा विसर पडतो. म्हणून ती क्रिया पूर्ण करण्यासाठी संलग्न जीवाला पुन्हा अनेकवार चेष्टकत्व करतो. या चेष्टकत्वाने जीव ती अनारब्ध क्रिया पूर्ण करतो. क्रिया पूर्ण होताच तिचा लेप जीवस्वरूपीच्या अविद्येवर लागतो. अशा पूर्ण क्रियेला 'प्रारब्ध' क्रिया म्हणतात. अंध व पंगु जीवाला संलग्न चेष्टकत्व करतो ते हे अशा रीतीने. त्यासाठीच त्याची निर्मिति झालेली असते.

कर्तृत्व मात्र जीवाचे

संलग्नाच्या चेष्टकत्वाने जीव प्रत्येक क्रिया करीत असला तरी त्या क्रियेचे वास्तविक कर्तृत्व मात्र फक्त जीवाचेच असते. कारण, क्रियेचा प्रथमोल्लेख होतो तो जीवाकडून, आणि पुढे प्रत्यक्ष कार्य होते तेहि जीवाकडूनच. कर्तृत्व जीवाचे असल्यामुळे त्याचे पापपुण्य तेहि फक्त जीवालाच. घोड्यावर बसून काशीयात्रा केली तर काशीयात्रेचे पुण्य मनुष्याला लागते, घोड्याला नाही; कारण घोड्याला कर्मनिष्पत्ति नाही. तद्वत्, संलग्नाच्या चेष्टकत्वामुळे क्रिया केलेली असली तरी कर्तृत्वाचा अधिकारी जीव असतो. अर्थात्, त्या जीवालाच सुखदुःखाचा खरा भोग भोगावा लागतो, संलग्नाला नव्हे. संलग्नाला जीवाबरोबर सुखदुःख होते ते केवळ मानलेपणाचे. आपल्या मित्राला ऐश्वर्य प्राप्त झाले तर त्याच्याविषयीच्या ममत्वामुळे आपणाला सुख होते, पण त्या ऐश्वर्याने मिळणाऱ्या अष्टभोगांचे सुख खरोखर तो मित्रच भोगत असतो. तसेच त्याला दुःख झाले तर त्याच्याइतके दुःख आपणाला होत नाही. आपले दुःख केवळ ममत्वाचे किंवा मानलेपणाचे असते. जीवसंलग्नांच्या बाबतीतहि असेच होते. खरोखरीचे सुखदुःख कर्तृत्वाधिकारी व लेपाधिकारी जीवाला होते, संलग्नाला नव्हे. संलग्न जीवाला व्यापून असला तरीहि सुखदुःखभोग जीवालाच होतो. अग्नीने व्याप्त झालेल्या लोखंडावर घणाचे घाव घातले गेले तर ताडनाचे दुःख लोखंडाला होते, अग्नीला होत नाही.

१. 'चैतन्य ते लेपाधिकारी न होउनि परि सुखदुःख सरिसे भोगी: जीवाचेनि भोगे तयासि भोग: अधिकार्या जीवचि: जैसा कव्हणी एक वाराणसी घोडेया वळंघोनि गेला: ते क्रिया दोघी केली: परि पुण्य ते कोणा' (ल.वं.संस.१५)

दैवराहाटीत चेष्टकत्व नाही

जीवाला संलग्नाचे चेष्टकत्व असते खरे, पण ते फक्त कर्मराहाटीतील क्रियांच्या बाबतीत, इतरत्र म्हणजे दैवराहाटीच्या क्रियांच्या बाबतीत नाही. परमेश्वरविषयक क्रिया दैवराहाटीच्या, तर त्याव्यतिरिक्त जीवदेवताविषयक सर्व क्रिया कर्मराहाटीच्या होत. कर्मराहाटीच्या क्रिया जीवाकडून होत असतांना संलग्न पुढे व जीव मागे असतो, म्हणजे संलग्नाच्या चेष्टकत्वानेच जीव क्रिया करीत असतो. तथापि, मळरचनेच्या वेळी, मायेने जीवाला मळरचनेचे सामर्थ्य दिलेले असल्यामुळे त्याला संलग्नाच्या चेष्टकत्वाची गरज नसते. म्हणून मळ रचतांना जीव पुढे व संलग्न मागे असतो. तसेच, जीवाकडून दैवराहाटीची क्रिया होत असतांनाहि जीव पुढे व संलग्न मागे असतो. बोधकाळी चार घटका त्याला कुणाचेच चेष्टकत्व नसते, तो स्वतंत्र असतो. अनुसरणानंतर तर संलग्नाचे चेष्टकत्व कायमचेच थांबते. अनुसरणाची वासना असलेला वासनिक, इतकेच नव्हे तर अज्ञान जीवदेखील परमेश्वरविषयक गोमटी क्रिया करीत असेल तर त्यावेळी तो स्वतंत्र म्हणजे संलग्नाच्या चेष्टकत्वापासून मोकळा असतो. पण कर्मराहाटीच्या क्रियात मात्र तो नेहमी परतंत्र म्हणजे संलग्नाच्या आधीन असतो. हेच निराळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, कर्मराहाटीत चैतन्याचा सदासर्वदा आदिभाव असतो, तर दैवराहाटीत त्याचा पश्चाद्भाव असतो, असे म्हणता येईल. दैवराहाटीतील क्रियांचे संलग्नाकडून चेष्टकत्व होत नाही याचे मुख्य कारण असे की, त्या क्रियांचे लेप न लागता अधिकार जोडले जातात; त्यामुळे संलग्नाला ते कळणेच

---

१. 'सकळ क्रिया ते पुढा : म्हणजे संलग्न चेष्टवी : मग जीव क्रिया करी' (ल.बं.संस.१२)

२. 'संसर्गी : मळरचनेसी : जीव पुढा : ते मागा : का जे तै सामर्थ्य होते : ते गेलेयावरि विपर्यावो' (सदर); 'आदिभाव जीवाचा प्रपंचरचने' (ल.बं.संस.१९)

३. 'जीव सर्वदा परतंत्र : बोधकाळी : अनुसरला स्वतंत्र : वासनिक उचिते व्यापारी स्वतंत्र : कर्मव्यापारी परतंत्र : चैतन्या आदिभावो सर्वदा : वासनिकाहि आदिकरूनि : उचिते अनुचिते अर्थी : बोधा अनुसरणी चैतन्या पश्चाद्भाव' (ल.बं.संस.१४)

शक्य नसते. कर्मराहाटीच्या क्रियांचे लेप लागतात, संलग्न ते पाहू शकतो व म्हणून त्या बाबतीत तो चेष्टकत्वहि करू शकतो.

दोघांनाहि वृथाभिमान

प्रथमोल्लेख व प्रत्यक्ष कर्तृत्व जीवाचे असले तरी संलग्नाला त्या कर्तृत्वाचा खोटाच अभिमान असतो. जीवाकडून होणाऱ्या सगळ्या क्रिया जणु आपणच करतो असे त्याला वाटते. कर्मराहाटीतील क्रियांच्या बाबतीत त्याला तसे वाटले तर फारसे वावगे नाही; कारण त्या क्रियांना त्याचे चेष्टकत्व तरी असते; पण चेष्टकत्वाशिवाय जीव ज्या क्रिया स्वतंत्रतेने करतो त्याहि क्रियांचा तो अभिमान बाळगतो (आनाचा करणा तेयासि अभिमानु : संस. १५). उदा: जीवाची मळरचनेची क्रिया, तसेच त्याच्या दैवराहाटीतील क्रिया ह्या देखील आपणच केल्या असे संलग्नाला वृथाभिमानामुळे वाटते. जी गोष्ट संलग्नाची तीच जीवाचीहि. त्यालाहि सर्व क्रिया आपणच स्वतंत्रेने करतो असे नेहमी वाटते. जीव खरोखरच ज्या क्रिया स्वतंत्रतेने म्हणजे संलग्नाच्या चेष्टकत्वावाचून करतो त्या बाबतीत हा अभिमान वाजवी आहे; पण त्याच्या कर्मराहाटीतील क्रिया संलग्नाच्या चेष्टकत्वावाचून होत नाहीत हे सत्य असूनहि जीवाला मात्र त्या सर्वस्वी आपणच करीत आहोत असे वाटते हा त्याचा वृथाभिमानच नव्हे तर काय ?

जीवसंलग्नांचे वैजात्य

तसे पाहिले तर, एकमेकांच्या कर्तृत्वाचा अभिमान घेण्याइतपत जीवसंलग्नात स्वरूपसाजात्य फारसे नाही, उलट त्यांच्यात वैजात्यच अधिक आहे. जीव केवळ व बद्धमुक्त आहे तर संलग्न अकेवळ व नित्यबद्ध आहे. पहिला

१. 'आन म्हणजे जीव : तयाचिये करणाचा संलग्नास **वायवटीचि अभिमान** असे : म्हणजे वृथाचि : तो मळरचनेसि जाणावा : मग संलग्नाचिये चेष्टकत्वावेगळी स्वातंत्रिये जीव जेतुली क्रिया करी : तेतुलेयाचाही अभिमान संलग्न घे : पेसा जे क्रिया मीच करीत असे : म्हणौनि तो वृथाचि' (ल.बं.संस.१५)

२. '**शोध : आनाचा करणा** म्हणजे जीवाचेया कार्याचरणी संलग्नाचे चेष्टकत्व असता **त्या म्हणजे जीवा** अभिमान : जे हे मजसी स्फुरले : आन मीच करीत असे पेसा : **एकी वासना : त्या म्हणजे संलग्ना** ' (सदर).

लेपाधिकारी आहे, तसा दुसरा नाही. तथापि पहिल्याबरोबर त्याच्या लेपीचा समग्र भोग दुसरा भोगतो, पण तो भोगूनहि त्या लेपीच्या सुखदुःखाचा प्रणव त्याला होत नाही. जीव हा तम लोकीचा तर संलग्न हा हरित लोकीचा, त्यातहि होण्याच्या भावातील. जीव हा स्वतंत्र पदार्थ आहे तर संलग्न मायेचा अंश आहे. म्हणजेच जीव हा जीवजातीचा तर संलग्न हा देवताजातीचा आहे. म्हणून पहिला सर्वाधिकारी आहे तर दुसरा इतर कोणाच्याच सुख-दुःखाला पात्र नाही. जीवसंलग्नात असे परस्परवैजात्य असूनहि त्यांना एक-मेकाच्या कर्तृत्वाचा अभिमान असतो ही आश्चर्याची गोष्ट नाही काय ?

जीवसंलग्नांचे अन्यथाज्ञान

एवंगुणविशिष्ट संलग्न तमोनिमग्न जीवाला लागल्यानंतर जीवाच्या आणि त्याला लागलेल्या संलग्नाच्या ठिकाणी 'मी चैतन्य आहे' अशी अन्यथा-ज्ञानरूप भावना माया निर्माण करते. (परमेश्वरप्रवृत्ति माया तमोनिमग्न जीवा चैतन्यमहं ऐसे उपजवी : संस.१). जीवस्वरूप अविद्यायुक्त व अज्ञान असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी ही भावना तात्काळ उपजते. त्यामुळे, आप-ल्याला येऊन लागलेला संलग्न (=चैतन्य) म्हणजे आपणच आहोत असे त्याला वाटू लागते. त्याचबरोबर, मायेचे संपूर्ण स्वरूप ते मीच असे संलग्ना-लाहि वाटू लागते. हे दोघांचेहि अन्यथाज्ञानें होय. आपले मूळ स्वरूप केवळ व बद्धमुक्त असूनहि आपण अकेवळ व नित्यबद्ध देवतेचा अंश असलेला संलग्न आहो असे जीवाला अज्ञानामुळे वाटणे हे त्याचे अन्यथा-ज्ञानच नाही काय ? संलग्नाचेहि अन्यथाज्ञान असेच असते. वस्तुतः तो चैतन्यांश असतो, मूळ स्वरूपीहून विभागलेला पण ऐश्वर्यादि पंचप्रकार-रहित झालेला असतो. त्याने 'संपूर्ण चैतन्य ते मीच' असे म्हणणे म्हणजे एखाद्या पदभ्रष्ट राजकुमाराने कष्टाची कामे करीत असतांनाहि राजपदवीचा अहंभाव बाळगून स्वतःला राजा म्हणवून घेण्यासारखे हास्यास्पद होय. जीवाच्या ठिकाणी हे अन्यथाज्ञान मायेने निर्माण केलेले असते, पण ते पर-मेश्वर प्रवृत्तीने. वस्तुतः परमेश्वरालाहि जीवाच्या ठिकाणी हे अन्यथाज्ञान

१. 'चैतन्यमहं म्हणजे चैतन्य ते मी : जीव संलग्नाते म्हणे : ते मुख्यावें म्हणे : उपजवी म्हणजे अन्यथाज्ञानरूप उल्लेख' (ल.स्थ.संस.१)

निर्माण करता आले असते. पण मायेसारखी महादासी त्याच्या सेवेला असल्या-नंतर त्याने हे काम स्वतः करण्याचे काहीच कारण नाही.

तमातून हरितस्वरूपात

'मी चैतन्य आहे' असा अन्यथाज्ञानरूप उल्लेख जीवाच्या ठिकाणी उपजविल्याबरोबर, ती भावना त्याच्या ठिकाणी दृढ होण्यापूर्वी आपल्या तमस्वरूपातून त्याला बाहेर लोटण्याचे कार्य माया करू लागते. एखादी गाय विण्यापूर्वी आपल्या गर्भाशयातील वासराला सरकवीत सरकवीत प्रथम योनिद्वाराजवळ आणते आणि मग हळूहळू त्याला जमिनीवर लोटते, त्याप्रमाणे माया आपल्या तमोभागातील जीवाला सरकवीत सरकवीत प्रथम तमो-भागाच्या मर्यादेवर आणते, मग अमुक जीवांना अमुक ब्रह्मांडात घालायचे हे ठरवून त्या त्या जीवसमूहांना आपापल्या ब्रह्मांडासन्मुख करते, आणि नंतर मळरचनेचे सामर्थ्य देऊन त्यांना ती आपल्या योनिरूप तमोभागातून बाहेर म्हणजे हरितस्वरूपात लोटते. (माया जीवाते विकरे : संचरे : विये : प्रसवे : हाळवी : डोचली : उगळी : लोटी : संस.४). 'मी चैतन्य आहे' असा अन्यथाज्ञानरूप उल्लेख जीवाच्या ठिकाणी निर्माण झाल्यापासून, जीव तमो-भागाच्या मर्यादेवर येईपर्यंत त्या उल्लेखाचा-भावनेचा एकसारखा उत्कर्ष होत असतो; 'मी चैतन्य आहे' या भावनेशी जीव अधिकाधिक रसरूप होत असतो. तमोभागातून बाहेर पडतांना तर ती भावना पूर्णत्वाला पोचून 'मी चैतन्य आहे' अशी जीवाची पूर्ण खात्री होते. या अन्यथाज्ञानाच्या अहंकाराने तो यावेळी सावध होतो. (परमेश्वरप्रवृत्ति मायाव्यापारवशे

१. 'अहं हे काई ईश्वरातव नुपजववे : यथा दासी सेन फेडी : एवं दासी असता धनीणीने सेन का फेडावे ? म्हणौनि मायाचि उपजवी' (ल.बं संस.३)

२. 'संचरे म्हणजे जिये स्थानी असती तेथौनि परते सारी... विये म्हणजे योनिपासी आणी : खोळ सांडी : जैसी गाय विये : प्रसवे म्हणजे आधे आत आधे बाहेर : जैसे सीसखुरे बाहेर पडती वासरूवाचे : हाळवी म्हणजे सरिसे करी : निवडी जिये ब्रह्मांडीचे तिये ब्रह्मांडी : डोचळी म्हणजे सावधा करी : मागिला अन्यथाज्ञानाचा अभिनिवेशु : उगळी म्हणजे तमाबाहिरी घाली : योनि बाहिरी घाली : लोटी म्हणजे जिये ब्रह्मांडीचे तेथ लोटी' (ल.रथ.संस.४); 'जन्मौनि म्हणजे सामर्थ्य देवौनि तमाबाहेर घातले' (सदर.१०)

अविद्यात्मक जीव चैतन्यमहं ऐसे घेउनि उठिती : संस.५). एखादा निद्रिस्त माणूस ज्याप्रमाणे स्वप्नातील अध्यासाने जागृत होतो त्याप्रमाणे तमोभागात असतांना 'मी चैतन्य आहे' असा जो अध्यास मायेने जीवाच्या ठिकाणी निर्माण केला होता त्या अध्यासाशी पूर्णपणे रसरूप होऊनच अविद्यात्मक जीव तमोभागातून बाहेर पडतो. 'मी चैतन्य आहे' या भावनेच्या प्रथम उल्लेखासरशी जीवस्वरूपीचा अज्ञानदोष कार्याला येऊन त्याला आदिमळ लागतो, तथापि, जीव प्रत्यक्ष तमोभागात असतांना नव्हे, तर तो तेथून बाहेर पडत असतांना त्याला हा आदिमळ लागतो. जीवाबरोबर असलेल्या संलग्नालाहि तो लागतो.

आदिमळ : स्वरूप व कार्य

जीव देवतांना दृग्गोचर व्हावा म्हणून जीवाकडून मळरचना केली जाते; पण आदिमळाच्या बाबतीत मात्र हे खरे नाही. कारण, अव्यक्त मायेला व चिज्जड मायेलाहि जीवाचे अविद्याधार दर्शन असते. तेव्हां त्यांच्यापैकी कुणालाहि जीव दृग्गोचर व्हावा म्हणून त्याला आदिमळ लावण्याचे कारण नाही. मग आदिमळाचे कार्य तरी कोणते ? ते कार्य असे की, त्यामुळे जीवांना चैतन्यविद्येचे साधन व साध्य देता येते; त्यासाठीच आदिमळ लागतो. अधिकारी जीवाला चैतन्यविद्या दिल्यावर त्या चैतन्यविद्यावंताला आपल्या साध्यरूप चिज्जडेचा साजात्य वेष होण्यासाठी तिच्या वर्णाचा मळ त्याच्या जीवस्वरूपावर असणे जरूर आहे, म्हणून हा आदिमळ लागतो. मायेच्या हरित वर्णाप्रमाणे आदिमळाचाहि वर्ण हरित असण्याचे हेच कारण होये. तथापि, हा आदिमळ मायेच्या हरित स्वरूपाचा बनलेला असतो असे मात्र नाही. कारण, मळ हा नाशिवंत असतो, पण मायास्वरूप नित्य असते.

१. 'अविद्यात्मक म्हणजे अविद्याचि आत्मा केला असे : चैतन्यमहं म्हणजे चैतन्य ते मी : घेउनि उठिती म्हणजे अहंभावेसी सावध होती : यथा निद्रिस्त मागिले अध्यासेसीचि उठी' (ल. स्व. संस.५)

२. 'मी चैतन्य या प्रथम उल्लेखाचा मळ जनला' (सदर)

३. 'तर अविद्याधारे माया देखत असता हा का पा लावला : ना तो विषे साजात्य वेष होआवया : तर हरिताचि काइसेयातव : ना मायेचा वर्ण हरित असे म्हणौनि चैतन्यमहं म्हणितलेया तोचि वर्ण उमटे' (वि. बं. ६१)

आदिमळ जर मायास्वरूपाचा बनलेला असता तर त्या स्वरूपाच्या नित्यत्वामुळे तो मळहि नित्य झाला असता. पण आदिमळ नित्य नाही, तर अनित्य आहे. अर्थात्, तो मायास्वरूपाचा नाही.

आदिमळ जसा मायास्वरूपाचा नाही तसा तो प्रापंचिक अथवा भौतिक म्हणजे पंचभूते व त्रिगुण यापासूनहि बनलेला नाही. कारण, सूक्ष्म प्रपंचाची रचना वस्तुतः विश्वेपासून म्हणजे विश्वमळापासून पुढे सुरू होते. (म. वा. ३). दुसरे असे की, इतर मळाप्रमाणे तो कुणीहि म्हणजे जीवाने वगैरे तयार केलेला नाही, म्हणूनहि तो अभौतिक होय. मग या आदिमळाचे स्वरूप आहे तरी कसे ? तर, जीवस्वरूपी जो अज्ञानदोष असतो त्यामुळेच जीवाला 'मी चैतन्य आहे' असे अन्यथाज्ञान होते. हे अन्यथाज्ञान, ही खोटी कल्पना, हा विकार निर्माण झाल्याबरोबर, परिमळ जसा कापराच्या रूपाने प्रगट होतो तसा जीवस्वरूपीचा अज्ञानदोष आदिमळाच्या रूपाने कार्याला येतो. 'पुरुष रजस्तमी विकरला : तरंग मुखचंद्री देखिला : किंवा अन्यथात्वे विरमला : आकार जैसा' त्याप्रमाणे 'चैतन्यमहं' असा विकार उत्पन्न झाल्याबरोबर जीवस्वरूपीच्या अविद्येवरील अज्ञानदोष कार्याला येतो. हा दोष म्हणजेच आदिमळ होय. आदिमळाच्या रूपाने अज्ञानदोष कार्याला येण्यास एका दृष्टीने जीवस्वरूपीची अविद्याच कारण असल्याचे दिसून येईल. (अविद्या अविद्येसि कारण : वि. ६१). कारण, अव्यक्त माया जीवाला अविद्याधार पाहते आणि म्हणूनच ती जीवस्वरूपीचे अज्ञान आदिमळाच्या रूपाने कार्याला आणते. आणि आश्चर्याची गोष्ट ही की, या अविद्येचा नाश करण्यासाठीच हे आदिमळाचे बंधन परमेश्वरप्रवृत्तीमुळे

१. 'आदिमळाते अविद्या म्हणितले : अभौतिक : म्हणजे कवणे करून घातला नाही : एवं स्वयंभु : स्वस्वरूपे जीवस्वरूपीचेया उल्हेखातरिसा उमटला : कर्तृत्व नव्हे म्हणौनि अभौतिक जैसी अविद्येसि गुणभूते नसति तैसी आदिमळासिहि नसति' (वि. बं. ६१)

२. 'येणे न्याये आद्यमळ जाणावा : एवं जीवस्वरूपीचा दोष परमेश्वरप्रवृत्तितव अन्यथात्वे कार्यासी आणिला' (ल. बं. संस. ६.) 'शुद्ध म्हणजे प्रपंचापेक्षा : ते आनाचि जात : यथा कापूर परिमळाचा बांधा' (ल. स्थ. संस. १२)

३. 'अविद्या अविद्येसि कारण म्हणजे अनादिची से आदिमळासि हेतु म्हणजे कारण' (वि. स. ६१)

मायेने जीवाला लावले आहे. हत्तीच्या पायात रुतून बसलेली लोहशृंखला उलवून दूर करण्यासाठी ज्याप्रमाणे त्या शृंखलेला दोराचे बंधन लावतात त्याप्रमाणे अविद्येचा नाश करण्यासाठी त्या अविद्येच्याच आधारे हे आदि-मळाचे बंधन लावतात. या आदिमळाच्या साह्याने जीव सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करून, स्थूल मनुष्यदेहात येऊन चारहि ज्ञाने चरितार्थ करतो व शेवटी परमेश्वरकृपेला पात्र होऊन आपल्या अनादिअविद्येचा छेद करून घेतो. आदिमळाचे हे कार्य महत्त्वाचे नाही असे कोण म्हणेल ?[1]

आदिमळ का म्हणतात ?

या मळाला 'आदिमळ' म्हणण्याचे कारण असे की, हा मळ इतर सर्व मळांच्या आधी लागतो.[2] इतर सर्व मळांना म्हणजे सूक्ष्म प्रपंचाला, तसेच स्थूल प्रपंचालाहि तो आदि असतो. कारण, आदिमळ लागल्यावाचून त्यांची रचनाच होऊ शकत नाही.[3] जीव, देवता व प्रपंच या तिहींचे स्वरूपधर्म कार्याला आणणारा व सर्वांचा आदि असलेला परमेश्वर, त्याच्या इच्छेमुळे मायेने हा मळ जीवाला लावलेला असतो म्हणूनहि तो आदिमळ होय.[4] याला 'मळ' म्हणण्याचे कारण असे की, त्यामुळे जीवाचे स्फटिकशुभ्र स्वरूप मलिन व संकुचित होते.[5] स्फटिकशुभ्र जीवाला आदिमळ लागून हरितवर्ण येतो आणि जीवाचा संकोच इतका होतो की, तमोभागात असतांना त्याचे १०० ब्रह्मांडाएवढे असलेले मूळ स्वरूप आदिमळ लागताच १० ब्रह्मांडाएवढे राहते ! यक्षिणीपर्यंतच्या सर्व देवतांच्या मळामुळे जीवस्वरूप असे मलिन व संकुचित होत जाते. हे खरे असले तरी आदिमळ हा प्रापंचिक नस-

१. 'हा बंध की : ना : होय : परि गुणा कारण की : यथा दोरे बांधौनि सांखळा खंडीजति : तथा हा लावुनि अविद्या छेदिजे' (वि.स्थ.६१).

२. 'आद्य म्हणजे अवधिया मळा आद्य लागला म्हणौनि'(ल.स्थ.संस.६)

३. 'अवघीया संसरणा आद्य म्हणौनि आद्यमळ' (सदर);'आदिमळे-वीण जीव आवरेना : तेणेवीण सृष्टीचि नाही : सृष्टि : मग अवतारु : मग उद्धरण की' (वि.स्थ.६१)

४. 'अवधियाचा आद्य : तेणे लाविला म्हणौनि आद्यमळ' (सदर)

५. 'मळ म्हणजे संकोची मैळी : एवं द्विधा अर्थी मैळीता : संकोची म्हणजे तमामधे जीवस्वरूपाचा विकास होता तो आद्यमळ लागल्या संकोचला म्हणौनि : आन मैळी म्हणजे मायास्वरूपाचा हरित वर्ण आला' (सदर)

त्यामुळे स्वतः शुद्ध मानलेला आहे. त्यामुळे जीवस्वरूप प्रपंचासारखे मलिन होत नाही. हा आदिमळ व इतर देवतांचे मळ यांनी झालेल्या मलिनत्वाने व स्वरूपसंकोचाने जीवाला दुःख न होता आनंदच वाटतो. कारण जीवाचा स्वरूपधर्मच 'अधमती'चा आहे. (स्थूळ प्रपंचात मात्र जीवाला दुःख होते). संलग्न जीवाला लागतो तेव्हां तो जीवस्वरूपाएवढा असतो. पुढे जीवाबरोबर तोहि मळतो व संकोचतो. या मळसंकोचामुळे जीवाप्रमाणे संलग्नालाहि आनंद होत असतो—पण त्याचा आनंद अर्थातच मानलेपणाचा असतो.

जीवाचा जन्म

तमोमायेच्या स्वरूपातून बाहेर पडतापडता जीवाला आद्यमळ लागणे व मायादत्तसामर्थ्यासहित जीव इरित मायास्वरूपात येऊन पडणे हाच जीवाचा 'जन्म' होय. (चैतन्यमहं जीवा जन्म बोलिजे : संस.६). वस्तुतः जीव अनादि असल्यामुळे तो 'जन्मला' म्हणजे पूर्वी नसलेला आता नवीन तयार झाला असे नाही; तर जन्मणे म्हणजे दृश्य होणे एवढाच अर्थ घ्यायचा. आदिमळ लागल्यानंतरच जीव इतर देवतामळांची रचना करतो व त्या त्या देवतेला आपापल्या मळाधार दृश्य होतो. सूक्ष्म प्रपंचरचनेनंतर तो स्थूळ शरीरात प्रवेश करून इतर जीवांनाहि दृग्गोचर होतो. या सर्वांना आदिमळ कारण असल्यामुळे तो लागताच जीव 'जन्मला' असे म्हणायला हरकत नाही. या अर्थाने, अन्यथाज्ञानरूप आदिमळ लावून जीवाला जन्म देणारी माउली अव्यक्त मायाच होय. तीच जीवाला निर्माण करिते, म्हणजे जन्म देते, म्हणजे सर्वांना दृग्गोचर करून सोडते. हे आणखीहि एका अर्थाने खरे म्हणता येईल. तमामधे असतांना जीव अगदी मेल्यासारखा निष्क्रिय असतो, त्याच्या स्वरूपीचे मतित्रय देखील निश्चेतन असतात. या सर्वांमधे चैतन्यमाया चेतना उत्पन्न करते म्हणजेच त्यांना ती जणु जिवंत करते.

१.'आद्यमळ लागलेया जीवास आल्हाद आति : खेद नाही : मनुष्य मळपर्यंत : स्थूळे प्रपंची खेदहि आति' (ल.स्थ.संस.६)

२.'सृजनातव सृष्टी : एक आथिले सृजिले जीव ... जीव तमीचे ब्रह्मांडी सृजिले' (ल.स्थ.संस.७); 'जन्मला म्हणजे अविद्येसी मायेसी : सूक्ष्मेशी देवताशी : स्थूळेशी जीवासी' (सदर.१२).

आदिमळ लावून व मळरचनेचे सामर्थ्य देऊन जीवाला ती तमाबाहेर लोटते, त्याचे मतित्रय प्रकाशित करते, त्याजकडून सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करवून त्याला सर्व देवतांना दृग्गोचर करते, त्याला मनुष्यदेह मिळवून देते व ईश्वरी ज्ञानाला पात्र करते. जीवाचा हा जन्मच नाही का? अर्थात्, अशा रीतीने जीवाला जन्म देणारी माया निमित्तमात्र आहे, ती जीवाचे निमित्त कारणे आहे.

माया उदासीन होते.

अशा रीतीने जीवाला जन्म दिल्यानंतर मग माया उदासीन होते. (यापरी माया जीवाते जन्मौनि आपण उदासीन होए-संस.१०) जीवाला आपल्या तमस्वरूपाच्या आधारे ठेवणे, स्वतः विकरणे, संलग्नरूपाने विभागून जीवाला लागणे, 'मी चैतन्य आहे' अशी भावना जीवाच्या ठिकाणी निर्माण करून त्याला विकरविणे, या भावनेचा त्याच्या ठिकाणी अभिमान निर्माण करणे, तो पूर्णत्वाला नेऊन म्हणजे जीवाच्या ठिकाणी अन्यथाज्ञान निर्माण करून त्याला आदिमळ लावणे व मळरचनेचे सामर्थ्य देऊन त्याला तमाबाहेर हरितस्वरूपात आणणे म्हणजे जन्म देणे, ही अनेक शारीरिक व मानसिक कार्ये आतापर्यंत अव्यक्त मायेने केली. जीवाला जन्म दिल्यानंतर तिला आता एकच इच्छा असते. ती म्हणजे जीवाकडून सूक्ष्म प्रपंचरचना करवून घेणे. त्यासाठी, असहाय व असमर्थ जीवाला त्याच्या आद्यमळाधारे तिने सूक्ष्मप्रपंचरचनेचे सामर्थ्य दिलेलेच असते. त्यामुळे, यानंतर ती उदासीन होते (जन्मतखेवो परियसा: आपण होय उदासा: ज्ञा. प्र. ३६३) म्हणजे जीवाविषयीचा तिचा शारीरिक व्यापार सगळा खुंटतो. तथापि मना-

१. '**मायाकृत म्हणजे जीव मेले ऐसे होते : ते जिवविले : रूपासी आणिले** : तयाचे तीन भेद : सकळ देवतेचे मळ : येणें विश्वादि देवतास दर्शन होए हे एकरूप : दुसरे तर चतुर्विध भोगीता तयाचे मतित्रय प्रकाशले : तिसरे तर मनुष्याचेनि युक्तत्व ज्ञानास पात्र होए ऐसे केले' '**मायाकृत म्हणजे केले : निमित्तत्वे**' (ल.बं.संस.८)

२. '**यापरी म्हणजे शारीर मानसिक व्यापारे : जन्मौनि म्हणजे सामर्थ्य देवौनि तमाबाहेर घातले : उदासीन म्हणजे शारीर व्यापार रहिला**' (ल.रथ.संस.१०)

तून मात्र जीवाकडे तिचे लक्ष्य एकसारखे लागलेलेच असते. (परि सूत्राते न संडी : संस. १०[1]). लहान मुलाला जन्म देऊन त्याला समर्थ केल्यावर आईला स्वतःला त्या मुलासाठी शारीरिक कष्ट करावे लागत नाहीत. तथापि मनातून ती त्याजवर देखरेख ठेवते, त्याला कोणत्याहि प्रकारे दुःख होऊ नये म्हणून त्याची मानसिक काळजी वाहाते, त्याप्रमाणे सूक्ष्म प्रपंचरचनेचे सामर्थ्य देऊन जन्माला आणलेल्या जीवाच्या ठिकाणीहि माया-माउलीचा मनोधर्म गुंतलेला असतो. तिला वाटते की, आपण दिलेल्या सामर्थ्याने जीवाने पुढील 'प्रपंच' आता स्वतःच करावा. जीव तो प्रपंच, अर्थात्, सूक्ष्मप्रपंच म्हणजे मळरचना कशा प्रकारे करतो तेच आता पाहू.

देवता हे मळ का करीत नाहीत ?

पण तत्पूर्वी एका प्रश्नाचा विचार करणे अवश्य आहे. प्रश्न असा की, जीव देवतांना दृग्गोचर व्हावा या हेतूने जर सूक्ष्म प्रपंच ऊर्फ मळरचना होते तर मग हे मळ देवताच का तयार करीत नाहीत ? मळ त्यांच्याप्रीत्यर्थ असतात म्हणूनच तर त्यांना 'देवतामळ' असे म्हणतात. मग त्यांनी आपापले मळ रचायला हरकत कोणती ? याचे उत्तर असे की, हे रचनेचे सामर्थ्य मायेखेरीज इतर देवतांच्या ठिकाणी नसते. म्हणून त्यांना सूक्ष्म काय किंवा स्थूल काय, कोणताच प्रपंच तयार करता येत नाही. अष्टभैरवांना मात्र जुटापासून स्थूल परमाणू रचण्याचे व त्यांचा संहार करून ते जुटापर्यंत विश्रकलित करण्याचे सामर्थ्य असते. त्यांच्या खालील देवतांच्या ठिकाणी तर हेहि सामर्थ्य नसते. म्हणून त्या स्थूल प्रपंचहि रचू किंवा नासू शकत नाहीत, मग त्यांच्याकडून सूक्ष्म प्रपंचाची रचना होणे कसे शक्य आहे ? तसे म्हटले[2]

१. 'सूत्राते न संडी म्हणजे मनोधर्मं असे : यथा पुत्र वृद्ध जालेया मातेचे आधिल करणे राहे : मग तो स्वातंत्र्ये उठे बैसे : परि मायेचा मनोधर्मं असे : क्षणे अवजतन होईल' (ल.स्थ.संस.१०) 'सूत्राते न संडी ये पक्षी अव्यक्त मायेचा विश्वादि मळरचनेचा जाणावा' (ल. बं. संस. १०)

२. 'देवतेचा मळ ऐसे का म्हणितले : ना तेणे मळावाचौनि देखे ना म्हणौनि : मळ देवते न लगे : देवते प्रपंच होववे ना : का जीवकृत म्हणौनि' 'चैतन्यासि निफजे : केवि नासत असे म्हणौनि रचू : शके : येरी न सकती' (ल.स्थ.संस.१६)

तर जीवाच्याहि ठिकाणी रचनेचे सामर्थ्य नसते. पण परमेश्वरप्रवृत्तीने त्याच्या भल्यासाठी माया त्याला ते सामर्थ्य देते. आणि जीव देवतांना दृग्गोचर व्हावा म्हणून मळरचना असली तरी तीहि जीवाच्या भल्यासाठीच ना? तेव्हां, जीवाच्या भल्यासाठी असलेले मळ मायादत्तसामर्थ्याने का होईना पण जीवानेच रचणे इष्ट असल्यामुळे तोच ते कार्य करतो, देवता करीत नाहीत.

जीव सूक्ष्म प्रपंच रचतो याचा अर्थ, पूर्वी अस्तित्वात नसलेला प्रपंच तो नवीन निर्माण करतो असा नाही. तर अष्टभैरवस्वरूपाधारे कारणरूपाने अनादिसिद्ध असलेली पंचभूते व तीन गुण यांच्या संघातापासूनच तो सूक्ष्म प्रपंच तयार करतो. या दृष्टीने, सूक्ष्म प्रपंच कार्याला आणणारा जीव निमित्तमात्र आहे, म्हणजेच सूक्ष्म प्रपंचाचे तो केवळ निमित्त-कारण आहे.

ही रचना कुठे होते ?

तमाबाहेर पडल्यानंतर जीव हरित मायेच्या स्वरूपाधारे असतो. तेव्हां अर्थात्, त्याच स्वरूपाधारे राहून तो सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करतो हे उघड दिसते. 'माया रंगाचेनि घरे : मोहो तुरांचेनि गजरे : वायाचि जिउ अनुकरे : नाचु संसृतीचा ॥ चैतन्याचिये साळे : आवगते आंग निर्वाळे : मग विश्वायेसने आढाळ खेळे : निराधारु तो' (उद्ध.गी.६००,६०१); 'तेव्हेळी मायाभूमिकेचेनि पैसारे : उभिली लिंग-देहाची घवळारे' (शिशु. ९२) इत्यादि ओव्यांवरूनदेखील सूक्ष्म प्रपंचाची रचना हरितमायास्वरूपाधारे होत असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येईल. या हरितमायास्वरूपातच पण आपल्या स्वरूपाच्या मध्यभागी जीव त्या त्या देवतेचा मळ ऊर्फ सूक्ष्म प्रपंच तयार करतो व मग त्यात तो व्याप्त होतो.

सूक्ष्मरचनेला सुरवात केव्हां !

मायादत्तसामर्थ्यासहित तमातून बाहेर पडताक्षणीच जीव सूक्ष्म प्रपंच रचू लागतो असे नाही, तर एक क्षणभर तो तसाच पडून राहतो व मग

---

१. 'जीवकृत प्रपंच : एवं समवाय उपादान ये दोन्ही कारणे निराकरिली : नसुद्धे निमित्तचि : म्हणजे निमित्तकारणेचि जीवें प्रपंच केला' (ल.बं.संस.८)

मळरचनेला सुरवात करतो. मध्यंतरीच्या या क्षणात तो शुद्ध असतो असे म्हटलेले आहे. (जन्मला साता जीवु क्षणपर्यंत शुद्ध असे: मग मैळे: संस. १२). अर्थात्, ज्यामुळे त्याला खरेखुरे मलिनत्व येते त्या विश्वादि मळांची रचना तो तमातून बाहेर पडल्यावर एका क्षणानंतर करतो. तत्पूर्वी त्याला आदिमळ लागलेला असला तरी तो शुद्धच समजावयाचा. आदि-मळाने जीवस्वरूप हरित वर्णाचे व संकुचित होते खरे, पण तरी ते यथार्थतेने मलिन न होता शुद्धच असते. कारण, आदिमळ प्रापंचिक किंवा भौतिक नसल्यामुळे त्याने जीवस्वरूप मलिन होऊ शकत नाही. त्या एका क्षणात जीवाच्या ठिकाणी प्रपंचाची वासना नसते म्हणूनहि तो शुद्ध असतो म्हणायचा. पण, एका क्षणानंतर मात्र जीवाच्या ठिकाणी प्रपंचरचनेची वासना निर्माण होऊन तो मळरचना करू लागतो.

मळरचनेस जीवाचे मतित्रय कारण

जीव सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करतो याचे मुख्य कारण असे की तो मतित्रयाने युक्त आहे. (का रची: जे अधमति: अधगति: अधरति: म्हणौनि रची: संस. १७). आदिमळ लागून जीवाचा जन्म झाल्यानंतर तो एक क्षणभर पडून असतो. तदनंतर त्याला त्याच्या अधमतीमुळे असे वाटते की, 'अरे आपण उघडे आहोत. आपणाला एखादे वस्त्र मिळाले पाहिजे.' या अधमतीमुळे तो खालील देवतेच्या मळरूपी वस्त्राची मानसिक इच्छा करतो. त्याबरोबर मायासामर्थ्याने त्याच्या जीवस्वरूपावर तो मळ आकारलेला दिसतो. मग अधगतीमुळे त्या मळात तो शिरतो व पुढे अधरतीमुळे तेथेच तो रममाण होतो, म्हणजेच त्या मळाशी तो तादात्म्य पावतो. तो मळ म्हणजे मीच असे त्याला वाटते व त्याला आनंद होतो. पण पुन्हा अधमतीमुळे

१ 'शुद्ध म्हणजे पहिले : मग वासना मैळे : मग कार्य विश्वमळ रची' (ल. स्थ. संस. १२)

२. 'रचिती म्हणजे मति : म्हणजे अधमतीने मळरचनेची मानसिक कल्पना करी तव मायेचेनि सामर्थ्ये स्वरूपावर तो मळ आकारला दिसे : जैसे वस्त्र पांगुरविजे तैसा :... रीगे म्हणजे गति ... तादात्म्य म्हणजे रति म्हणितली ते कैसी : ना तया मळाते आत्मत्वे देखे : ते तवचि जव आणिके मळी तादात्म्य होआवे असे' (ल.वं.संस.१७)

त्याला आणखी खालील देवतेच्या मळरूपी वस्त्राची वासना उत्पन्न होते. अशा रीतीने विश्वेपासून तो यक्षिणीपर्यंत एकेका देवतेचा मळ तो तयार करतो तो केवळ त्याच्या मतित्रयामुळे. या मतित्रयामुळे व आत्मत्वबुद्धीमुळे त्याला त्याच देवतेचा किंवा वरील देवतेचा मळ पुन्हा तयार करण्याची मुळीं वासनाच होत नाही. शिवाय, त्याजजवळ पुन्हा त्याच किंवा वरील देवतेचा मळ तयार करण्याचे सामर्थ्यहि नसते. कारण मायादत्तसामर्थ्य, एकेक मळ तयार झाला की एकसारखे कमी होत असते. याच कारणामुळे जीवाकडून सर्व देवतांचे मळ एकदम तयार केले जात नाहीत, तर क्रमाक्रमाने केले जातात. शेवटचा यक्षिणीचा मळ तयार झाल्यावर तर त्याजजवळचे मळरचनेचे सगळे सामर्थ्य संपते. अशा रीतीने अधमतित्रयामुळे जीवाला गंगोदकाप्रमाणे एकसारखे खालीखाली जावेसे वाटते. त्यामुळे एकेका देवतेचा मळ तयार करीतकरीत तो सगळा सूक्ष्म प्रपंच अगदी थोड्या वेळात रचतो.

जीवाबरोबर संलग्नहि मळ रचतो

तमातून बाहेर पडण्यापूर्वी जीवाप्रमाणेच संलग्नालाहि मळरचनेचे सामर्थ्य मिळालेले असते. म्हणून जीवाबरोबर तोहि मळरचना करतो. जीव मळरचना करतो याचे कारण असे की, परमेश्वराच्या मनात त्याचा उद्धार करून त्याला आपला आनंद द्यावयाचा असतो. पण जीवाबरोबर संलग्नाने मळरचना का करावी ? नित्यबद्ध देवतेचा अंश असलेल्या संलग्नाचा उद्धार करण्याचा हेतु परमेश्वराच्या मनात असणे शक्य नाही. असे असताहि त्याजकडून मळरचना करविण्यात जीवाचे भले करण्याचाच परमेश्वराचा

---

१. 'प्रतिमळी पाठी का रचिती : काइसेनि रचिती : एक मळ करी मग दुसरा करावया बुद्धिसामर्थ्य नाही : तोचि दुसरा न होआवे:'(ल.स्थ.संस. १७) 'प्रपंचाते रचिती : मळ येती : एके वेळे : ना अनुक्रमे ... जो मळ करी तयाचि पुरते सामर्थ्य असे : तादात्म्य पावे आन जाय' (ल.स्थ.संस.१६)

२. 'जीव म्हणितल्या एरव्ही लाभे : म्हणजे संलग्नहि लाभे : तरि हाचि का उच्चारीला : ना यावरि ईश्वर हेतु : आन आदिभाव जीवाचा प्रपंचरचने' (ल.बं.संस.१९)

३. 'आदिमळ आदिकरूनि जीवाचिये रचणे ईश्वराचा हेतु असे : वांचूनि चैतन्यांचा नाही' (वि.स्थ.१०)

हेतु असला पाहिजे; आणि तो तसा असतोहि. उदा : संलग्नाला आदिमळ लावण्याचे कारण असे की, जीवाला चैतन्यविद्या झाल्यावर त्याला संलग्नाचे दर्शन होऊन त्याची उपासना करावयाची असते. त्यासाठी त्याला संलग्न दिसला पाहिजे. पण तो तर आदिमळाधाराशिवाय दिसणे शक्य नाही. म्हणून जीवाबरोबर संलग्नाला आदिमळ लागतो. त्याप्रमाणे 'आत्मोपास्ती'त म्हणजे मायेच्या बहिर्यागात जीवाला संलग्न सकळमळयुक्त भेदत्वाने प्रकाशावा लागतो. म्हणून संलग्नाला इतरहि मळ लावावे लागतात आणि याचसाठी जीवाबरोबर संलग्न सर्व मळांची रचना करीत असतो.

संलग्न मळरचना करतो ती अर्थात्, जीवाचे मळरचनेचे कार्य पाहूनच. संलग्न जीवाला 'पाहतो' याचा अर्थ इतकाच की तो जीवाचे कार्य जाणतो, प्रत्यक्ष पाहत नाही. जीव जसा संलग्नाला पाहू शकत नाही तसा संलग्नहि जीवाला पाहू शकत नाही. संलग्नच काय पण चैतन्यमायाहि प्रत्यक्ष जीवस्वरूप पाहू शकत नाही. जीवस्वरूपीच्या अविद्येलाच ती जीव म्हणते. अर्थात्, तिला (व चिव्हड मायेलाहि) जीवाचे अविद्याधार दर्शन असते. जिथे अव्यक्त मायेची ही स्थिति तिथे संलग्नाला जीवाचे दर्शन कुठून होणार ? त्याला आपल्या सोबत असलेल्या जीवाची केवळ अस्तित्वमात्र जाणीव असते, प्रत्यक्ष दर्शन नसते.

कारण-प्रपंच द्रवल्यावर

जीव मळाची ऊर्फ सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करतो ती पंचभूते व त्रिगुण यांच्या संघातापासून करतो. सृष्टिरचनेपूर्वी ह्या भूतागुणांचा कारण-प्रपंच किंवा त्यांची जुटे अष्टभैरवस्वरूपाधारे निधिरूपाने अव्यक्त

---

१. 'तर चैतन्यास मळ माया का लावी : ना : आपुलिया वासना : म्हणितल्या विद्या तथा बहिर्याग सिद्धी लागी' (वि.बं.१०)

२. 'व्यापका चैतन्या जीवाचे अविद्याधार ज्ञान : आन संलग्ना शुद्धाधार' (वि.स्थ.१०)

३. 'याते म्हणजे जीवास अध्यासरूप वासना करिता देखे : एवं देखणे ते अस्तित्व जाणण्यावाचक : बाचौनि जीवाते मळ करिता देखे ऐसे नाही : ऐसे जीवाते करिता देखौनि तैसे तेही करी : आपुलिया वासना : तयावर ईश्वरहेतु नाही' (ल.ब.संस,१९)

स्थितीत पडलेली असतात. अर्थात् ती अदृश्य असतात. डोळ्यात पाणी असूनहि ते आपणाला दिसत नाही, त्याप्रमाणे जुटे भैरवस्वरूपाधारे असूनहि त्यांना ती दिसत नाहीत. पण परब्रह्म परमेश्वराला जीवोद्धरणासाठी सृष्टि-रचनेची प्रवृत्ति होताच कारणी निधिरूपाने असलेली ही जुटे त्याच्या आत्मकधर्माने द्रवतात, म्हणजेच कारण-प्रपंच (जुटे) कार्याला येतो, तो दृश्य होतो. भैरवस्वरूपाधारे अदृश्य स्थितीत विद्यमान असलेल्या कारण-प्रपंचाचे यथातथ्य ज्ञान परमेश्वरालेरीज कुणालाच नसते, मायेलाहि ते नसते. पण प्रपंच द्रवला म्हणजे मग मात्र माया, विश्व व अष्टभैरव यांना तो दृश्य-मान होतो. या तिन्ही अव्यक्त देवतांना एकेक जूट युक्तत्वाने दिसते. प्रत्येक जुटातील प्रधान आनुषंगिक भूते त्यांना निरनिराळी दिसतात, पण ती युक्त-त्वाने दिसतात. तथापि प्रत्येक जुटातील कारण ऊर्फ प्रधान भूत निराळे केले व आनुषंगिक भूते निराळी केली तर माया व विश्व या देवतांचीच व्यक्ता-व्यक्त स्वरूपे त्यांना पाहू शकतात. पण अष्टभैरवांच्या व्यक्त स्वरूपाला काय किंवा अव्यक्त स्वरूपाला काय ती पाहता येत नाहीत[1]. जुटातील कारण भूते (व आनुषंगिक समळ भूते देखील) भैरवांना स्वतंत्रपणे दिसत नाहीत. म्हणूनच विश्वेची कारण-प्रपंचाची मूर्ति त्यांना अदृश्य असते. व्यक्त माया म्हणजे चिज्जड आणि व्यक्त विश्व यांना कारण-भूते स्वतंत्रतेने पाहता येतात. आठहि कारण-भूतांचे निरनिराळे वर्ण व कारण-भूतांनी बनलेला विश्वेचा देहहि त्यांना दिसतो हे ओघाने आलेच.

विश्वमळाची रचना

परमेश्वराच्या आत्मकधर्माने प्रपंच द्रवल्यावर तमाबाहेर पडलेला जीव एका क्षणाने मळरचना करू लागतो. आदिमळासहित जीव शुद्ध होता. पण एका क्षणानंतर अधमतीमुळे त्याला 'आपण उघडे आहोत, आपणाला वस्त्र पाहिजे' असे वाटू लागते. वस्तुतः जीव खरोखर उघडा पडलेला असतो असे नाही. पण ज्याप्रमाणे 'मनोर्थाचा उद्यानी : कंदर्पसुख अनुभवी कामिनी : मग वायाचि होय वियोगिनी : कांतेविण ॥ ना तरि स्वप्नीचा सुभटु : लोहेविण घायवटु' (उद्ध. गी. ५९८, ५९९) त्याप्रमाणे आपण

१. 'चैतन्य : विश्व : अष्टभैरवा दर्शन आति : येरी देवता नाही' (वि.रध.६०)

उघडे असल्याची खोटीच भावना जीवाच्या ठिकाणी निर्माण होते. म्हणून तो खालील देवतेच्या, अर्थात् आरंभी विश्वेच्या मळरूपी वस्त्राची इच्छा करतो. ही इच्छा होताक्षणीच त्याचे मायादत्त सामर्थ्य भैरवस्वरूपी जाते. तेथे द्रवलेल्या आठ जुटातून समळ ऊर्फ आनुषंगिक भूते वेगळी काढून फक्त कारण ऊर्फ प्रधान भूते तेवढी जीवस्वरूपाच्या मध्यदेशी आणते. ही कारण-भूते ५० कोटी योजने (अष्टभैरवांच्या अव्यक्त स्वरूपाएवढी) विस्तृत असतात. पण विश्वेचे स्वरूप ५०० कोटी योजने विस्तृत असल्यामुळे मायादत्तसामर्थ्याकडून ताण देऊन ती कारण-भूते ५०० कोटी योजने विस्तृत केली जातात. मग 'गुणांनी आवरावे व भूतांनी वश व्हावे.' या न्यायानुसार पाच भूतांना तिन्ही गुणांचा डाग देऊन, त्या गुणभूतांचा कर्दम होतो व त्याचे एक जूट बनते. आपल्या अधमतीमुळे जीवाने रचलेला विश्वमळ तो हाच (मग जीवु नाही तेचि एक गंधर्वनगराकार विश्व रची-संस.१९). या जुटाला म्हणजे मळाला आठ संदी असतात. अधगतीमुळे जीवस्वरूप त्यात शिरते म्हणजे व्याप्त होते.(तयामाजि रिगे-संस.१९) आणि अधरतीमुळे तेथेच ते रममाण होते-तादात्म्य पावते. (तादात्मकु होए: संस. १९). अशा रीतीने जीव मळात तादात्म्य पावला म्हणजे त्याला तो मळ लागला असे समजावे.

जीवाला हा विश्वमळ लागल्याबरोबर त्याचे स्वरूप पुन्हा संकुचित होते. मूळ १०० ब्रह्मांडाएवढे विशाल असलेले जीवस्वरूप आदिमळ लाग-

---

१. कारण ऊर्फ प्रधान भूतापासून वेगळी काढलेली आनुषंगिक भूते भैरव-स्वरूपीच पडून राहतात. पण आता कारण भूतांचे त्यांच्याशी युक्तत्व नसल्यामुळे त्यांचा भैरवस्वरूपाचा आधार नाहीसा होतो. म्हणून ती मायास्वरूपाच्या आधारे पडून राहतात.

२. 'अधमतितव विश्वमळाची वासना संचरे : एवं अधः अध्यास करी : तेणे अध्यासे मायादत्तसामर्थ्य व्यापारे : एवं भैरवस्वरूपी कार्यरूप समळे कारणे प्रसवली भूते तयातून आठ कारणरूप भूते सामर्थ्ये तमद्वाराबाहेर मायाभूमीचा पैसारी तेथ नेली : आन भूतांचा विकास पन्नास कोडी होता तो पाच अर्बुद भूतास विकास दिधला : परि जीवस्वरूपाचा मध्यदेशी : आठही कारणांचा सांघात केला : आन जीवस्वरूप दशांशे आकर्षीले अथवा संकोचीले : एवं विश्वमळी जीवे अधगति केली' (प्रपं.शो.)

ताच १० ब्रह्मांडाएवढे संकोचले होते. (मागे पा. १५५ पहा). तेच आता विश्वमळ लागल्यावर ५०० कोटी योजने म्हणजे विश्वेच्या अव्यक्त स्वरूपा-एवढे संकोचते. विश्वमळात रममाण झाल्यानंतर विश्वदेवता ती मीच आहे असे जीवाला वाटू लागते. (विश्वमदं ऐसे बूझे : संस. १९). कारण-भूता-पासून बनलेला हा विश्वमळ (विश्वाख्य प्रपंची भूते तन्मात्रा : वि. ५७) पीत वर्णाचा असतो. विश्वेची ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था इत्यादि सर्वांचा वर्ण पीतच असतो. जीवाने विश्वमळ तयार केल्यावर त्याजजवळील मळरचनेचे मायादत्त सामर्थ्य कमी होते. इतके की त्याला पुन्हा विश्वेचा मळ तयार करता येणे शक्य नसते. जीवाचा जोडीदार संलग्न तोहि जीवाचे पाहून विश्वमळ तयार करतो. त्यामुळे त्याजजवळील सामर्थ्य तर कमी होतेच पण त्याजजवळ असलेला 'तुल्य' प्रकाशहि बराच कमी होऊन तो 'अंश' प्रमाण राहतो, म्हणजे त्या प्रकाशाचा केवळ एक अंशच आता त्याच्याजवळ शिल्लक उरतो. (मुख्य : तुल्य : अंश : रश्मि : वि. २). हरितस्वरूपातून विभागल्यावर संलग्नाच्या ठिकाणी असलेल्या प्रकाशाला 'मुख्य' हे नाव दिले तर आदिमळ लागल्यानंतर त्याजजवळ उरणारा प्रकाश 'तुल्य' म्हणजे पूर्वीइतकाच पण किंचित् न्यून असतो हे येथे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.

विश्वमळानंतर

विश्वमळ रचून जीव त्यात शिरून तादात्म्य पावल्याबरोबर लागलीच तो मळ त्याला दिसेनासा होतो, तो अदृश्य होतो. म्हणूनच त्याला 'गंधर्व-नगराकार' (संस. १९) असे म्हटले आहे. अंतराळातील गंधर्वदेवता स्वेच्छेने व सहज लीलेने अकस्मात् अपूर्व नगरांची रचना करतात आणि ती नगरे क्षणार्धात नाहीशीहि होतात, त्याप्रमाणे पूर्वी या स्वरूपात नसलेला मळ

---

१. 'रचिती म्हणजे मती : विंग म्हणजे गती : तादात्म म्हणजे रती बुझे म्हणजे मळाचे आत्मत्वे दर्शन : ते तयाचि जव आणीके मळी तादात्म्य होए : एणेंचि क्रमे अवघे जाणावे' (ल.रथ.संस.१७)

२. 'मग अंश म्हणितला तो विश्वमळेसी' (वि.वं.२)

३. 'गंधर्व नगराकार हे उपपत्ति अर्थसिद्धीलागी : यथा ते दिसे सवेचि नाही होय : नव्हते दिसे : तैसा प्रपंच सृष्टिकाळी नव्हता रचे' (ल.रथ,संस.१९)

ऊर्फ सूक्ष्म प्रपंच जीव अकस्मात् तयार करतो, पण त्यात तद्रूप होताच तो तात्काळ अदृश्य होतो. म्हणून जीवाला, आपण उघडे आहोत असे पुन्हा वाटू लागून नवीन वस्त्राची इच्छा होते, आणि तीहि त्याच्या अधमतीमुळे खालील देवतेच्या मळरूपी वस्त्राची इच्छा होते. (पुन्हा त्याच देवतेचा मळ तयार करण्याची अधोगामी जीवाला एक तर इच्छाच होत नाही आणि झाली तरी मायादत्तसामर्थ्य कमी झाल्यामुळे त्याला तोच मळ पुन्हा तयार करता येत नाही.). सर्व मळांची रचना होतांना असे घडते. या सामान्य नियमानुसार, जीव विश्वमळात तादात्म्य पावताक्षणीच तो मळ त्याला दिसेनासा होतो. त्यामुळे आपण उघडे आहोत असे त्याला वाटू लागते आणि म्हणून खालील अष्टभैरव देवतांच्या मळरूपी वस्त्राची तो इच्छा करतो.

अष्टभैरवांचे प्रकृतिमळ

परमेश्वरप्रवृत्तीमुळे मायेने जीवाला लावलेला आदिमळ हा प्रापंचिक नसतो, तर जीवस्वरूपीचा अज्ञानरूप दोषच त्या मळाच्या रूपाने आकारलेला असतो. विश्वेचा मळ हा प्रापंचिक म्हणजे अष्टभूतांचा असतो तथापि तो केवळ कारण-भूतांचा असतो. पण अष्टभैरव व त्याखालील सर्व देवता यांचे मळ मात्र कारणमिश्रसमळ प्रपंचाचे असतात. या अष्टभैरवांच्या मळांना 'प्रकृतिमळ' असे म्हणतात. (मग जीवु ..अष्टधा प्रकृति रची : संस. २०). कारण, आपल्या ठिकाणी एक प्रधान व सात आनुषंगिक भूते धारण करण्याचा त्यांचा जो स्वभाव त्याला 'प्रकृति' असे नाव आहे. त्यावरून त्यांच्या मळांनाहि 'प्रकृतिमळ' असे नाव मिळाले आहे.

अर्थात्, एकेका भैरवाचा मळ तयार करण्यासाठी, हरितमायास्वरूपाधारे असलेल्या जीवाला प्रत्येक भैरवस्वरूपीहून एकेक जूट (= १ प्रधान + ७ आनुषंगिक मिळून ८ भूते) अशी ८ जुटे (= ६४ भूते) मायादत्तसाम-

१. 'विश्वमळु केला : मग येरु करावा ऐसी बुद्धि उपजली : ते का : ना : रचिला : आतु रिगाला : तादात्म्य पावला : आन तयाते न देखेचि : आपणयाते उघडे देखिले : मग दुसरा केला' (वि.१४.६२).

२. 'तर प्रकृति म्हणजे स्वभाव : तोचि अष्टभैरवांचा : तयाचा स्वरूपी एक प्रधान सात अनुषंगिके ऐसी अवघीचि आठ भूते असत : तया अष्टभैरवांचा स्वभावाते प्रकृति म्हणितले म्हणौनि तेचि नाव तयाचेया मळासि आले' (ल.बं.संस.२०)

ष्यांनि आणावी लागतात. या आठ जुटांचा कर्दम होऊन त्यापासून एका भैरवाचा मळ तयार होतो. अशा रीतीने आठहि भैरवांचे मळ जीवाकडून एकाच वेळी एकदम तयार केले जातात. अर्थात्, त्यासाठी प्रत्येक भैरवस्वरूपातून एकाच वेळी ८ जुटे (=६४ भूते), अशी आठहि भैरवस्वरूपातून ६४ जुटे (=५१२ भूते) आणली जातात; त्यापासून आठहि भैरवांचे मळ एकाच वेळी तयार केले जातात व त्या सर्वांत जीव पृथकत्वाने पण एकाच वेळी व्यापेतो, म्हणजे आठआठ जुटांच्या संघाताने तयार झालेल्या प्रत्येक भैरवमळाच्या आठआठ संदीत शिरतो व तेथेच तो रममाण होतो; म्हणजे जीव हे आठहि मळ एकाच वेळी लावून घेतो. (...अष्टधा प्रकृति रची : तियेमाजी रीगे : तादात्मकु होए : संस. २०). या प्रकृतिमळात रममाण होताक्षणीच जीवाला आपणच 'प्रकृति' आहोत असे वाटते. (प्रकृतिरहं ऐसे बूझे : संस. २०).

प्रकृतिमळ लागताच जीवस्वरूप पुन्हा एकदशांशाने संकुचित होते; म्हणजे विश्वमळ लागल्यावर ५०० कोटी योजनमर्यादेने आवरले गेलेले जीवस्वरूप आता ५० कोटी योजने म्हणजे अष्टभैरवांच्या अव्यक्त स्वरूपाएवढे संकोचून राहते. या प्रकृतिमळांचा वर्ण पांढरा आहे. भैरवांच्या ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था इत्यादिकांचाहि वर्ण तोच असतो. (वि.६७). हे मळ लागल्यावर जीवाजवळचे मायादत्त मळरचनासामर्थ्य पुन्हा कमी होते. जीवाचे पाहून संलग्नहि प्रकृतिमळ रचतो. ते रचल्यावर त्याजजवळचे रचनासामर्थ्य व प्रकाश दोन्ही कमी होतात. आता त्याजजवळ फक्त 'रश्मि' प्रमाण, म्हणजे अस्तंगत होण्यापूर्वी सूर्याच्या रश्मीजवळ जसा सौम्य प्रकाश असतो तसा, राहतो. (वि. २). मृत्तिकापाषाणावर प्रतिबिंबित होणाऱ्या 'स्थळस्थ' सूर्यप्रकाशासारखा तो मंद असतो असेहि म्हणता येईल. (वि. ३).

१. 'पृथ्वीचा ठाइ ते प्रधान : सात अनुषंगिके : ऐसे एकी भूती आठ : मग ऐसेया आठी एक मळ : मग ऐसेया आठा मळी रचे तो प्रकृतिमळ : प्रकृति एकेकी मळी चौसष्ट भूते : प्रकृति पृथक मळी जीव एकग्र काळवला असे' (ल. स्थ.संस.२०).

२. 'आन रश्मि तो प्रकृति मळेसी : ते चौथी अवस्था' (वि.बं.२)

३. 'स्थळी रश्मि : म्हणजे स्थळी जैसा प्रकाश असे तैसा संलग्नी प्रकृतिमळ लागलेया रश्मित्वे जाणावा' (वि.बं.३)

शेषशय्याब्रह्मादिकांचे विकृतिमळ

अष्टभैरवांच्या प्रकृतिमळानंतर जीव शेषशय्या व ब्रह्माविष्णुमहेश या देवतांचे व त्यांच्या परिवारांचे विकृतिमळ तयार करतो (मग जीवु... अनेकधा विकृति रची : संस. २१). प्रकृतिमळानंतर प्रथम तो शेषशय्याचा मळ करतो; नंतर ऊचादिकमाने त्याच्या सव्वालक्ष परिवाराचा करतो. त्यानंतर ब्रह्माविष्णुमहेश या तिन्ही देवतांचे मळ पृथक् पण एकाच वेळी तयार करतो; कारण या तिन्ही देवता 'समान' (वि. ३५) आहेत, म्हणून त्यांचे मळहि समान आहेत. तदनंतर, या तिन्ही देवतांच्या परिवारांचे मळ तयार करावे लागतात. तेहि समानत्वाने, म्हणजे असे की, ब्रह्माविष्णुमहेशांच्या मळानंतर एकाच वेळी त्यांच्या पत्नींचे; मग एकाच वेळी त्यांच्या प्रधानांचे; अशा क्रमाने शेवटी एकाच वेळी त्यांच्या दारवंठेकारांचे. असे या तिन्ही देवतांचे व त्यांच्या परिवारांचे मिळून ९ कोटी देवतांचे मळ जीवाला लावून घ्यावे लागतात.

एकेका भैरवाचा प्रकृतिमळ हा आठआठ जुटांचा (=६४ भूतांचा) असल्याचे आपण पाहिले. यापुढील प्रत्येक मळ तयार करतांना प्रत्येक वेळी मागील मळाला लागलेल्या जुटापेक्षा आठआठ पटींनी ज्यास्त जुटे एकत्रित आणून जीवाला त्यांचा कर्दम करावा लागतो. उदा : शेषशय्याच्या मळाची जुटे ही भैरवाच्या मळाला लागलेल्या जुटापेक्षा आठ पटींनी अधिक असतात. म्हणजे शेषशय्याच्या मळासाठी ६४ जुटांचा (=५१२ भूतांचा) कर्दम करावा लागतो; त्यानंतर त्याच्या राणीच्या मळासाठी ६४×८=५१२ जुटे (किंवा ४०९६ भूते); त्यानंतर प्रधानाच्या मळासाठी ५१२×८=४०९६ जुटे (किंवा ३२७६८ भूते) लागतात. असे अनुक्रमे शेषशय्याच्या सगळ्या परिवाराचे, त्यानंतर ब्रह्माविष्णुमहेशांचे व त्यांच्या परिवारांचे मळ तयार करतो. 'समान' असलेल्या अष्टभैरवांच्या मळांना जशी सारखीच जुटे लागतात त्याप्रमाणे समान असलेल्या ब्रह्मविष्णुमहेशांच्या, त्यांच्या पत्नींच्या

१. 'विकृति ते शेषशय्या ब्रह्मादिकाते म्हणितले : पवं विकृतिशब्दे बिचित्र : तेचि सव्वा लक्ष नऊ कोडी भेद जाणावे : मा तर पेला तिहींचे मळ कैसे केले : ना तिहीं मळांचा एकत्व करून घे : तयामागा तयांचिया तिही स्त्रियांचे एकचि वेळ घे : ऐसेचि दारवंठेकारपर्यंत जाणावे (ल.बं.संस.२१)

वगैरे मळांनाहि सारखीच जुटे लागतात. कारण, त्या तिघातिघांचे मळ एकाच वेळी समानत्वाने तयार करून जीव त्यात पृथक्पणे व्यापतो. शेषशय्या व ब्रह्माविष्णुमहेश यांच्या थोव्यातील देवतांच्या या सर्व मळांना 'विकृति' मळ असे नाव आहे. कारण एवढेच की, हे सर्व मळ विचित्र प्रकारचे (जाडेभरडे) व विचित्र वर्णांचे असतात. त्यांच्यात तलमभरडेपणा फार म्हणून विचित्रता म्हणजे 'विकृति'हि फार असते. या मळांचा रंग स्थूल मानाने 'मांजिष्ठ' म्हणजे लाल आहे. (वि. ६७) अर्थात्, या सर्व देवतांची अव्यक्त स्वरूपे, ब्रम्हांडस्था मूर्ति, पिंडस्था वगैरेंचाहि वर्ण लालच आहे. शेषशय्या व त्याचा परिवार यांचे मळ तयार झाल्यावर, तत्पूर्वी संलग्नाजवळ असलेला 'रश्मि' प्रमाण प्रकाश आता पूर्णपणे नाहीसा होतो. यानंतर संलग्नाजवळ किंचित् ज्ञानखेरीज करून पंचप्रकारापैकी काहीच राहत नाही.

मागील मळापेक्षा पुढील मळ अधिकाधिक थोडर (घट्ट, जाडाभरडा) होत जातो, यात आश्चर्य नाही. कारण असे की, मागील मळापेक्षा पुढील मळासाठी लागणारी जुटांची संख्या आठपटींनी अधिक असते. तेव्हां मागील मळापेक्षा पुढील मळ आठपटींनी थोडर असणारच. शिवाय, जीवाच्या ठिकाणी असलेले मळरचनेचे मायादत्त सामर्थ्य हेहि क्रमाक्रमाने कमी कमी होत जाते आणि त्याचे मतिभ्रम मात्र वाढत जातात. त्यामुळे जीवाकडून पूर्वीप्रमाणे मळरचना होऊ शकत नाही. आपल्या तारुण्यात अत्यंत तलम वस्त्र विणणारा साळी म्हातारा झाला म्हणजे जाडीभरडी वस्त्रे विणायला लागतो. कारण तलम वस्त्रे विणण्याचे सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणी आता राहत

१. 'विकृति म्हणजे विचित्र : एवं भूतभागोभीतव मायासामर्थ्यें मळपरत्वे विचित्र वर्ण होति : मागिला पासौनि ... आठांच्या भूतांचेया विकारे सपूर आन थोंगडे मायेचेनी सामर्थ्यें जीव रची' (ल.बं.संस.२१)

२. कित्येक महानुभावांच्या मते भैरवमळ लागल्यानंतर संलग्नाजवळ राहिलेला रश्मिप्रमाण प्रकाश शेषशय्याब्रह्मादिकांच्या थोव्यातील देवतांचे मळ लागल्यावर पूर्णपणे नाहीसा होत नाही, तर शेषशय्यापासून खालील सर्व देवतांचे मळ लागल्यावर नाहीसा होतो. अर्थात्, कर्मभूमीतील शेवटची देवता जी यक्षिणी तिचा मळ लागला म्हणजे संलग्नाजवळचा सर्व प्रकाश पूर्णपणे नाहीसा होतो.

नाही. जीवाचीहि स्थिति अशीच असते. म्हणूनच त्याने तयार केलेले देवतांचे मळ उत्तरोत्तर अधिकाधिक घोग्टर असतात.

इंद्रादिकापासून तो यक्षिणीपर्यंतचे विकृतिविकृति मळ

वरीलप्रमाणेच पुढील सर्व देवतांचे मळ जीव क्रमाक्रमाने तयार करतो. इंद्रादिकापासून तो यक्षिणीपर्यंत एकंदर देवता ७२ कोटी आहेत. ब्रह्मादिकांचे व त्यांच्या परिवारांचे मळ तयार झाल्यावर इंद्रादिकापासून तो यक्षिणीपर्यंतच्या ७२ कोटींचे मळ जीव तयार करतो. एकूण ८१ कोटी १। लक्ष ९ देवतांचे मळ जीवाला स्वतंत्र रीत्या व क्रमाक्रमाने तयार करावे लागतात. इंद्रादिकापासून तो पुढील सर्व देवतांचे मळ 'विकृतिविकृति मळ' म्हणून संबोधले जातात. कारण, त्या मळांचे स्वरूप अतिशय विचित्र आहे. या देवतांच्या मळांचा वर्ण कृष्ण म्हणजे काळा आहे. अर्थात्, त्यांची अव्यक्त स्वरूपे, त्यांच्या ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था इत्यादिकांचाहि वर्ण काळाच आहे. अशा रीतीने जीव सगळया देवतांचे मळ तयार करतो. शेवटी यक्षिणीचा मळ लागल्यानंतर जीवाचे स्वरूप यक्षिणीच्या अव्यक्त स्वरूपाएवढे म्हणजे ५०० योजनेपर्यंत संकुचित होते. जीवाबरोबर संलग्नहि तेवढाच संकोचला जातो. मूळ १०० ब्रह्मांडाएवढे विशाल असलेले जीवस्वरूप शेवटचा यक्षिणीचा मळ लागल्यानंतर ५०० योजनेच राहते हा त्याचा केवढा अधःपात व संकोच म्हणायचा ! म्हणूनच

चैतन्याचिया साळे : आवगते आंग निर्वाळे
मग विश्वायेरुने आढाळ खेळे : निराधारु तो

---

१. '**का जे उत्तरोत्तर कामावणूक** म्हणजे भूतकर्तव्यता : तथा मळकर्तव्यता : **घोंगडी : सामर्थ्य बुद्धिनुरूप : कां जे : नीच तव तव घोंगडे : का जे : नीच तव तव तोकडे :**' (ल.बं.संस.२२);'जैसा तो तारुण्य दशेसी नवी दृष्टी अति सपूर तंतु काते : तयाचे अति सपूर वस्त्र बहुता मोलाचे होय : मग तोच कातेया तीसरीये चवथीये अवस्थेसी जठरत्व पावे : तव दृष्टीहि मंद होय : आन हाताचे कोमळत्व जाऊनि निबर होती : तयातव मागिला वस्त्रासारखे सपूर तंतू न कातवे : तयाचे वस्त्र घोंगडे मोलहीन होय' (सदर.)

२. '**विकृतिविकृति येणे करुनि इंद्रादिका खालुती चारी स्थाने कवळीली**' (ल.बं.संस.२२)

अव्यक्ताचा वर्तुं सारी : महंतत्वाची खुली घरी
चोखाळ ले दातिरी : पंचभुतांची
भरी तन्मात्राची लोव : ले विषयांचे ढीव
ते अवगती बरव : तोचि जाणे (उद्ध.गी.६०१–६०२)

असे भास्करभट्टाने मळामुळे होणाऱ्या जीवाच्या अधोगतीचे मार्मिक वर्णन केले आहे! मागील मळापेक्षा पुढील मळाच्या रचनेसाठी आठआठ पटींनी अधिक भूते लागतात हे प्रमाण लक्ष्यात घेतले तर शेवटच्या यक्षिणीच्या मळासाठी किती भूते लागत असतील याची गणनाहि करवत नाही!

मळामध्ये जीवाचा व्याप कसा असतो?

मळरचनेचा मुख्य हेतु देवतेला जीवाचे मळाधार दर्शन व्हावे हा असल्यामुळे त्या त्या विशिष्ट देवतेचा मळ तयार झाल्यावर त्या ठिकाणी असलेल्या आठ संदीतच जीवस्वरूप व्यापले पाहिजे. उदाः विश्वमळाच्या वेळी ते प्रधानभूतांच्या संदोसंदीला व्यापते. पण भैरवांचा मळ तयार झाल्यावर आठ जुटांनी मिळून तयार झालेल्या त्या मळाच्या आठ संदीत ते व्यापते. याचे कारण असे की, भैरवदेवता जुटेच पाहू शकतात. भैरवमळासाठी लागलेल्या आठ जुटांचा एक विटोळा, असे ८ विटोळे मिळून पुढील देवतेचा मळ तयार होतो, तेव्हां त्याच्या आठ संदीत जीव व्यापतो. कारण, तरच तो त्या देवतेला दिसू शकेल. याप्रमाणे क्रमाक्रमाने सर्व देवतांच्या मळाच्या बाबतीत तो करतो. यक्षाच्या मळासाठी लागलेला एक विटोळा, असे आठ विटोळे मिळून यक्षिणीचा मळ तयार झाल्यावर त्याच्या आठ संदीत जीव व्यापतो. सारांश, मळात व्याप घेतांना जीवस्वरूप प्रत्येक वेळी भूतसंदीस न व्यापता, पूर्वीच्या मळासाठी लागणारा एक विटोळा, असे ८ विटोळे एकत्रित येऊन जो सांघात होतो त्याच्या आठ संदीत तो 'होण्याच्या' भावाने व्यापतो

१. 'मळी जीवाची होणेयाची व्यापव्यवस्था केली असे : का जे मळी अधगतितव थोंगडा व्याप जालेया वाचौनि सकळा देवताचेया दर्शनासी जीव अहे नव्हती' (प्रपं. शो.). केवळ बाहेरून असलेल्या व्यापाला 'होण्याचा' व्याप असे म्हणतात; तर अंतर्बाह्य व्यापाला 'कडतरून' किंवा 'स्वरूपधर्मांचा' व्याप असे नाव देतात. नदीतील रेतीत असलेला पाण्याचा व्याप हा 'होण्याचा' व्याप असतो तर विजेच्या दिव्यात प्रकाशाचा व्याप 'कडतरून' किंवा 'स्वरूपधर्मांचा' असतो.

त्यामुळे तो त्या त्या देवतेला व्यक्त होऊ शकतो–दिसू शकतो. देवतांना जीवस्वरूपी असलेले आपल्या वरील देवतांचे मळ दिसू शकत नाहीत हे यावरून लक्ष्यात येईल.

मळांची निरनिराळी नावे

'मळ' आणि 'सूक्ष्म प्रपंच' ही दोन्ही एकाच वस्तूची पर्याय नावे आहेत. आदिमळादिकरून सर्व मळांना 'अविद्या' असेहि कधीकधी म्हणण्यात येते. 'कार्यअविद्यो कारणअविद्येचा ठाइ विलया जाए' (संहा. : ७); 'चैतन्यानुभूती जीवी बीजभूत अविद्यो असे' (वि.८); 'अविद्या अविद्येसि कारण' (वि. ६१) इत्यादि वचनांत अविद्या शब्द मळाच्याच अर्थाने वापरलेला आहे. एकंदर मळरचनेत स्थूल नियम असा की, वरील मळ लागल्यावाचून खालील मळ लागत नाही. (प्रपंचु प्रपंचासि कारण :-वि.६१) उदा: आधी आदिमळ, मग विश्वमळ; विश्वमळ लागल्यावर मग भैरवांचे मळ वगैरे. तेव्हां या दृष्टीने वरील मळ हा नेहमी खालील मळाला कारण असतो, (यदनंतर यद् दृश्यते तत्तस्य कारणम् : वि.६२) हे दिसून येईल. या अर्थाने वरील मळाला 'कारणमळ' किंवा 'कारणअविद्या' असे म्हणतात, तर त्यानंतर लागलेल्या खालील मळाला 'कार्यमळ' किंवा 'कार्यअविद्या' असे म्हणतात. (संहा : ७). उदा० आदिमळ हा 'कारणमळ' तर विश्वमळ हा 'कार्यमळ'; विश्वमळ हा 'कारणमळ' तर अष्टभैरवांचे मळ हे 'कार्यमळ वगैरे. तेव्हां यादृष्टीने यक्षिणीचा मळ खेरीज करून बाकीचे सर्व मळ हे कारणमळ होत; आणि यक्षिणीसहित सर्व देवतांचे मळ कार्यमळ होत.

थोवेपरत्वे पर्याय नावे

थोवेपरत्वे मायेच्या मळाला आदिमळ; विश्वेच्या मळाला विश्वमळ; अष्टभैरवांच्या मळाला प्रकृतिमळ क्षीराब्धि व सत्यकैलासवैकुंठ या स्थाना-

१. 'अविद्या म्हणजे चिन्ह : एवं देवतेसारखा वर्ण : जेणे आधारे म्हणजे तेणे मळाचेनि आधारे देवते ओळखी जीवाची : कां : देवतेचे मळाधार ज्ञान : येथे 'अविद्या' मळाते म्हणितले' (ल.बं.संहा.६)

२. 'अविद्या म्हणजे काइ : ना : मळाते अविद्या म्हणितले' (वि.बं.८)

३. 'आदिमळाते अविद्या म्हणितले ... का मळातेहि अविद्या म्हणितले (वि.स्थ.६१.)

तील देवतांच्या मळांना विकृतिमळ; आणि स्वर्ग, अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमि या स्थानातील देवतांच्या मळांना विकृतिविकृतिमळ म्हणतात हे वर आलेच आहे. याच मळांना अनुक्रमे विदेहमळ; देहमळ; अंतःकरणमळ; इंद्रियमळ व विषयमळ अशीहि नावे आहेत. परमेश्वरप्रवृत्ति जाणून जी माया जीवाला आदिमळ लावते तिला 'विदेह' असे नाव असल्यामुळे तिने लावलेल्या आदिमळालाहि 'विदेहमळ'[1] (विद्या.मा.१५, २१; संहा.५,६) असे म्हणतात. विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेला 'देह' असे नाव आहे, कारण एकेका ब्रह्मांडातील सर्व जीवमात्राच्या देहाला तिचाच आधार असतो. त्यामुळे विश्वेच्या मळाला 'देहमळ'[2] (विद्या. मा. १४, २०; संहा. ४, ५) हे नांव दिलेले आहे. अष्टभैरवांच्या प्रकृतिमळांना 'अंतःकरणमळ' (विद्या. मा. १३, १९; संहा. ३, ४) म्हणण्याचे कारण असे की, या देवतांना पदार्थसंयोग नसताहि अंतःकरणद्वारे आनंद होतो, म्हणून त्या देवतांना व त्यांच्या मळांना 'अंतःकरण'[3] म्हटले आहे. क्षीराब्धीतील शेषशय्या व सत्य-कैलासवैकुंठातील ब्रह्माविष्णुमहेशादि देवतांच्या विकृतिमळाला 'इंद्रियमळ' (विद्या. मा. १२, १८; संहा. २, ३) म्हणतात, कारण या देवतांना प्रत्यक्ष पदार्थसंयोग न करताहि त्यांच्या स्मरणाने इंद्रियांच्या[4] द्वारा गोडी उपभोगता येते. अर्थात्, प्रथम गोडी उत्पन्न होते ती इंद्रियांच्या ठिकाणी. याच्या उलट स्वर्ग, अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमि या स्थानातील देवतांना प्रत्यक्ष पदार्थसंयोगानेच गोडी वाटते. आपापल्या स्त्रियांशी हे यंत्रारूढ होतात, प्रत्यक्ष संभोग व बाह्यरमण करतात म्हणून त्यांना गोडी प्राप्त होते. 'लौकिके[5] मुक्ति स्त्रिया आति परि यंत्रारूढता नाही' (वि. मा. १७७) म्हणजे ब्रह्मा-

---

१. 'विदेह : तियेचा मळ : म्हणजे मायेचा मळ : आद्यमळ' (ल.बं.संहा.५)

२. 'देह म्हणजे विश्वेचा मळ : अवघेया देहासि आदि : म्हणजे सकळ मळासि कारण म्हणौनि : एकीकडौनि तरि सेवट म्हणजे विश्वेचे देह सकळाचेया देहासि आधार म्हणौनि तियेते देह म्हणितले : मग तेणे संयोगे मळासि देह म्हणितले' (ल.बं.संहा.४)

३. 'अंत:करण वरीला आठाते : अंतर आनंद इंद्रियद्वारा नाही' (सदर.३)

४. 'इंद्रिय म्हणजे प्रकाशरूपता ज्ञान : एवं जया इंद्रियाचा जो विखो तयाचे ज्ञान : म्हणजे अधिष्ठानद्वारे अनुभव तो इंद्रियाचा ठाइ होय : एवं आठवण केलेया पदार्थ योग नसता इंद्रियद्वारे गोडी ये : म्हणौनि इंद्रिय म्हणितले'(ल.बं.संहा.२)

५. 'लौकिक म्हणितलेया ब्रह्मादिकशेषशय्यापर्यंत जाणावे'. (ल.बं.अ.व्या.१)

दिक शेषशय्यांना क्रिया आहेत पण त्यांच्यावर ते यंत्रारूढ होत नाहीत. याच्या उलट स्वर्गादिकापासून खालील देवतात विषय फार हे लक्ष्यात येईलच. याच कारणामुळे शेषशय्याब्रह्मादिकांना व त्यांच्या मळांना 'इंद्रिय'[1] आणि स्वर्गापासून खालील देवतांना व त्यांच्या मळांना 'विषय' (विद्या.मा.११,१७;संह्रा. २) अशी नावे मिळालेली आहेत.

धातु : भूते : तत्त्वे

मळांना 'धातु' मळ, 'भूत' मळ, आणि 'तत्त्व' मळ अशीहि नावे आहेत. किंवा धातु, भूत व तत्त्व हे मळांचे तीन थोवे आहेत असेहि म्हणता येईल. (धातु : भूते : तत्त्वे : यांचिया तन्मात्रा तो सूक्ष्म प्रपंचु बोलिजे : वि. ५८). धातुमळ हे नाव आद्य व विश्व मळाला आहे. धातुवरील कलंकाप्रमाणे जीवस्वरूपीचा अज्ञान दोष आदिमळाच्या रूपाने व्यक्त होतो म्हणून आदि-मळाला आणि कारणभूतांचा पीतवर्ण विश्वमळ हा सर्वश्रेष्ठ सुवर्णधातूप्रमाणे असतो म्हणून विश्वमळालाहि धातुमळ असे म्हणतात. भूतमळ हे अष्टभैर-वांच्या मळांचे नाव होय, कारण त्यांच्या मळासाठी भूतजुटे लागतात; भूतांना कित्येक जण तत्त्वे म्हणतात. अशा अनेक तत्त्वांनी मिळून खालील देवतांचे मळ तयार होतात. म्हणून अष्टभैरवाखालील सर्व देवतांच्या मळां-ना 'तत्त्व' असे नाव मिळाले आहे.[2]

परशरामबासांनी मळांच्या थोव्यांचा हा क्रम उलट लावला आहे. त्यांच्या मते तत्त्वभूते म्हणजे सारभूत अशा कारणांचा विश्वमळ आणि इतर मळ लागायला कारण म्हणून सारभूत अथवा तत्त्वभूत असलेला आदिमळ हे दोन 'तत्त्वमळ' होत. आठआठ कारणमिश्रसमळ भूतांचा (=जुटांचा)

---

१. 'तरि वरिलाचा ठाइं विषयपदार्थ देखत असो की :... एवं इंद्रादि-कावरुते ब्रह्मादिकाशेषशय्यापर्यंत : तर विषयपदार्थ म्हणजे चौघांचिया चान्ही क्रिया : तो खेळ म्हणजे तया फळियाचीं इच्छा : वाचौनि भोग तो आनंद : इंद्रादिकाचे-यासारखी यंत्रारूढता नाही :' (ल.वं.संह्रा.२)

२. 'धातु म्हणजे विश्व : भूते अष्टभैरव : तत्त्वे शब्दे ब्रह्मादिकाखालुते परंपरा कर्मभूमीपर्यंत' 'दुसरा अर्थ : धातु शब्द चैतन्याचा मळ : तथा विश्वेचा : भुते शब्द अष्टभैरवांचे मळ : तत्त्वे शब्दे खालील अवघियांचे मळ' (वि.स्थ.५८)

मळ म्हणून अष्टभैरवांचे मळ 'भूतमळ' होत; आणि शरीरातील अनेक धातूप्रमाणे अनेक जुटांचे, शेषशय्यापासून तो यक्षिणीपर्यंतचे सर्व मळ 'धातुमळ' होते. कर्मभूमीकडून वरपर्यंत देवताचक्र पाहू गेल्यास प्रथम धातुमळ, मग भूतमळ व शेवटी तत्त्वमळ असा क्रम येईल.

दुसरे असे की, या सर्व सूक्ष्मप्रपंचाला अथवा मळांना 'तन्मात्रा' असेहि म्हटले आहे. (वि.५८).याचा अर्थ असा : मात्रा म्हणजे मर्यादित. खालच्या मळापेक्षा वरील मळ हा आठ पटींनी सपूर असतो. या न्यायाने खालील देवतेचा (उदा : यक्षिणीचा) मळ जर 'तत्' तर वरील देवतेचा (म्हणजे यक्षाचा) मळ त्याची 'मात्रा' होये. आणि वरून खाली पाहू लागलो तर थोवेपरत्वे, वरील थोम्यातील देवतांचे मळ 'तत्' आणि त्या-खालच्या थोम्यातील देवतांचे मळ 'मात्रा' होत; कारण वरील थोम्यातील देवतामळापेक्षा खालील थोम्यातील देवतामळामुळे जीवस्वरूप दशांशाने मर्यादित होते, हे आपण पूर्वी पाहिलेलेच आहे.

सूक्ष्मप्रपंचरचनेनंतर

अशा रीतीने सर्व देवतांचे मळ लागले म्हणजे सूक्ष्म प्रपंच तयार झाला. हा सूक्ष्म प्रपंच ऊर्फ मळ म्हणजेच लिंगदेह होय. यक्षिणीचा मळ तयार होऊन जीवाला लिंगदेह प्राप्त झाला म्हणजे त्याजवळील मळरचनेचे मायादत्त सामर्थ्य पूर्णपणे संपते. परंतु अधमतीमुळे जीवाच्या ठिकाणी मळ-रचनेचा अभ्यास मात्र कायमच असतो. जीवाला स्थूळ प्रपंचात घातल्या-वाचून त्याचा हा अभ्यास नाहीसा होत नाही. जीवाला स्थूळ प्रपंचात घालून

१. 'दुसरी वासना : धातुशब्दे शेषशय्याखालुते : भुते शब्दे अष्टभैरव : तत्त्वे शब्दे विश्व : हे रूढी परशरामबास' (वि.स्थ.५८)

२. 'तन्मात्रा म्हणितलेया... खालील मळ तनु आणि वरील मळ मात्रा : ऐसेचि यक्षिणीपर्यंत जाणावे' (वि.बं.५८)

३. 'तनु शब्द लिंगदेह : म्हणजे नवतनू : तर तया नवा तनूत संकोच कैसा -पा : ना : प्रथम आदमळ दहा ब्रह्मांडे : हे एक तनु : तयाचा संकोच विश्वमळ एक ब्रह्मांड... एणेचि प्रकारे स्थानक्रमे दशांशे संकोच' (सदर)

४. कित्येकांच्या मते मायादत्त सामर्थ्य जाताच जीवाचा अभ्यास देखील नाहीसा होतो.

याजकडून ईश्वरप्राप्तिविषयक कामे घडून यावी हीच तर परमेश्वराची प्रवृत्ति असते. त्याचसाठी सृष्टीची रचना केली जाते. परमेश्वराची ही रचनेची प्रवृत्ति ओळखून माया जीवाला आपले सामर्थ्य देऊन त्याजकडून सूक्ष्म प्रपंच तयार करून घेते व स्थूळ प्रपंच आपण स्वतः तयार करते. सूक्ष्म प्रपंच तयार झाल्यानंतर स्थूळाची रचना होऊन जीव चतुर्विध कर्मफळात घातला जायला किंचित् कालावधि लागतो. तोपर्यंत जीव मायास्वरूपाच्या आधारे असतात. आता ही स्थूळ प्रपंचाची रचना कशी होते ते पाहू.

स्थूळप्रपंच : परमाणूची रचना

सृष्टिरचनाकाळी मायास्वरूपाहून तीन प्रकारचे सामर्थ्य विभागते. एक सामर्थ्य मळरचनेसाठी जीवाला दिले जाते, दुसरे सामर्थ्य स्वतःच विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेसाठी कारणप्रपंच रचते व तिसरे सामर्थ्य स्थूळप्रपंच तयार करते. मायास्वरूपाधारे जीव विश्वमळ रचू लागला की भैरवस्वरूपी कारणपरमाणूसाठी अष्टभैरवस्वरूपाधारे असलेल्या आठहि जुटातील कारणभूते निवडून त्यांचा एक, अशी अनेक जुटे तयार केली जातात; आणि त्याच वेळी स्थूळ प्रपंच परमाणूसाठी, प्रत्येक भैरवस्वरूपीच्या एक प्रधान व सात आनुषंगिक अशा पृथक् पृथक् होऊ शकणाऱ्या भूतांना डाग देऊन त्यांचा एक, अशी अनंत जुटे मायासामर्थ्याकडून केली जातात. अर्थात्, यावेळी विश्वमळातील आणि कारण व स्थूळ परमाणूसाठी तयार झालेल्या जुटातील भूते संख्येने सारखीच असतात. पुढे जीव भैरवांचे मळ तयार करतो त्यावेळी कारणपरमाणूसाठी तयार होऊन पडलेल्या आठ जुटांचा एक, असे अनेक विटोळे तयार होतात; तसेच स्थूळपरमाणूसाठी तयार होऊन पडलेल्या जुटातील प्रत्येक भैरवस्वरूपीचे एक, अशी आठ जुटे मिळून एक विटोळा, असे अनेक विटोळे तयार केले जातात. याप्रमाणे पुढीलपुढील देवतेचा मळ जसजसा तयार होतो तसतसे इकडे आधीच तयार होऊन पडलेल्या आठआठ विटोळ्यांचा एक, पुन्हा त्या आठआठ विटोळ्यापासून एक, असे उत्तरोत्तर अधिकाधिक थोरर असलेले असंख्य विटोळे तयार केले जातात. अशा रीतीने शेवटी यक्षिणीचा

१. ही गोष्ट प्रावाहिक सृष्टिसंबंधी होय. मूळ सृष्टीच्या रचनाकाळी मात्र सूक्ष्म-प्रपंच-रचनेनंतर जीवांना 'अवगळा' नामक विभागात ठेवून तेथून ज्ञानदानासाठी कर्मभूमीत नेले गेले. (पा. १८२ ओळी १८ ते पुढे पहा.)

मळ तयार होतो तेव्हा, तत्पूर्वी यक्षाचा मळ तयार झाल्यावर बनलेल्या विटोळ्यापैकी आठआठ विटोळ्यांना डाग दिला जातो. तोच एकेक कारण-परमाणू होय. या कारणपरमाणूपासून विश्वेची ब्रह्मांडस्था मूर्ति बनते. त्याच वेळी, यक्षिणीच्या मळानंतर स्थूळ प्रपंचासाठी जे अनेक विटोळे होऊन पडले होते त्यातील आठआठ विटोळे मिळून एकेक स्थूळ परमाणू बनतो. या स्थूळ परमाणूंच्या सांघातापासून सगळ्या व्यक्त सृष्टीची रचना होते. अर्थात्, यक्षिणीचा मळ, कारण परमाणू व स्थूल परमाणूसाठी विटोळे ही एका वेळी तयार होतात. तदनंतर विश्वेची मूर्ति व स्थूळ परमाणू ही एका वेळी तयार होतात.

अशा रीतीने अगणित भूतजुटांच्या सांघातापासून तयार झालेला हा परमाणू केवढा असतो ? 'राईच्या आठव्या हिश्यापवढा!' अथवा, खिडकीतून सूर्याकिरणांचे कवडसे पडतात ना ? त्या कवडश्यातून अनेक सूक्ष्म रजःकण इतस्ततः हलत असतात. त्यातील एका रजःकणाच्या तिसाव्या (अथवा साठाव्या) विभागाएवढा हा परमाणू असतो ! यावरून परमाणूच्या सूक्ष्मत्वाची कल्पना येईल. पण ज्या अगणित अविभाज्य भूतापासून हा परमाणू बनतो त्यांच्या सूक्ष्मातिसूक्ष्मत्वाची तर कल्पनाहि करणे कठीण आहे. तयार झालेल्या या परमाणूला 'साना प्रपंच' म्हणतात तर परमाणूंच्या सांघाताला 'थोर प्रपंच' म्हणतात. देवतांच्या ब्रह्मांडस्था मूर्तीसाठी उपयोगात आणला गेलेला तो 'दिव्य प्रपंच' तर मनुष्यदेह आणि खालील नरकफळे यांच्या निर्मितीसाठी उपयोगात आणला गेलेला तो 'पार्थिव प्रपंच' होय. दिव्य प्रपंच हा सुखप्रधान तर पार्थिव प्रपंच हा दुःखप्रधान असतो.

प्रतीतीचे परमाणू

या दिव्य प्रपंचापासून जीव प्रतीतीचे परमाणू तयार करतो. त्या परमाणूंच्या आधारे इंद्रादिकापासून तो यक्षिणीपर्यंतच्या देवताफळियांना जीवाचे दर्शन अथवा प्रतीति होते म्हणून त्यांना प्रतीतीचे परमाणू म्हणतात. यक्षिणीचा मळ घेतल्यावर जीव प्रतीतीचे परमाणू तयार करतो व त्यात व्याप्त होतो. हा प्रतीतीचा परमाणू दिव्य प्रपंचापासून तयार केलेला असतो हाच

१. हे मत प्रामुख्याने कवीश्वर आम्नायाचे आहे.

त्याचा विशेष होय. एरवी समळ परमाणूच्या रचनेसाठी जितकी भूते लागतात तितकीच याच्यासाठीहि लागतात. यक्षिणीचा मळ घेतल्यावर इंद्रादिकांच्या फळियांना आपले दर्शन व्हावे म्हणून प्रथम जीव प्रतीतीचा एक परमाणू तयार करून त्यात व्याप्त होतो. नंतर अंतराळातील गंधर्वादि देवताफळियांना आपले दर्शन व्हावे म्हणून प्रतीतीच्या तीन परमाणूंचा भेंड तयार करून त्यात व्याप्त होतो. मग अष्टदेवयोनीच्या देवताफळियांना आपले दर्शन व्हावे म्हणून प्रतीतीच्या पाच परमाणूंचा भेंड बनवून त्यात तो व्यापतो आणि तदनंतर कर्मभूमीच्या देवताफळियांना आपले दर्शन व्हावे म्हणून प्रतीतीच्या नऊ परमाणूंचा एक भेंड तयार करून त्यात तो व्यापतो.

महद्‌भूतांचा आवळा

अनेक परमाणूपासून तयार होणाऱ्या भेंडातील परमाणू एकत्रित कसे राहतात, हा विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. उदा: एका जुटात असलेली एक प्रधान व सात आनुषंगिक भूते ही एकत्रित येतात याचे कारण 'भूते कूटस्थानी व गुण उदकस्थानी' असून 'गुणांनी आवरावे व भूतांनी वश व्हावे' ह्या त्याच्या स्वरूपीच्या भावामुळे. अशी अनेक जुटे मिळून एक विटोळा बनतो. त्यातील जुटे एकत्रित राहतात याचे कारण असे की, मायासामर्थ्याकडून त्यांना डाग दिला जातो. परमाणूतील अनेक विटोळ्यांनाहि मायासामर्थ्याचा डाग असतो. पण परमाणू तयार होताच मायासामर्थ्य संपते. मग अनेक परमाणू एकत्रित राहून त्यांचा भेंड बनतो कसा ? याला उत्तर असे की, मायेच्या मनोधर्माने पण महद्‌भूतांच्या सामर्थ्यामुळे त्या परमाणूंना 'आवळा' दिला जातो म्हणून ते एकत्रित राहतात. प्रत्येक भैरवस्वरूपाधारे ज्याप्रमाणे पाच भूते आणि तीन गुण असतात त्याप्रमाणे एकेक महद्‌भूतहि असते. हे महद्‌भूत इतर भूताप्रमाणे प्रापंचिक नसून सामर्थ्यरूप असते. एका भैरवस्वरूपाधारे जे प्रापंचिक भूत प्रधान असेल तेच महद्‌भूत त्या स्वरूपाधारे असते. अशा रीतीने आठ भैरवांच्या स्वरूपाधारे आठ महद्‌भूते असतात. त्यांचे मुख्य कार्य भेंडातील परमाणूंना 'आवळा' देऊन ती एकत्रित ठेवणे. देवतांच्या मूर्तीसाठी तयार झालेल्या परमाणूंच्या भेंडात तेच या महद्‌भूताचे प्राधान्य असते. म्हणून तो 'दिव्य' दिसतो ।

चतुर्विध कर्मफळे

अशा रीतीने तयार झालेली सृष्टि म्हणजे ब्रह्मांडात आल्यावर जीवांना भोगावी लागणारी चतुर्विध कर्मफळे होत. ‘ स्वर्ग : नरक : कर्मभूमि : मोक्ष : याते चतुर्विध कर्मफळ बोलिजे ’ (संस. २५). यापैकी स्वर्ग व मोक्ष ही देवताफळे होत. इंद्रादिकापासून तो यक्षिणीपर्यंत देवतांच्या ब्रह्मांडस्थांना ‘ स्वर्गफळ ’ असे म्हणतात (इंद्रादिकांची फळे तो स्वर्गु बोलिजे : वि. मा. १७९) आणि ब्रह्मादिदेवतापासून तो वर मायेपर्यंत देवतांच्या ब्रह्मांडस्थांना ‘ मोक्षफळ ’ असे नाव देतात. (कैलास : वैकुंठ तो मोक्षु बोलिजे : वि. मा. १७९). स्वर्ग व मोक्षफळे ही सुखवाचक आहेत. तथापि स्वर्गफळातील सुखभोग दुःखमिश्रित असतो; तसा किंवा तितक्या प्रमाणात मोक्षफळाचा सुखभोग दुःखमिश्रित नसतो. कर्मभूमि व नरक ही बाकीची कर्मफळे होत. ‘ कर्मभूमि ’ म्हणजे मनुष्यदेह, आणि ‘ नरक ’ म्हणजे मनुष्यदेहाखालील पशुतिर्यंचादि सगळ्या पापयोनि, रौरवादि नरक वगैरे दुःखफळे. स्वर्ग, मोक्ष व नरक या तिन्ही फळात असतांना जीवाला नवीन कर्मनिष्पत्ति नसते तर केवळ मागील कर्मांचा भोग असतो. मनुष्यदेहात मात्र मागील कर्मांचा भोग असून नवीन कर्मनिष्पत्तिहि असते. (कर्मभूमि एक करीता एक नीमे एक निफजे : स्वर्गी नरकी असे तेचि नीमे : वि. २०८). या सर्व कर्मफळात व्यापतांना जीव त्या कर्मफळातील परमाणूंच्या संदोसंदी व्यापतो. ज्या कर्मफळांत जीव व्यापतो त्याच्याशी तो साजात्य होतो, म्हणजे आकाराने त्या कर्मफळाएवढाच होतो.

मूळ सृष्टीत मनुष्यदेह

पण, अगदी प्रारंभी परमेश्वराने जेव्हां मूळसृष्टि निर्माण केली तेव्हा

१. ‘ एवं ब्रह्मादिकापासौनि चैतन्यपर्यंत न्यूनाधिक्ये मोक्षचि ’ (ल.बं.संस.२५).

२. ‘कर्मभूमि म्हणिजेति मनुष्यदेहवाचक : तर हेंच नाव का नव्हेचि : जे भोगभूमीचे काभैल म्हणौनि : आन सकळांची निष्पत्ति ते कर्मभूमिचि की ’ (ल.स्थ.संस.२५)

३. ‘ नर्क म्हणिजेति मनुष्यदेहाखालुति जेतुली पाप देहे : एवं पशुतिर्यंचादिक मग रौरवादिक : तथा चौकडी : मग जडत्व हा शेवट : एवं कर्मराह्यादीचे दुःखाचा ’ (क.बं.संस.२५)

जीवांना या निरनिराळ्या कर्मफळांत घालण्याचे कारण नव्हते. कारण जीवा-जवळ मागील 'कर्मे' अशी कोणतीच नव्हती. जीवाने कोणते तरी कर्म केल्याशिवाय एखादे बरेवाईट फळ त्याला मिळणार कसे? तमोभागात पडून असलेल्या बिचाऱ्या निरानंद जीवाला आपला आनंद देण्यासाठी परमेश्वराने सृष्टीत आणले त्यावेळी कोणत्याहि कर्मापासून तो पूर्णपणे मोकळा होता, म्हणून स्वर्गनरकादि विवक्षित कर्मफळात त्याला घालणे शक्य नव्हते. पण परमेश्वराला सर्व जीवांना ज्ञान द्यायचे होते. म्हणून मूळ सृष्टीच्या प्रारंभी सर्व जीवांना परमेश्वराने मायेकडून मनुष्यांचे आणि तेहि पुरुषांचेच देह दिले (कारण स्त्रीदेह देखील कृतकर्माचेच फळ आहे.) हे पुरुषदेह, परवी प्रावाहिक सृष्टीत जसे मिळतात तसे, म्हणजे मातापितरांच्या शुक्रशोणिताचा संयोग होऊन नंतर नऊ महिन्यांनी मातेच्या उदरी जन्माला येणे — अशा रीतीने मिळणे अशक्य होते. कारण त्यावेळी मातापितर असणार कुठून? म्हणून सर्वसमर्थ परमेश्वराने आपल्या लीलासामर्थ्याने त्यांना अनार्जित पुरुषदेह दिले; आणि तेहि बाराबारा वर्षांचे. कारण, परमेश्वराचे ज्ञान प्राप्त होण्यासाठी जीव कर्मभूमीत नुसत्या युक्त मनुष्यदेहाने असून भागत नाही तर त्याच्या ठिकाणी बोधाधिकार असावा लागतो. हा बोधाधिकार बारा वर्षांनंतर येतो. म्हणून जीवोद्धरणेच्छु परमेश्वराने जीवांना बाराबारा वर्षांचे अनार्जित पुरुषदेह देऊन सर्वांना एकदम निर्माण केले.

मूळ सृष्टीतील ज्ञानदानाचे कार्य

आणि लागलीच आपण स्वतः अनेक अवतार धारण करून परमेश्वराने जीवोद्धरणकार्य सुरू केले. त्यासाठी जीवांना प्रथम ज्ञान देणे अवश्य होते. पण जीवाने मूळाधिकार संपादन केल्याशिवाय परमेश्वराचे ज्ञान त्याला होऊ शकत नाही; आणि मूळ सृष्टीच्या आरंभी हा अधिकार जीवाजवळ असणार कसा! म्हणून कनवाळू परमेश्वराने जीवस्वरूपी असलेल्या सर्वाधिकारित्वाच्या आधारे त्याला ज्ञान दिले. परमेश्वराने जीवांना प्रथम शब्दद्वारा चारहि

१. 'मा तरि विना मूळाधिकारे प्रथम जीवासी ज्ञान परमेश्वराने कैसे दिधले पा: ना तेथ निरूपण: जीव सर्वाधिकारी: तिये अधिकारी शब्देंचि शब्दज्ञान दिधले' (ल.वं.पूर्वपीठिका)

पदार्थांचे यथार्थ ज्ञान सांगितले; पण परमेश्वर कोण याची प्रतीति जीवांना येईना. म्हणून ज्ञानदात्या परमेश्वरावताराने आपल्या विज्ञानसामर्थ्याने जीवांना कांही चमत्कार दाखवून प्रथम आपणाविषयीचा मोठेपणा त्यांच्या ठिकाणी निर्माण केला आणि मग परमेश्वरावतार हाच परमेश्वर होय अशी प्रतीति त्यांच्या ठिकाणी आपल्या बोधसामर्थ्याने निर्माण केली. तथापि मूळाधिकाराच्या अभावी जीवांना दिले गेलेले परमेश्वराचे हे ज्ञान त्याजजवळ फार वेळ टिकू शकले नाही. केवळ चारच घटका ते त्याजजवळ राहिले.

चार घटकांनी ज्ञान जरी निघून गेले तरी त्याचा किंचित् संस्कार मात्र जीवाच्या ठिकाणी राहिला. आणि मग परमेश्वरज्ञानाच्या अभावी त्याच्या ठिकाणी अन्यथाज्ञान निर्माण होऊन चहुपदार्थांतील एकेकाला तो दुसऱ्याच नावाने संबोधू लागला. म्हणजे असे की, जीवांना देवता, देवतांना परमेश्वर, परमेश्वराला जीव किंवा देवता म्हणू लागला आणि तदनुषंगाने अनेक कर्मांचे उल्लेख करू लागला. त्यामुळे त्याच्या ठिकाणी स्वर्ग, नरक, कर्मभूमि व मोक्ष या चतुर्विध कर्मफळांचे संस्कार निर्माण होऊ लागले. (अच्युताचा अज्ञानी जन्मले जे अन्यथाज्ञान : ते स्वर्ग : नरक : कर्मभूमी : मोक्ष या चतुर्विधाते आपजवीति असे : वि.७). पहिल्या मूळ सृष्टीत जीवाने केवळ आगंतुक कर्मे केली. या सृष्टीची कालमर्यादा म्हणजे सगळ्या जीवांना परमेश्वराकडून ज्ञान देऊन होईपर्यंत. हे ज्ञान देण्यासाठी जीवांना अवगळेतून कर्मभूमीत आणावे लागले व परमेश्वरानेहि कर्मभूमीत अवतार घेतले. पण एका ब्रह्मांडातील सर्व जीव कर्मभूमीत एकाच वेळी मावू शकत नाहीत.

---

१. 'परी जीवासी कवण परमेश्वर ऐसी प्रतीति बैसेचि ना : तेव्हेळी विज्ञानसामर्थ्ये प्रकाशौनि आश्चर्य दाखवौनि आपणावरी थोरी आणिली : तो भाव उपजला जाणौनि परमेश्वरे महत्त्व सांगता तेणे शब्दद्वारे बोधासवे परा संचरौनि हा परमेश्वर ऐसी प्रतीती आणिली' (ल. बं. पूर्वपाठिका)

२. 'चार घडिया बोधप्रकाश होता : तरी कवणे परी बोध गेला : ना आपसयाचि गेला : का जे मूळाधिकारे रहावा तर तो कैचा ?' (सदर)

३. 'तिन्हुकाचि बीजरूप संस्कार जीवस्वरूपी उमटविला : तेणे पुढीला संस्कारासि कारणरूप जाला : आन तो बोध गेलेया ज्ञानातुल संस्कारे अधःदृष्टि चहु पदार्थी आणिकाची नावे आणिकासि म्हणो लागले : आन तैसाचि भाव श्रद्धा करिता अनेक भेद जाले :' (सदर)

म्हणून कर्मभूमीत जितके जीव मावतील तितकेच अवगळेतून प्रथम बाहेर आणले. त्यांचे निरनिराळे संघ करून त्यांना परमेश्वरावतारांनी ज्ञान दिले. तोपर्यंत इतर जीव अवगळेत होते. जीवांच्या पहिल्या थोड्याला ज्ञान देऊन झाल्यावर तो थोवा परत अवगळेत पोचविला व तेथून दुसरा थोवा कर्मभूमीत आणला. सर्व जीवांना ज्ञान देऊन होईपर्यंत हे असे चालू होते. त्यानंतर परमेश्वराने पहिल्या मूळ सृष्टीचा संहार केला.

अशा तीन मूळ सृष्टी

अशा तीन मूळ सृष्टि परमेश्वराने क्रमाने रचल्या. प्रत्येक सृष्टीत जीवाच्या ठिकाणी ज्ञानाचा संस्कार थोडाथोडा अधिक झाला. पहिल्या सृष्टीत केलेल्या कर्माच्या उल्लेखामुळे त्याजकडून आगंतुक कर्मे झाली. दुसऱ्या सृष्टीत संलग्नाच्या चेष्टकत्वामुळे अनारब्ध व तिसऱ्या सृष्टीत ती प्रारब्ध झाली व त्यांचे लेप जीवस्वरूपी लागले. चौथ्या सृष्टीत त्या लेपानुसार जीव निरनिराळ्या कर्मफळात घातले जाऊन तेथे त्यांच्या प्रारब्धकर्मांचा भोग सुरू झाला. त्यासाठी सर्व देवता ब्रह्मांडस्था होऊन अवतरल्याच होत्या. पहिल्या तीन सृष्टीत कोणत्याहि जीवाचा उद्धार होणे अशक्य होते. चौथ्या सृष्टीत मात्र ज्ञानदानाला अवश्य असलेला मूळाधिकार ज्यांच्याकडून अहेतुक भूतभजनाची क्रिया घडली अशा जीवाच्या ठिकाणी निर्माण झाला, त्याच्या आधारे त्यांना परमेश्वरज्ञान प्राप्त झाले. त्यापैकी कित्येक प्रमादी बनले तर कित्येक परमेश्वराला अनुसरून मोक्षमार्गाला लागले. त्यातूनहि कित्येकांना ज्ञानप्राप्तीनंतर परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी अहेतुक पुरभजन घडून परमेश्वराच्या प्रेमाचा अधिकार प्राप्त झाला. त्याच्या आधारे परमेश्वराने त्यांना आपले प्रेम देऊन भक्तिमार्गाला लावले, आणि अशा रीतीने परमेश्वराचे जीवोद्धरणाचे कार्य सुरू

१. कित्येकांच्या मते हरित मायास्वरूपाधारे राहून मळरचना केल्यानंतर जीव त्या त्या ब्रह्मांडात पण सर्व ठिकाणी, म्हणजे कर्मभूमीत व भोगभूमीतही लोटले गेले. कर्मभूमीतील जीवांना ज्ञान देऊन झाल्यावर त्यांना भोगभूमीत पोचवले व भोगभूमीतून इतर जीव कर्मभूमीत आणले. सर्व जीवांना ज्ञान देऊन होईपर्यंत हा क्रम चालू होता. त्यानंतर परमेश्वराने सृष्टीचा संहार केला.

२. 'मा तरि पहिलीये सृष्टीचे आयुष्य किती असे पा : ना तै तयाची संख्या ते ज्ञानावधि : सकळासि ज्ञान देवो सरे तव' (ल.ब.पूर्वपीठिका)

झाले. परमेश्वराचे ज्ञान गमावून कित्येक जीव जीवदेवतांच्या भजनी लागले. त्यामुळे देवतांची अंतर्यागबहिर्यागादि साधने सुरू झाली. अशा या चौथ्या व त्यापुढील सृष्टींना प्रावाहिक सृष्टी असे नाव आहे. या चौथ्या सृष्टीपासून सुरू झालेला जीवांच्या कर्मांचा व त्यांच्या फलोपभोगाचा प्रवाह आतापर्यंतच्या प्रावाहिक सृष्टीत सारखा चालू आहे व सर्व जीवांचा पूर्णपणे उद्धार होईपर्यंत तो असाच चालू राहणार.

कर्मफळात घालण्याचा क्रम

चौथ्या सृष्टीत काय किंवा प्रावाहिक सृष्टीत काय जीवांना आपल्या प्रारब्ध कर्मानुसार कर्मफळात घालण्याचा क्रम निश्चित आहे. परमेश्वराच्या मनात ही सृष्टी निर्माण करतांना जीवांच्या कल्याणाचाच हेतू असतो. म्हणून त्यांना जेणेकरून अधिकात अधिक सुख भोगायला सापडेल अशा संतादि-क्रमाने जीवांना निरनिराळ्या कर्मफळात घालण्यात येते. प्रथम चैतन्यापासून तो ब्रह्मादिकापर्यंत देवताफळियांना किंवा मोक्षफळाधिकारी जीवांना आणि मग स्वर्ग, अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमी या स्थानातील देवताफळियांना म्हणजे स्वर्गफळाधिकारी जीवांना ऊचादिक्रमाने आपापल्या फळात घालतात. मग कर्मभूमीत म्हणजे मनुष्यदेहात घालतात. त्यातहि उत्तम देहाच्या अधि-कारियांना आधी व मग इतरांना पण त्याच ऊचादि किंवा संतादिक्रमाने. तदनंतर पशुतिर्यंचादि नरकफळांचा क्रम. यांचा शेवट जडत्व. नरकफळात घालतांना ज्या फळात थोडे दुःख भोगावे लागत असेल तेथील जीवांना आधी, व त्यापेक्षा ज्यास्तज्यास्त दुःख भोगावे लागत असेल तेथील जीवांना मागाहून पण अनुक्रमाने, आपापल्या नरकफळात घालण्यात येते. या नियमा-नुसार जडत्वाचे फळिये आपल्या जडफळात सर्वांच्या शेवटी घातले जातात हे दिसून येईल.

जीवसंलग्नांचे मळणे उजळणे

जीवाबरोबर अर्थात्, त्याच्या संलग्नालाहि या चतुर्विध कर्मफळात

१. 'चतुर्विध कर्मफळा जाय तो अनुक्रमेचि : ईश्वरास निकियावर दृष्टी : म्हणौनि अनुक्रमे घाली :... मग अवघे निर्वाळलेयावरि फळी घाली: चैतन्यपरंपरा मोक्षफळा जाय : यापाठी स्वर्ग : मग कर्मभूमि : मग नर्क : हेही सानेयापासौनि थोर'. (ल.स्थ.संस.२४)

घालण्यात येते. कर्मफळात असतांना जीवाकडून अनेक संतासंत क्रिया घडतात व त्याची संतासंत फळे त्याला प्राप्त होतात. ती सर्व संलग्नालासुद्धा प्राप्त होतातच. कर्मराहाटीत जीवाकडून होणारी सर्वांत मोठी असंत क्रिया म्हणजे चैतन्यविद्यावंताचे हनन. त्यामुळे (व इतर जीवांच्या हननामुळेहि) जडत्वाचे दुःख भोगावे लागते. ते मृत्तिकेत = जड परमाणूत घालून भोगवले जाते. कर्मराहाटीतील जीव या मृत्तिकाफळापर्यंत मलिन होऊ शकतो; अर्थात्, त्याजबरोबर त्याचा संलग्नहि मृत्तिकाफळापर्यंत मळेतो (चैतन्य मृत्तिकापर्यंत मैळे : चैतन्यासवे जीवु मृत्तिकापर्यंत मैळे : संस. १३). कर्मराहाटीतील सर्वांत मोठी क्रिया चैतन्यमायेसंबंधीची असून तिच्यामुळे जीवाला चैतन्यफळ प्राप्त होते. त्याजबरोबर त्याच्या संलग्नालाहि ते प्राप्त होते. हेच जीवाबरोबर संलग्नाचे उजळणे होयें. (चैतन्य चैतन्यपर्यंत उजळे : चैतन्यांसवे जीवु चैतन्यपर्यंत उजळे : संस. १४).

सिंहावलोकन

सृष्टिरचनेसंबंधी आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाचे सिंहावलोकन करावयाचे झाल्यास असे म्हणता येईल की, प्रथम जीवोद्धरणव्यसनिया परमेश्वराला सृष्टिरचनेची ध्यंशात प्रवृत्ति होते. तो आपली ती प्रवृत्ति मायेला व इतर देवतांना जाणवतो. मग माया व्यापार करायला लागते. प्रथम संलग्नरूपाने विभागून जीवांना ती संलग्नांचे बंधन लावते व मग मळरचनेचे सामर्थ्य देऊन त्याला ती तमाबाहेर काढते. मायादत्त सामर्थ्याने जीव मळांची ऊर्फ सूक्ष्म प्रपंचाची रचना करतो. त्याचवेळी मायेकडून स्थूल प्रपंच रचला जाऊन चतुर्विध कर्मफळे तयार होतात. तीन मूळ सृष्टीत मनुष्य देहात व प्रावाहिक सृष्टीत जीवांच्या प्रारब्ध कर्मलेपानुसार त्याला कर्मफळात घालण्यात येते व

१. 'चैतन्य म्हणजे संलग्न : मृत्तिका म्हणजे स्थूळ परमाणू : पर्यंत म्हणजे शेवट मळीनत्वाचा : हे सीमा कर्मराहाटी' (ल.२४.संस.१३)

२. 'चैतन्य म्हणजे चैतन्य फळाची सीमा : कर्मभूमीलागोनि तो ठावचेन्हीं : चैतन्या उजळणे आति : उजळे म्हणजे चोखट होए विद्याक्षाळणे करूनि' (सदर. १४)

३. चैतन्यासवे म्हणजे तयाचेनि आधारे : म्हणजे संलग्नाचेनि चेष्टकरवे : का जे कर्मबीज स्फुरवीत असे' (ल.बं.संस.१४).

नंतर त्यांच्या कर्मांची निष्पत्ति आणि फळांचा भोग सुरू होतो. आपली साध्यसाधने देता यावीत म्हणून जीव ब्रह्मांडात येण्यापूर्वीच देवता अवतरलेल्या असतात. त्यांची अंतर्याग बहिर्याग साधने सुरू होतात. जीवांना आपले ज्ञान देण्यासाठी परमेश्वरहि आधीच अवतरलेला असतो. अधिकारी जीवांना आपले ज्ञानप्रेम देऊन तो त्यांचा उद्धार करतो. अशा रीतीने जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर यांची सृष्टि तयार होते.

संहाराची प्रवृत्ति

सामान्यतः सृष्टीतील सर्व जीवांना ज्ञान देऊन झाले म्हणजे परमेश्वराला सृष्टीचा संहार करण्याची प्रवृत्ति होते. ही प्रवृत्ति होण्याचे आणखी एक कारण असे की, संसारात नानाविध पातके करून असंख्य जीव नरकफळे भोगीत असतात. परमेश्वरावताराच्या हननामुळे कित्येक तर नित्यनरकात आत्यंतिक दुःख भोगीत असतात. सृष्टिसंहाराशिवाय त्या नित्यनरकाच्या दुःखातून जीवांची सुटका होऊ शकत नाही. अशा जीवाविषयी करुणा उत्पन्न होऊन परमेश्वराला सृष्टिसंहाराची प्रवृत्ति होते. ही प्रवृत्ति अव्यक्त परमेश्वराला आणि तीहि त्र्यंशातच होते. तथापि अव्यक्ताला प्रवृत्ति होताच सृष्टि तावड-तोब संहरली जाते असे नाही. परमेश्वरावताराने ज्यांना ज्ञानप्रेम दिले आहे व जे आपल्या ज्ञानाप्रेमाची साधने आचरीत आहेत अशा परमेश्वरसाधनी प्रवर्तलेल्या पुरुषांना प्राप्तीला पोचवल्याशिवाय सृष्टिसंहार होत नाही. प्रमादी होऊन ज्ञानिये आपल्या मार्गावरून च्युत झाले तर गोष्ट निराळी. पण आपले साधन योग्य रीतीने आचरणारा एक जरी ज्ञानिया असला तरी त्याचे साधन पूर्ण झाल्याशिवाय सृष्टिसंहार होत नाही. असा ज्ञानिया आपल्या साधन-मार्गावर असतांना, केवळ सर्वांना ज्ञान देऊन झाले म्हणून किंवा नित्यनरकातील

१. ईश्वरीची प्रवृत्ति : मायेचा व्यापार : जीवाचे करण : प्रपंचाची रचना : कर्मांची निष्पत्ति : फळीचा भोग : देवतांचे विग्रह : साधने : अवतार : उद्धरण : इतुका मिळौनि सृष्टि' (ल.स्थ.संहा.१)

२. 'सकळ जीवांचा ज्ञानावधि जालेया नित्यत्वनासाथीं हेतु मायेस जाणवीति' (ल.बं.संहा.१.लापिका).'नित्यनरकनासार्थी बाहुल्ये हेतु जीवाचाचि' (ल.बं.संहा.१).

३. 'परमेश्वर म्हणितलेया व्यक्त नव्हे : अव्यक्त : जेथ तिन्ही अंश तेथ हे नाव : येर ते कैवल्य' (ल.स्थ.संहा.१).

जीवांचे दुःख नाशावे म्हणून अव्यक्त परमेश्वराला सृष्टिसंहाराची प्रवृत्ति झाली तर व्यक्त परमेश्वरावतार ती मोडतो. सर्व ज्ञानीप्रेमियांची साधने पूर्ण झाली म्हणजे मग मात्र सृष्टिसंहार होतो.

संहाराचे प्रकार

संहाराचे प्रामुख्याने तीन प्रकार आहेत. एक महासंहार, दुसरा अवांतर संहार आणि तिसरा युगांतीचा संहार. अनंत ब्रह्मांडांचा संहार हा महासंहार होय. एखाद्या ब्रह्मांडाचा संहार हा अवांतर संहार होय. तो अष्टभैरवाकडून होऊ शकतो (मागे पा. ६६ व ९३ पहा.) पण परमेश्वराचा ज्ञानिया विद्यमान असतांना मात्र त्यांना हा संहार करता येत नाही. युगांची चौकडी संपल्यानंतर ब्रह्मांडातील कर्मभूमीचा संहार होतो तो युगांतीचा संहार होय. त्या वेळी कलियुगाच्या शेवटी 'बारा वरिखे अनावृष्टि : अवर्षणे जाईल : बाराही आदित्य तपती : बाराही सूर्यो तपतील : पर्वत आदिकरूनि चुडावे खडे ऐसे भाजतील : बारा वरिखे अतिवृष्टि होईल : घन : द्रोणु : पवनु : पांगुळा : च्यारी मेघे हस्तीचेया सोंडेएसणी धारा पडती : अवघी सृष्टि उदकमय होईल : अवघी भूमी तव्हात ऐसी सपटल होईल : लोणीवत् स्फटिकाकार होईल : तयावरि कृतयुग रचैल' असे या युगांतीच्या संहाराचे वर्णन श्रीचक्रधरस्वामींनी केलेले आहे. (लीळाचरित्र. उत्त.२०९). युगांतीच्या संहारकाळी भूतांचा (जुटांचा) व मळांचा नाश होत नाही. पण महासंहाराच्या वेळी मायेच्या सामर्थ्याने प्रलयाग्नि पेटून अनंत ब्रह्मांडातील स्थूळ व सूक्ष्म अशेष प्रपंचाचा संहार होतो.

संहाराचा क्रम.

ज्या क्रमाने सूक्ष्म व स्थूळ प्रपंचाची रचना झाली, बरोबर त्याच्या उलट क्रमाने त्याचा संहार होतो. तमोभागातून बाहेर पडून जीव ऊचादि-

---

१. 'व्यक्ते अव्यक्ताचा उल्लेख मोडिला संहाराचा'

२. 'दुसरा युगाग्नि युगांतीचा : एवं कलियुगाचा अंती संघात विघडून जाए परि पाचा शतामध्ये :...परि तेथ भूते न नसाति तथा मळाहि नसति : तो ब्रह्मांडवर्तीचि होय' (ल.वं.संहा. १)

३. 'आन हा अनंता ब्रह्मांडांचा संहार म्हणौनि : तर तोचि कैसा : ना : तिसरा प्रळयाग्नि प्रकटे : प्रपंचाचा अभाव होय' (सदर)

क्रमाने मळ ऊर्फ सूक्ष्म प्रपंच रचना करतो व मग स्थूळ प्रपंचात घातला जातो. संहारकाळी नीचादिक्रमाने आधी स्थूळ प्रपंच संहरला जाऊन मग मळांचा संहार होतो. मळांचा संहार देखील नीचादिक्रमाने होतो, म्हणजे प्रथम यक्षिणीचा, मग यक्षाचा, तदनंतर त्यावरील देवतेचा अशा क्रमाने शेवटपर्यंत सर्व मळ संहरले जातात. थोडेपरत्वे विचार केला तर प्रथम, कर्मभूमी, अष्टौदेवयोनी अंतराळ व स्वर्ग या स्थानातील देवतांचे 'विषय' मळ नीचादिक्रमाने 'इंद्रिय' मळात विलीन होतात. 'इंद्रियमळ' (=सत्य-कैलासवैकुंठ व क्षीराब्धि या स्थानातील देवतांचे मळ) 'अंतःकरण' मळात विलीन होतात. 'अंतःकरण' मळ (=अष्टभैरवांचे मळ) 'देह' मळात (=विश्वमळात) विलीन होतात.'देह' मळानंतर किंचित् काळाने 'विदेह' मळ (=आदिमळ) संहरला जातो. अशा रीतीने स्थूल मानाने 'कार्यमळ' 'कारण मळात' विलीन होऊन प्रपंचाचा संहार होतो. (संहार : २ ते ८)

स्थूळ-प्रपंचसंहारापूर्वी—

संहारकाळी स्थूळप्रपंच नासण्यापूर्वी प्रथम सर्व जीवांना आपापल्या कर्मफळातून काढण्यात येते. सृष्टिरचनेच्या वेळी ज्या क्रमाने त्यांना कर्मफळात घातले त्याच्या विरुद्ध क्रमाने आता त्यातून बाहेर काढण्यात येते. प्रथम नित्यनरकातील जीव, नंतर जडत्वातील व इतर नरकातील जीव, मग बाकीच्या नरकफळातील जीव, मग मनुष्यदेहातील, त्यानंतर स्वर्गफळातील व शेवटी मोक्षफळातील जीव यांना नीचदिक्रमाने आपापल्या फळातून काढतात. ज्यांना जास्ती दुःख भोगावे लागते त्यांना आधी व मागाहून त्याच क्रमाने इतरांना काढायचे हे यातील मुख्य सूत्र होय. सुखफळात असलेल्या जीवांना शक्य तितका अधिक काळ सुख भोगू द्यायचे हा यामागील हेतु असल्याचे दिसून येईल.

स्थूळाचा नाश

जीवांना त्यांच्या कर्मफळातून काढून माया त्यांना आपल्या (=मायेच्या) स्वरूपाद्वारे तमोविभागात पोचविते. त्यानंतर स्थूळ प्रपंचाचा संहार सुरू होतो. प्रथम प्रपंचाचे भेंड फुटून ते परमाणूत विलीन होते म्हणजे सर्व प्रापंचिक भेंडांना परमाणूपर्यंत संहार होतो. ती भेंडे विघकलित होऊन त्यांतील

परमाणून् परमाणू वेगळा होतो. त्यानंतर हा परमाणू फुटायला सुरुवात होते. परमाणू फुटताच तिकडे आधी विश्वेची प्रापंचिक मूर्ति फुटते आणि मग कारणप्रपंचाचे, सूक्ष्मप्रपंचाचे व पार्थिव प्रपंचाचे विटोळे फुटू लागतात. ज्या क्रमाने त्यांची घटना झाली होती त्याच्या व्यतिक्रमाने आता विघटना होते. सूक्ष्म प्रपंचाचे विटोळे जसजसे फुटतात तसतसा खालून एकेक मळ नासतो म्हणजे अदृश्य होतो. कार्यमळ हा कारणमळात विलीन होतो हे याचे मुख्य सूत्र होय. (कार्य कारणी विलया जाए : संहा ८) स्थूल प्रपंचाचा नाश झाल्यावर जीव मायेच्या हरितस्वरूपाधारे असतात.

कार्य कारणी कसे विलीन होते ?

नीचादिक्रमाने कार्यमळ कारणमळात विलीन होतो याचा स्पष्टार्थ असा : मळरचनेच्या वेळी आठआठ विटोळ्यांचा कर्दम होऊन तो आठआठ पटींनी वाढत जाऊन एकेक मळ तयार झाला. आता संहाराच्या वेळी बरोबर याच्या विरुद्ध क्रिया होते. म्हणजे यक्षिणीच्या मळाचे आठ तुकडे होऊन ते आठ विटोळे वेगवेगळे होतात. यातील एकेक विटोळा यक्षाच्या मळाएवढा म्हणजे त्यासाठी लागलेल्या भूतजुटांचा असतो. हेच यक्षिणीच्या मळाचे यक्षाच्या मळात विलीन होणे. जे आठ विटोळे मिळून यक्षिणीचा मळ बनला होता म्हणजे दृश्य झाला होता ते विटोळे आता विशकलित झाल्यामुळे यक्षिणीचा मळ दिसेनासा होतो, अदृश्य होतो म्हणजेच नासतो. यक्षिणीचा मळ संहरल्यावर मग यक्षाचा मळ संहरला जातो, म्हणजे त्या मळाचे आठ तुकडे होतात. त्यातील एकेक तुकडा यक्षावरील देवतेच्या मळाएवढा असतो. यक्षाचा मळ अशा रीतीने विशकलित होतो त्याच वेळी, तत्पूर्वी यक्षिणीच्या मळाची जी आठ शकले होऊन पडली होती त्यातील प्रत्येक विटोळा पुन्हा अष्टधा विशकलित होतो. (कारण प्रत्येक मळ रचतांना भैरव-स्वरूपातून स्वतंत्र भूतजुटे किंवा विटोळे आणले होते हे येथे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.) अशा रीतीने एकेक मळ संहरला जात असतांना पूर्वीच्या सर्व मळांचे जे विटोळे होऊन पडलेले असतात ते प्रत्येक वेळी अष्टधा पुन्हा विशकलित होत असतात. शेवटी विश्वेचा मळ संहरल्यावर बाकीच्या सर्व मळांची शकले होऊन जी जुटे पडली होती (कारण या वेळी एकेक विटोळा शिल्लक न राहता प्रत्येक मळातील जुटे वेगवेगळी होऊन पडली असतात) त्यातील

भूतांचे वशित्व व गुणांचे आवरकत्व नष्ट होऊन ती मोकळी होतात आणि अशा स्थितीत प्रत्येक जूट आपल्या भैरवस्वरूपीच्या निधिरूप जुटात विलीन होते. तेथे ते नित्यत्वाने असते.

मळांचा नाश शतपत्रच्छेदनन्यायाने

वरील वर्णनावरून हे सर्व मळ नासण्याला बराच कालावधि लागत असेल असे वाटण्याचा संभव आहे. पण वस्तुतः या मळनाशाला फारसा कालावधि लागत नाही. मळातील विटोळे विशकलित होण्याचा पूर्वोल्लिखित क्रम राखून-सुद्धा या सर्वांचा नाश शतपत्रच्छेदनन्यायाने एकाच वेळी होतो. शंभर पाने एकावर एक रचून त्यावर एकच घाव मारला म्हणजे सर्व पानांचे तुकडे ऊर्ध्वादिक्रमाने पण एकाचवेळी होतात, त्याप्रमाणे सर्व मळांचा नाश नीचा-दिक्रमाने पण एकाचवेळी करण्यात येतो. याला अपवाद फक्त आदिमळाचा आहे. तो नासायला इतर मळापेक्षा किंचित् कालावधि लागतो. (संहा. ६)

नित्यवर्ग व अनित्यवर्ग

कार्य नष्ट होत होत ते कारणात विलीन होते हा महासंहाराचा सामान्य नियम असला तरी सर्व जडचेतन पदार्थ पूर्णपणे नष्ट होतात असे मात्र नाही. सृष्टीतील पदार्थांचे नित्य व अनित्य असे दोन वर्ग आहेत. (एकु नित्यवर्गु : एकु अनित्यवर्गु : संहा ९). त्यापैकी अनित्यवर्ग तेवढा नष्ट होतो. अनित्य कार्यप्रपंच नष्ट होऊन तो कारणप्रपंचात विलीन होतो व तेथे तो नित्यत्वाने राहतो हे आपण पाहिले. (मागे पा. ८६ ते ९२ पहा). त्याशिवाय, नित्य-वर्गातील जीव, देवता व परमेश्वर हे तिन्ही पदार्थ महासंहारानंतर देखील उरतात. (नित्यवर्गी जीव : देवता : परमेश्वरू उरेति : संहा १०). सृष्टीत जीवस्वरूप असतांना त्याच्या ठिकाणी देवतांच्या विद्यांची व इंद्रिय-अधि-ष्ठानांची जी सामर्थ्ये होती ती आपापल्या कारणात विलीन होतात. (संहा. ८). तथापि अनादिअविद्या व कर्मलेप हे मात्र जीवस्वरूपी कायम असतातच. (अनादिअविद्या कर्मलेपयुक्त जीव मायास्वरूपी असति : संहा. १२). वस्तुतः ही दोन्ही अनित्य वर्गातील असल्यामुळे त्यांचा नाश

१. अत्यंताभाववादी मताप्रमाणे (मागे पा. ८९ पहा) त्याचा पूर्णपणे नाश होतो.

२. 'नित्य म्हणजे मागिलापासि या काळ् लागे :' (ल.स्व.संहा.६)

व्हायला पाहिजे, पण तो होत नाही. (अनित्यवर्गी अनादिअविद्या कर्मलेप उरेति : संहा. ११). कारण, अनादिअविद्या ही ईश्वराने नासल्याशिवाय नष्ट होत नाही; आणि त्यासाठी जीवाने परमेश्वराचे ज्ञानप्रेम अर्जन करून त्याचे अनुसरण केल्याशिवाय परमेश्वर ती अविद्या नष्ट करीत नाही. कर्मलेप हे भोगल्यावाचून नासत नाहीत, म्हणून ते उरतात. जीवस्वरूपी कर्मलेप उरण्याचे दुसरे कारण असे की, पुन्हा सृष्टिरचनेनंतर त्या त्या जीवाला आपापल्या कर्मफळात घालण्यासाठी त्याचे कर्मलेप दिसायला पाहिजेत, म्हणून ते जीवस्वरूपी उरतात. अनादिअविद्या व कर्मलेप यासहित असलेले जीव संहारानंतर मायेच्या तमस्वरूपात घातले जाऊन पुन्हा सृष्टिरचना होईपर्यंत तेथेच ते सुखदुःखरहित स्थितीत पडून असतात.

संहारानंतर संलग्नाची स्थिति

जीवाचे कार्यमळ कारणमळात विलीन होत असतांना संलग्नाचेहि होत असतात. अर्थात्, महासंहारानंतर जीवाप्रमाणेच संलग्नहि मळापासून मोकळा होतो. तथापि जीवापासून मात्र मोकळा होत नाही. प्रथम सृष्टि निर्माण झाली त्यावेळी संलग्न जीवाला जो लागला तो कायमचाच. जीवाला आत्यंतिक मोक्ष मिळेपर्यंत तो जीवाबरोबरच असतो. अर्थात्, महासंहारानंतर तमात घातलेल्या जीवाबरोबर तोहि तमात असतो हे सांगायला नको. फरक इतकाच की, तमात असतांना जीव सुखदुःखरहित असतो तर संलग्न आपल्या स्वरूपीचे सुख भोगीत असतो. कारण, तमोभागात म्हणजे आपल्या व्यापक मायेच्या स्वरूपात आल्यानंतर संलग्नाला ज्ञानसुखसामर्थ्य व प्रकाश हे चार प्रकार पुन्हा दिले जातात. त्यामुळे तो स्वरूपीचे सुख भोगू शकतो. असे असले तरी तो जीवापासून वेगळा मात्र होत नाही. कारण तसे झाल्यास पुन्हा सृष्टिरचनेच्या वेळी एका जीवाचा संलग्न दुसऱ्या जीवाला लागण्याचा संभव असतो. पण तसे होणे इष्ट नाही. कारण, प्रत्येक संलग्नाला फक्त आपल्या एकाच

१. ' दोनी ऊर : उरावयाचे कारण:एक ईश्वरैकनाश्य : एक भोगैकनाश्यः ज्ञान लेप अवघे नासके तरी रचिलेया कर्मफळासी कैसे जाती '(ल.स्थ.संहा.११)

२. ' संलग्नासि फळी संहारी म्हणजे संहार जालेया तमी सारखाचि भोग की :स्तने काळ ठीकें तरि काइ दुधाची गोडी न फवे : तैसे तया तमात संलग्नास सुख येत असे '. (ल.व.संस.२)

जीवाच्या कर्मांचे ज्ञान असते. त्यामुळे तो जर दुसऱ्या जीवाला लागला तर त्याला चेष्टकत्व करू शकणार नाही. कारण, त्या दुसऱ्या जीवाच्या कर्मांचे ज्ञान त्याला नसते. यासाठी, संलग्न आपापल्या जीवापासून वेगळा होणे इष्ट नसते. 'देवता स्वरूपी स्थिता होति' (संहा. १३) हे इतर बाबतीत खरे असले तरी चैतन्यदेवतांश संलग्न मात्र आपल्या स्वरूपात 'स्थित' म्हणजे विलीन न होता जीवाबरोबर तमोभागातच असतो.

देवता स्वरूपी स्थिति

महासंहारानंतर ज्ञान, सुख, सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश या पंचप्रकारासहित देवता आपल्या मूळ अव्यक्त स्वरूपात विलीन होतात. अर्थात्, त्यांचे विग्रह व पिंडस्था आपापल्या ब्रह्मांडस्थेत विलीन होतात. त्या ब्रह्मांडस्था व ओळगण्या आपल्या अव्यक्त स्वरूपत विलीन होतात. सृष्टि असतांना आपल्या फळियांना त्यांनी जे सुखदुःखात्मक भोग भोगवलेले असतात त्यांचे भास देखील अव्यक्त देवतास्वरूपी शिल्लक राहत नाहीत. प्रतिमांची विघटना झाल्यावर, त्यांच्या ठिकाणी निक्षेपिलेली देवतासामर्थ्ये आपापल्या ब्रह्मांडस्थात विलीन होतात.

सृष्टिरचना झाल्यानंतर देवतांच्या ब्रह्मांडस्था, पिंडस्था, विग्रह व ओळगण्या ही सर्व दिव्य अथवा पार्थिव प्रपंचाधारे असतात. महासंहारानंतर तो सर्व प्रपंच नाहीसा होतो आणि त्यांच्या आधारे असलेली व्यक्त देवतास्वरूपे आपल्या मूळ अव्यक्त स्वरूपात विलीन होतात. मायेची ब्रह्मांडस्था प्रपंचाधारे नसते. पण तीहि आपल्या अव्यक्त स्वरूपात विलीन होते. अर्थात् अनंत ब्रह्मांडातील मायेच्या अनंत ब्रह्मांडस्था–त्या सर्व आपल्या मूळ अव्यक्त स्वरूपात विलीन होतात. मायेच्या अव्यक्त स्वरूपातून निरनिराळ्या वेळी पुढील १४ विभाग होतातः 'पुरा'च्या ठिकाणी झालेली जड, अजड व चिज्जड; विज्ञानमूर्तींच्या ठिकाणी होणारी जड, अजड व चिज्जड; तसेच घटपटाच्या ठिकाणी झालेली जड व अजड आणि फळस्थ चिज्जड; हे एकूण ९ विभाग. शिवाय १० स्थानापति माया; ११ नित्य; १२ अवगळा; १३ ओळगणी

---

१. 'देवता ज्ञानसुखसामर्थ्ये पंचप्रकारेसी डरेः खेदाल्हाद ते रचिलीये सृष्टीसीः प्रपंचसबंधे होत असे ते अनित्यवत्.' (ल.स्प.संहा. १३)

व १४ संलग्न. सृष्टिसंहाराच्या काळी या चौदा विभागांपैकी संलग्नाशिवाय इतर सर्व विभाग आपल्या म्हणजे मायेच्या अव्यक्त स्वरूपात विलीन होतात. ही अनंतब्रह्मांडव्यापिनी माया आपल्या अव्यक्त स्वरूपाधारे राहून परमेश्वराच्या पुनःप्रवृत्तीची वाट पाहत असते. (माया परमेश्वराची प्रवृत्ति ओळगे : संहा. १५) आणि तीहि एखाद्या पतिव्रतेप्रमाणे. पतिव्रता स्त्री ज्याप्रमाणे आपल्या पतीच्या शयनमंदिरात जाऊन त्याच्या अंगाशी अंग भिडवून असू शकते त्याप्रमाणे व्यंशस्वरूप शयनमंदिरात माया ईश्वराशी 'लग्न' लावून असते. परमेश्वरप्रवृत्तीची वाट पाहणारी माया अर्थात् व्यंशस्वरूपातील होय. जीवदेवताप्रपंचाप्रमाणेच परमेश्वरावतार देखील आपल्या अव्यक्त स्वरूपात विलीन होतात. या परमेश्वरावतारांची व देवताविभागांची ओळख पुढील प्रकरणात करून घेऊ.

---

१. 'प्रवृत्ति म्हणजे उल्लेख : ओळगे म्हणजे तयाची वाट पाहे : यथा अंगवळेकार : पतिव्रतावत्' (ल.स्थ.संहा.१५)

प्रकरण ७ वे

परमेश्वरावतार व देवताविभाग

> भगत उधरावेया अपार : जे जे इश्वराचे अवतार
> तेया साष्टांगी नमस्कार : केले मिया (वच्छ. ४)

अवताराचे प्रयोजन

प्रपंचाची रचना होत असतांना ब्रह्मांडाचा व्यापार चालविण्यासाठी देवता ज्याप्रमाणे ब्रह्मांडस्थादिकांच्या रूपाने अवतरतात त्याचप्रमाणे परमेश्वर देखील अवतरतो. सकलसामर्थ्यसंपन्न व कृपादिसद्गुणसमुद्र परमेश्वराला मूळ सृष्टिरचनेची प्रवृत्ती झाली ती निरानंद पण सर्वाधिकारी जीवांना आपला आनंद आपण द्यावा अशी त्याला तळमळ लागलेली असते म्हणून. पण जीव तर अनादिअविद्येने युक्त असतो. (वि. मा. २४). या अविद्येचा छेद झाल्यावाचून त्याला परमेश्वराचा आनंद प्रभवणे शक्य नसते. आपल्या स्वरूपीची मूळ अविद्या नष्ट करण्यासाठी जीवाने अविद्यानाशाचे यथार्थ ज्ञान करून घेऊन तदनुसार आचरण करणे अवश्य असते. ते त्याने कर्मभूमीतच केले पाहिजे. म्हणून मूळसृष्टीच्या आरंभी सर्व जीवांना परमेश्वराने मायेच्या द्वारा मनुष्यदेह आणि तेहि पुरुषदेह देऊन कर्मभूमीत जन्माला घातले. पण या जीवांना अविद्याछेद करून घेऊन परमेश्वराचा आनंद प्राप्त करून घेण्याचे यथार्थ ज्ञान देणार कोण ? जीव स्वभावतः अज्ञानीच असतात आणि देवतांच्या ठिकाणी ज्ञान असले तरी ते अत्यल्प व त्रिगुणात्मक. त्यांनाच परमेश्वराचे ज्ञान नाही, तेव्हां जीवाला परमेश्वरप्राप्तीचा मार्ग त्या काय सांगणार ?

स्वयंप्रकाश परमेश्वराचे ज्ञान परमेश्वरानेच करून द्यायला पाहिजे. पण परमेश्वर 'निर्वेवो निराकारु असे' (पूर्वी). तथापि, जीवांना ज्ञान देण्याची कृपा त्याच्या ठिकाणी उचंबळून आल्यामुळे सृष्टिरचना करून तो स्वतःहि 'सावेवो साकारु होए' 'अवतरे' (पूर्वी). परमेश्वराला अवतार घेण्याचे मुख्य कारण हे असे आहे.

दुसरे असे की, आपला उद्धार होण्यासाठी जीवाकडून परमेश्वराचे सेवादास्य वगैरे व्हायला पाहिजे. परमेश्वर साकार होऊन अवतार घेईल तरच त्याचे सेवादास्यादि व्यापार जीवांना करता येतील. यासाठीहि परमेश्वराला अवतार घेणे अवश्य असते. एरवी, अविद्यायुक्त जीवांना अव्यक्त परमेश्वराचे ज्ञान कसे होणार ? आणि त्या अव्यक्त परमेश्वराची सेवा कशी करता येणार ? (तु न करितासि उदारपण : नेदितासि आपुले ज्ञान : तरि घोर संसारभ्रमण : जीवा केवि जाते ॥ तु परब्रह्मीचा राणा : जरि न करितासि साकारपण : तरि जीव बापुडे कवण : उद्धरिते ॥ वच्छ. ३९७;४०१)

कर्मभूमीत मनुष्यावतार

जीवांना ज्ञान देण्यासाठी, परमेश्वरप्राप्तीचा खराखुरा मार्ग त्यांना दाखविण्यासाठी, त्यांच्या सेवादास्याला पात्र होण्यासाठी आणि शेवटी त्यांचा उद्धार करून त्यांना आपला आनंद देण्यासाठी परमेश्वराला जो अवतार धारण करावा लागतो तो मनुष्यावतारच ! कारण ही कार्ये फक्त मनुष्यावतारातच होऊ शकतात. परमेश्वर देवावतार, मनुष्यावतार व तिर्यंचावतार (पशुपक्ष्यादिकांचा) असे तीन प्रकारचे अवतार धारण करतो. पण त्यापैकी जीवोद्धरणाचे कार्य मात्र मनुष्यावतारातच होऊ शकते. मनुष्यातहि परमेश्वर पुरुषवेषानेच अवतार घेतो, स्त्रीचा अवतार कधीच घेत नाही; कारण, योग्यतेच्या दृष्टीने स्त्रीदेहापेक्षा पुरुष देह श्रेष्ठ होय. म्हणूनच 'वानरिया : यासि स्त्रीवेषे अवतरणे नाही' (शोधनीचा आ. पा. : ३११.५) असे स्वामींनी म्हटले आहे.

जीवोद्धरणासाठी परमेश्वराने जो मनुष्यावतार घ्यायचा तो कर्मभूमीतच घेतला पाहिजे. कारण की, कोणत्याहि कर्मांची निष्पत्ति केवळ कर्मभूमीतच होऊ शकते–भोगभूमीत नाही. (वि.२०८). भोगभूमीतील ईश्वरावतार कर्मभूमीत आल्यावाचून कैवल्यदान देऊ शकत नाही. त्यामुळे, परमेश्वरप्राप्तीची कर्मे जोडण्यासाठी जीव कर्मभूमीतच असायला पाहिजे, त्याची सर्व कार्ये कर्म-

भूमीत झाली पाहिजेत. तेव्हां साधक जीव जर कर्मभूमीत असणार तर त्याला ज्ञान देऊन त्याच्याकडून आपली सेवादास्यादि कार्ये करवून घेणारा परमेश्वर हाहि कर्मभूमीतच नको का? दुसरे असे की, कर्मभूमीत सर्व देवतांची अव्यक्त स्वरूपे आहेत, इतरत्र नाहीत. परमेश्वराने कर्मभूमीबाहेर अवतार घेतला तर तेथे सर्व देवतांच्या ओळगण्या त्याजजवळ राहणार नाहीत. त्यामुळे परमेश्वर 'अयुक्त' म्हणजे काही ओळगण्याविरहित राहील. पण उद्धरणासाठी परमेश्वर सर्वशक्तींनी 'युक्त' म्हणजे सर्व ओळगण्यासहित असावयास पाहिजे. तसेच ज्याचा उद्धार करायचा तो जीवहि युक्त असायला पाहिजे, म्हणजे त्याच्या शरीरात सर्व देवतांच्या पिंडस्था असल्या पाहिजेत. एरवी त्याचा उद्धार होऊ शकत नाही. जीवाच्या देहात सर्व देवतांच्या पिंडस्था केवळ कर्मभूमीतच असू शकतात. अर्थात्, उद्धरणाला पात्र असा युक्त जीव कर्मभूमीत असल्यामुळे त्याला ज्ञान देण्यासाठी आणि त्याच्या-कडून आपली सेवादास्यादि कार्ये करून घेण्यासाठी परमेश्वरालाहि कर्म-भूमीतच मनुष्यावतार घ्यावा लागतो.

भूमि आणि मनुष्यदेह : दोन्ही कर्मभूमीच

'कर्मभूमि' हा शब्द जसा हिमासेतूमधील पाचशे योजनांच्या भूमीसाठी वापरला जातो (वि. २१०) तसाच मनुष्यदेह या अर्थानेहि वापरला जातो. (ख.२५; वि. २०८). याचे कारण असे की, हिमासेतूमधील पाचशे योज-नांच्या मर्यादेत, केवळ त्याच ठिकाणी सर्व देवतांची अव्यक्त स्वरूपे अस-ल्यामुळे ज्याप्रमाणे कर्मनिष्पत्ति होऊ शकते त्याप्रमाणे ती केवळ मनुष्य-देहातच होऊ शकते-इतर देहात नाही. (वि. २०८). म्हणूनच मनुष्य-देहाला कर्मभूमि हे यथार्थ नाव आहे. कर्मभूमि म्हणजे मनुष्यदेह हा सर्व कर्मफळांचा मध्य आहे. चैतन्यफळ हे सर्वोत्तम फळ होय; मृत्तिकाफळ (=चैतन्याचे जडत्व) हे सर्वात कनिष्ठ फळ होय; आणि मनुष्यदेह हे मध्यम

---

१. 'कर्मभूमीवाचौनि सकळ देवता नाही : पिंडी नाही : विद्येचे संपू-र्णत्व नाही : म्हणौनि साधन-निष्पत्ति नाही : म्हणौनि कर्मभूमीवाचौनि नाही' (ल.स्थ.उद्ध.१).

२. 'चैतन्य मृत्तिका हा सकळ फळांचा शेवट : सुखदुःखत्वे साम्य : केवळ : मग उत्तरोत्तर दोही मध्ये कर्मभूमी' (सदर).

फळ होय.[1] कारण, चैतन्यफळ हे केवळ सुखफळ आहे. फळाच्या शेवटचे अंतिकदुःख एवढेच काय ते तेथे दुःख असते. उलट मृत्तिकाफळ हे केवळ दुःखफळ आहे. फळातून काढतांना अंतिकसुख एवढेच काय ते तेथे सुख असते. चैतन्यफळातील अंतर्यागियाला एक कोटी वर्षे व बहिर्यागियाला १० लक्ष वर्षे सुख भोगायला मिळते; तर उलट चैतन्याच्या मृत्तिकाफळात जीवाला तितकीच वर्षे दुःख भोगावे लागते; म्हणजे चैतन्यदेवतेच्या अंतर्यागियाच्या म्हणजे विद्यावंताच्या हननामुळे एक कोटी वर्षे दुःख तर चैतन्यदेवतेच्या बहिर्यागियाच्या हननामुळे १० लक्ष वर्षे दुःख. चैतन्यफळापासून कर्मभूमीच्या यक्षिणी देवतेपर्यंत सुख कमी कमी होत जाते; तर चैतन्याच्या मृत्तिकाफळापासून कर्मभूमीच्या यक्षिणीदेवतेच्या मृत्तिकाफळापर्यंत उत्तरोत्तर दुःख कमी कमी होत जाते. या अर्थाने चैतन्यफळाचा व मृत्तिकाफळाचा मध्य कर्मभूमि (=मनुष्यदेह) होय असे समजले जाते.

सर्व ब्रह्मांडगोलकाचा म्हणजे विश्वेच्या प्रापंचिक मूर्तीचाहि मध्य कर्मभूमि (स्थळ) आहे. सर्व देवतास्वरूपांचाहि मध्य कर्मभूमि (स्थळ) आहे. कारण कर्मभूमीतच सर्व देवतांची अव्यक्त स्वरूपे असू शकतात. तसेच देवता, मनुष्य व तिर्यंच या तीन प्रकारच्या देहांच्या सृष्टीचा मध्य मनुष्यदेह आहे. अशा 'सृष्टीमध्ये' म्हणजे सर्व सृष्टीचा 'मध्य' असलेल्या 'कर्मभूमि'-मध्ये व देहांचा मध्य असलेल्या मनुष्यदेहामध्ये परमेश्वर अवतार घेतो.[2]

परमेश्वरप्रवृत्ति कोणत्या विभागात ?

सृष्टिरचना आणि सृष्टिसंहार ही कार्ये ज्याप्रमाणे परमेश्वराच्या प्रवृत्तीने होतात त्याचप्रमाणे जीवोद्धरणासाठी अवतार घेण्याचे कार्यहि परमेश्वरप्रवृत्तीनेच होत असते. रचनेची व संहाराची प्रवृत्ति नेहमी केवळ त्र्यंशातच व्हायला पाहिजे, तसे अवतारप्रवृत्तीचे नाही. त्र्यंश, विश्वेचे व्यक्त स्वरूप, विश्वेचे अव्यक्त स्वरूप व ईश्वरावतार या चार ठिकाणी उलेश होऊन त्यापैकी

१. 'जडफळी केवळ दुःख : काढिता सुख : आन चैतन्यफळी केवळ-सुख : काढिता दुःख' (ल.स्थ.उद्द. १)

२. 'सृष्टीचा मध्य कर्मभूमी : केवि पा : अवघेया ब्रह्मांड-गोळकाचिया अवकाशाचा मध्य : देवतांचया स्वरूपाचा मध्य : देवमनुष्यातिर्यंच तो मध्य' (ल.स्थ.उद्द. १)

कोणत्याहि एका ठिकाणाहून ईश्वराला अवतार घेता येतो. म्हणजे (१) व्यंशात उल्लेख आणि व्यंशातून, विश्वेच्या अव्यक्तातून, विश्वेच्या व्यक्तातून किंवा अवतारातून, विभाग. (२) विश्वेच्या अव्यक्तात उल्लेख आणि विश्वेच्या अव्यक्तातून, विश्वेच्या व्यक्तातून, व्यंशातून किंवा अवतारातून विभाग. (३) विश्वेच्या व्यक्तात उल्लेख आणि विश्वेच्या व्यक्तातून, अव्यक्तातून, व्यंशातून किंवा अवतारातून विभाग; आणि (४) अवतारात उल्लेख आणि अवतारातून, व्यंशातून, विश्वेच्या अव्यक्तातून, व्यक्तातून किंवा दुसऱ्या अवतारापासून विभाग. याप्रमाणे परमेश्वराला अवताराची प्रवृत्ति चार ठिकाणी होते. त्या चार ठिकाणाहून तो सतरा प्रकारे अवतार धारण करूं शकतो.

तीन ठिकाणी आणि तीन प्रकारे अवतार

जीवोद्धरणासाठी परमेश्वराने मनुष्यावतारच घेतला पाहिजे हे खरे असले तरी मनुष्याव्यतिरिक्त इतरत्र तो अवतरतच नाही असे मात्र नाही. परमेश्वर ज्याप्रमाणे (१) मनुष्यात अवतार घेतो त्याप्रमाणे तो (२) देवात आणि (३) पशुतिर्यंचादिकातहि अवतार घेतो. (वि.१०४). यातील कोणताहि अवतार घेण्याचे प्रकार तीन आहेत. (परमेश्वरु त्रिविधापरि मायापुराते स्वीकरीती : वि. १०४) 'गर्भी स्वीकरीती : का पतिताते उठविती : का जीवाते दवडविती :' (वि. १०५). देवतांचे अवतार घेण्याचे गर्भ, पतित, दवडणे व रचून हे चार प्रकार आहेत. पण यापैकी पहिल्या तीनच प्रकारांनी परमेश्वर अवतार घेतो. तो रचून अवतार कधीच घेत नाही. याचे कारण असे की, परमेश्वर अवतार घेतो तो जीवाचे भले करण्यासाठी घेतो. पहिल्या तीन प्रकारांनी अवतार घेतांना त्याला अनेक जीवांचे कल्याण करता येते. पण नवीन आकृति रचून अवतार घेतल्यास प्रत्यक्ष अवतरणाच्या क्रियेने कुणाचेच भले होत नाही. उलट गर्भात अवतार घेतला तर मातापितरांना पुण्य लाभते; 'पतित' अवतारात ज्याचे पतित (=प्रेत) उठवले असेल त्या जीवाला गोमटे होते; आणि 'दवडण्या'च्या अवतारात ज्या जीवाला दवडले असेल

१. कवीश्वर आम्नायाच्या मते मूळ तीन सृष्टीमध्ये परमेश्वर रचूनदेखील अवतार घेतो. 'सृष्टिकाळी ईश्वरे मूर्ति स्वीकारीली देवतांचेया परी : तं संपूर्ण ओळगती : तरी प्रवृत्तीसी नियम जाला' (ल. स्थ. उद्ध ११) या पक्षाचा (काकु न घेता) स्वतंत्र अर्थ करून ते रचून अवतार मानतात.

त्याचे कल्याण होऊ शकते. म्हणून या तीनच प्रकारांनी परमेश्वर अवतार घेतो.

गर्भ : पतित : दवडणे

गर्भात अवतार घेणे म्हणजे सामान्य मनुष्यव्यवस्थेप्रमाणे मातापितरांच्या शुक्रशोणितापासुन मातेच्या गर्भात वाढलेल्या पिंडात अवतरणे. उदा: श्रीकृष्णावतार हा गर्भीचा अवतार होय. (बाइ : श्रीकृष्णावतारु तो गर्भीचा: वि. मा.११०). 'पतित' अवतार म्हणजे एखाद्या जीवाच्या पतितात=मृत देहात प्रवेश करून अवतार घेणे. उदा: श्रीचक्रधरस्वामींचा अवतार हा पतितावतार होय. कारण, त्यांनी हरिपाळदेवाच्या मृत शरीरात प्रवेश करून अवतार स्वीकारला. दवडून अवतार घ्यायचा म्हणजे एखाद्या देहात आधीच व्यापून असलेल्या जीवाला त्या देहातून दवडायचे आणि मग तेथे अवतार घ्यायचा. उदा: श्रीगोविंदप्रभूंचा अवतार हा गर्भी दवडण्याचा अवतार होय. त्यांच्या मातेच्या उदरात वाढत असलेल्या पिंडातील जीवाला तेथून काढून लावून परमेश्वराने आपल्या अवतारासाठी त्या पिंडाचा स्वीकार केला होता. श्रीगोविंदप्रभूंचा अवतार जसा दवडण्याचा अवतार आहे तसाच तो गर्भीचाहि अवतार आहे. कारण त्यांनी जीवाला दवडले असले तरी ते गर्भात असतांना. ते स्वतः अवतरले ते मातेच्या गर्भातूनच. यावरून गर्भ, पतित व दवडणे हे अवताराचे तिन्ही प्रकार पूर्णपणे स्वतंत्र आहेत असे नाही. कित्येकदा त्यात संमिश्रण देखील आढळते. उदा: गर्भात अवतार घेतांना त्यात दडवण्याचा देखील समावेश होतो. ज्या गर्भात अवतार घ्यायचा असेल तेथे शुक्रशोणिताचा संयोग झाल्यावर तिसऱ्या (किंवा सातव्या) दिवशी जीव येतो. तो जीव तेथे येत असतांनाच म्हणजे त्याने तो पिंड व्यापण्यापूर्वी परमेश्वराने त्याला दवडायचे व त्याच्या ठिकाणी आपण अवतरायचे; किंवा तेथे जीव येऊन गर्भ वाढू लागल्यानंतर नऊ महिन्याच्या पूर्वी केव्हांतरी त्या गर्भातील जीवाला दवडायचे व आपण येथे यायचे. या दोन्ही प्रकारांत गर्भ आणि दवडणे यांचे संमिश्रण असते. या प्रकारांनी अवतार घेतांना पूर्वी कर्मवशे जो जीव त्या ठिकाणी (मातेच्या गर्भात) येत असेल किंवा आला असेल त्याचीच आकृति, वर्ण स्वभावधर्म वगैरे परमेश्वरावताराला सामान्यतः

१. 'गर्भात दवडणे आवि:' (वि.स्थ.१०५)

स्वीकारावे लागतात. (क्वचित् अपूर्वहि स्वीकारतात.) स्वेच्छेने अपूर्व सौंदर्याची प्रकृति स्वीकारायची असली तर मातापितरांच्या शुक्रशोणिताचा स्वीकार करून पूर्णपणे गर्भात जन्म घ्यायचा व स्वेच्छेने वाटेल तशी अपूर्व आकृति, जीवधर्म वगैरे स्वीकारायचे. श्रीकृष्णावताराने अशाच अपूर्वतेचा स्वीकार केला होता.

कृतयुगारंभी केवळ दवडण्याचा अवतार

अवतार घेण्याचे हे तिन्ही प्रकार सामान्यतः सर्व युगात असतात. कृतयुगाचा मात्र याला अपवाद आहे. विशेषतः पहिल्या पिढीचा. कारण पहिल्या तीन मूळ सृष्टीत कृतयुगातील पहिल्या पिढीतील जोडपी बाराबारा वर्षांची निर्माण होतात. चौथ्या सृष्टीपासून कृतयुगारंभी ९-९ महिन्यांची जोडपी होतात. त्यामुळे तेथे गर्भी अवतार संभवत नाही. तसेच आरंभी पतितावतारहि संभवत नाही; कारण कृतयुगातील पहिल्याच पिढीची रचना झालेली असते. अवतारासाठी त्यावेळी पतित शरीर आढळणार कोठून ! सारांश, कृतयुगाच्या प्रारंभी परमेश्वराला गर्भ आणि पतित या दोन प्रकारांनी अवतार घेता येत नाही, तर केवळ दवडण्याच्या प्रकारानेच घेता येतो.

देवावतारातहि फक्त दवडणेच

देवामध्ये अवतार घेतानाहि परमेश्वराला केवळ दवडूनच अवतार घ्यावा लागतो. कारण ब्रह्मांडस्थ देवतांच्या मूर्ति मायेने रचलेल्या असतात व त्यांना सृष्टीपर्यंत मृत्यु नसतो; अर्थात्, त्यांना जन्ममरण नाही. देवतांना गर्भात जन्म नसल्यामुळे तेथे गर्भीचा अवतार नाही आणि मृत्यु नसल्यामुळे पतित अवतार नाही; तर कृतयुगाच्या प्रारंभाप्रमाणे येथेहि दवडूनच अवतार

१. 'आन कर्मवसे जैसे होआवे तैसे : अथवा बरवेंहि स्वीकारिती यथा श्रीकृष्ण चक्रवर्ती' (वि. बं. १०५)

२. 'या तिन्ही परी चहुयुगी आति' (वि. स्थ. १०५)

३. 'तर कृतयुगी प्रथम जोडीयात तिन्ही परी आन काइ : म्हणे ना : तेथ दवडणेचि : मग गर्भ तो पुढीलीया जोडी पासौनि' (वि. बं. १०५)

४. 'देवामध्ये अवतरति : दवडौनि स्वीकरीति : परि विग्रहो दवडिती ना : केंवि जीवाते दवडिता म्हणिसले यातव' 'देवामध्ये गर्भ आन पतित ये दोन्ही नाही म्हणौनि' (वि. स्थ. १०५)

घ्यावा लागतो, पण तो मात्र नेहमीच. कारण देवात दुसऱ्या दोन्ही प्रकारांनी केव्हांहि अवतार घेणे संभवतच नाही. तथापि, देवात अवतार घेतांना परमेश्वर दवडतात ते कुणाला ? तर ब्रह्मांडस्था व तेथे व्यापून असलेला फळिया-जीव या दोघांनाहि. पण देवताविग्रहाला कधीच दवडीत नाहीत. जीवोद्धरण-व्यसनीया परमेश्वराला आपल्या अवतारक्रियेनेहि कोणत्या तरी जीवाचे भले व्हावे अशी इच्छा असणे साहजिक आहे. यामुळे ज्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत फळिया नाही तेथे केवळ त्या ब्रह्मांडस्थेला दवडून परमेश्वर अवतार कधीच घेत नाही; कारण त्यामुळे कोणत्याहि जीवाचे कल्याण होऊ शकत नाही. त्यामुळे देवात अवतरतांना ज्या मूर्तीत ब्रह्मांडस्था व फळिया व्याप्त असतात त्याच मूर्तीत परमेश्वर त्या दोघांनाहि दवडून अवतरतात. दवडलेल्या फळिया-जीवाला परमेश्वर उंच देवताफळात पाठवतात. दवडलेली ब्रह्मांडस्था सृष्टीव्यापारासाठी नवीन मूर्ति रचून जीवांना असंत फळ संपादन करण्याचा व्यापार चालवते. तिच्या प्रापंचिक मूर्तीत अवतरलेला परमेश्वर मात्र जीवांना संत कर्मफळ संपादण्याचा व्यापार करीत असतो. तो असंत कधीच संपादन करीत नाही. ह्या देवावताराला देवता परमेश्वरावतार मानतात. रचून देह धारण करणारी दवडलेली ब्रह्मांडस्था आपल्या ठिकाणी नवीन फळिया घेत नाही व देवावतारहि फळिया घेत नाही. एखाद्या फळियाची परवडी आलीच तर मायेच्या फळात त्या फळियाला त्याच्या देवतेच्या मापाचे फळ भोगवितात.

तिर्यंचात तिन्ही प्रकारांनी

तिर्यंच योनीत मात्र परमेश्वर तिन्ही प्रकारांनी अवतरतात. कित्येक महानुभावांच्या मते तेथे अवतरतांना परमेश्वर बहुतकरून 'पतित' स्वीकारतात, गर्भाचा स्वीकार क्वचित् एखादे वेळी. कारण, तिर्यंच योनी

१. 'फळिया आन फळीची देवता दोन्ही दवडिती' (वि.र.थ.१०५)

२. 'तेथचा राज्यव्यापार : साधन देणे : साधनवंता फळ देणे : अवघे आपणचि चालविती' (सदर)

३. 'तिर्यंचामध्ये बाहुल्ये पतित स्वीकरीती : तीये अनाधिकारिये : ईश्वरी प्रवेशन तयासि कांहीच गोमटे नाही : निमानणे आति परि निपजे नाही म्हणौनि' (सदर) 'तिर्यंचामध्ये गर्भ सकृत् : कां पा : ते निरयदेह अनाधिकारिये : तेथ पतित बाहुल्ये' (सदर)

अयुक्त असल्यामुळे तेथे नवीन कर्मांची निष्पत्ति नाही. म्हणून मातापित-रांना काही विशेष फायदा होत नाही. त्यामुळे तिर्यंचात गर्भी अवतार न घेता पतिताचाच स्वीकार करतात. उलट काही महानुभावांचे मत असे आहे की, परमेश्वर तिर्यंचात प्रामुख्याने दवडूनेच अवतार घेतात. कारण दवड-ण्याने जीवाचे भले होते. त्याचा तो असंत देहाचा लेप नासतो आणि प्राणा-पदीच्या दुःखाने तत्सदृश अनंत जन्मांची दुःखे नासतात. तिर्यंच योनीत परमेश्वर गर्भींचा देखील अवतार घेतात. पश्वादिकामध्ये प्रत्यक्ष गर्भात अवतरणे शक्य असते पण पक्ष्यांची योनि अंडज असल्यामुळे तेथे 'गर्भी' अवतार कसा होणार? मादीच्या गर्भाबाहेर अंडे निघाल्यावर त्यातील शुक्रशोणित सलिलावस्थेतून कलिलावस्थेत येते – खोटबद्ध होते. त्यानंतर परमेश्वराचे अव्यक्त स्वरूप तेथे व्यापते. ही क्रिया प्रत्यक्ष गर्भाबाहेर होत असली तरी हा अवतार गर्भींचाच मानतात. कारण अंडजांच्या गर्भाची व्यवस्थाच तशी आहे.

तिर्यंच योनि कशी पाहिजे ?

तिर्यंचात अवतरण्यासाठी श्रेष्ठ योनि पाहिजे. त्या योनीतील तिर्यंचांना आपले दाणापाणी मिळवण्याचे किंवा घराचे सामान्य ज्ञान पाहिजे. शिवाय, त्यांच्या ठिकाणी श्रोत्र, चक्षु, स्पर्श, रसना व घ्राण ही ज्ञानेंद्रिये आणि त्वचा मांस, रुधिर, मज्जा, मेद, स्नायु व अस्थि असे सप्त धातुहि असले पाहिजेत. कर्मेंद्रियेहि असावीत. (मनुष्य देहाची सर्व कर्मेंद्रिये तिर्यंच योनीला नसतात. तेव्हां अवतारासाठी तिर्यंचाला नक्की कोणकोणती व किती इंद्रिये पाहिजेत हे सांगता येत नाही). सारांश, ज्ञानेंद्रिये, कांही कर्मेंद्रिये, सप्तधातु व साधारण

---

१. 'तयापासि दवडणे : का पा : एकु असंताचा लेपु नासतसे : दुःखा-वेगळे होऊनि सुखासि जात असे' (वि. ४.१०६)

२. 'तिर्यंच अवतारीचा हेतु तोहि गर्भीचि : एक गर्भा बाहेरि नीगालेया' (वि.४ १०६)

३. 'तिर्यंचामध्यं अवतार स्वीकरीती : जेतुके तीर्यंचा सामान्य ज्ञान असे ते स्वीकरीती : पांचही ज्ञानेंद्रिये जीतुकेया तीर्यंचा तेथ अवतरति : आन सप्त धातु असति जेतुलेया तीर्यंचा तेथ अवतारु स्वीकरीती : आन कर्मेंद्रिये किती व्हावीं हे नेणीजे' (वि.४.१९६)

ज्ञान इत्यादिकांनी युक्त असलेल्या तिर्यंच योनीतच परमेश्वर अवतार घेतात, इतरत्र नाही. उदा: परमेश्वराने हंसावतार घेतला होता. (वि. १५०). तेव्हां परमेश्वर तिर्यंच योनीत अवतरले असले तरी श्रेष्ठ अशा हंसाची योनी त्यांनी अवतारस्वीकारासाठी निवडली. हा हंसावतार नुसता तिर्यंचावतारच होता असे नाही तर तो उभयदृश्या देखील होता. म्हणूनच त्याने ब्रह्माला शास्त्रज्ञानाचे निरूपण केले. (हे शास्त्र हंसावतारें ब्रह्मयाप्रति निरूपिलें-वि १५०).

मनुष्यातहि तिन्ही प्रकारांनी अवतार

तिर्यंचाप्रमाणे मनुष्यात अवतार घेतांनाहि परमेश्वर गर्भ, पतित व दवडणे या तिन्ही प्रकारांचा स्वीकार करतात. कारण त्यापैकी प्रत्येक प्रकारामुळे एका किंवा अनेक जीवांचे गोमटे होऊ शकते. श्रीदत्तात्रेय, श्रीकृष्ण, श्रीचक्रपाणी हे सर्व 'गर्भींचे' मनुष्यावतार होत. श्रीचक्रधरस्वामी हे 'पतित' अवतार तर श्रीगोविंदप्रभु हे 'दवडण्याचे' (गर्भातून दवडण्याचे) अवतार असल्याचे पूर्वी सांगितलेच आहे. दवडण्याच्या अवतारात ज्या जीवाला दवडले असेल त्याचे देहधर्म व स्वभावधर्म परमेश्वराला स्वीकारावे लागतात. क्वचित् अपूर्वेहि स्वीकारतात. तसे पतित अवतारामध्ये ज्याचे पतित (=मृत शरीर) असेल त्याचे सर्वच देहधर्म व स्वभावधर्म स्वीकारावे लागतात असे नाही. तेथेहि अपूर्व धर्मांचा स्वीकार करता येतो. या दोन्ही प्रकारात अपूर्वधर्मांचा

१. हंसावतार हा वस्तुत: तिर्यंचावतार होय. तो उभयदृश्या होऊ शकत नाही. कारण, उभय स्वीकारासाठी मनुष्यावतारच पाहिजे. हंसावताराने ब्रह्मयाला शास्त्रज्ञान दिले (वि १५०) ते कुठे दिले असावे? सत्यलोकात दिले असेल तर तिथे ते प्रभवू शकत नाही. कारण, त्या ठिकाणी परमेश्वरावताराचे सकळ ओळगण्याम हित युक्तत्व संभवू शकत नाही. मर्त्यांमधेचे ज्ञान कर्मभूमीतच होऊ शकते. तेव्हां ब्रह्मयाला ज्ञान देणारा हंसावतार यथार्थपणे तिर्यंचावतार नसावा तर पक्षाचा उभयदृश्या मनुष्यावताराने जीवाला न दवडविता हंसाच्या शरीरात प्रवेश केला असावा; तरच त्याने ज्ञान दिले असणे शक्य होईल. आणि त्याचमुळे त्या हंसावताराच्या ठिकाणी मनुष्याची वैखरी वाणी संभवू शकेल. हे ज्ञान त्याने कर्मभूमीत असलेल्या ब्रह्मयाच्या कळियाला दिले असावे. पण बिढारावर बिढार राहू शकत नाही (वि. २६४) या न्यायाने त्याला ते प्रभवू शकले नाही (वि. १५०)

२. 'मनुष्याचा ठाइ त्रिविधपण' (वि. १४, १०५)

स्वीकार करता येतो याचा अर्थ नवीन देहधर्म व स्वभाव स्वीकारता येतात असे मात्र नाही. ते फक्त गर्भावतारातच शक्य आहे. या ठिकाणी कचित् पूर्वीपेक्षा थोडा अधिक सुंदर देह किंवा उज्ज्वल वर्ण किंवा अशाच आनुषंगिक गोष्टी स्वीकारता येतात, एवढेच

अवताराचे शरीर मायेचे.

परमेश्वर अवतार घेतो म्हणजे काय करतो? तर त्या त्या विशिष्ट देहात परमेश्वराचे अव्यक्त स्वरूप व्यापते. उदाः हरपाळदेवाच्या मृत शरीरात परमेश्वराने अवतार घेतला म्हणजे त्या मृत शरीरात परमेश्वराचे व्यक्त[1] स्वरूप येऊन तेथे ते व्यापले. देवात अवतार घेतांना देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेच्या मूर्तीत परमेश्वरस्वरूप व्यापते. व्यक्त स्वरूपाचा हा व्याप कसा असतो? तर अगदी जीवस्वरूपाच्या व्यापासारखा. म्हणजे, आपल्या स्थूळ देहात जीव जेथे जेथे व्यापून असतो त्याच ठिकाणी ईश्वरस्वरूपहि व्यापून असते. वाळूउदकन्यायाने परमाणूंच्या संधीला जीवस्वरूप व्यापून राहते त्याचप्रमाणे ईश्वरस्वरूपहि परमाणूंच्या संधीलाच व्यापून राहते.

पण परमेश्वरस्वरूप नुसत्या प्रापंचिक देहात कधीहि व्यापत नाही. (जो अवतरतिये वेळे : न रिगे प्रपंचाचिये खोळे : ज्ञा.प्र.५५७). त्याच्या अवताराचा प्रत्येक देह हा मायेने शुद्ध केलेला असतो. देवतांच्या मूर्ति ह्या दिव्य प्रपंचाच्या असतात पण तिथेहि नुसत्या त्या दिव्य प्रापंचिक मूर्तीत परमेश्वरस्वरूप कधीहि व्याप घेणार नाही. कोणत्याहि योनीत आणि कोणत्याहि प्रकारे अवतार घ्यायचा असो, परमेश्वर नुसत्या प्रापंचिक मूर्तीत कधीच अवतरत नाही. तो नेहमी 'मायपुर' धारण करतो. त्याचे शरीर मायाव्याप्त असते. ते मायेने शुद्ध केलेले असते. (मायापुरधारिए होति : उद्ध. ४). परमेश्वराने मायावेष धारण केला असे म्हणण्यात येते ते या अर्थाने. ('स्थूलसूक्ष्मा वेगळा : तू कैवल्याचा पुतळा : तेणे तुवा मायावेषु धरिला : कृपावशे' शिशु. ४३१; 'निज प्रकृतिते अधिष्ठुनि : आवुखिया माया करौनि : अवतरे पर तियेचेनि : काइसेनि लिंपे ना' ज्ञा. प्र. ५५८)

---

१. कारण पूर्वी अवतरलेल्या श्रीचक्रपाणी ऊर्फ श्रीचांगदेव राऊळ या व्यक्तावताराचाच हा पुनरवतार होय. (ली. च. पूर्वार्ध.)

मायापुर म्हणजे काय ?

पुर म्हणजे शरीर. मायेने निर्माण केलेले पुर ते मायापुर (माया-निर्मितं पुरं मायापुरं : उद्ध. ५). पण माया कृतयुगातील मनुष्यांची शरीरे जशी निर्माण करते तसे हे नसते. कृतयुगीचे मनुष्यदेह हे मायेने 'रचलेले' असतात; शिवाय ते समळ प्रपंचाचे असतात. परमेश्वराचे मायापुर हे मुद्दामहून रचलेले व निम्वळ प्रपंचाचे मुळीच नसते. एकतर परमेश्वर रचून अवतार कधीच घेत नाही. गर्भ, पतित व दवडणे या तीनच प्रकारांनी तो अवतरतो हे आपण पाहिले. तेव्हां मायेने निर्माण केलेले पुर याचा अर्थ इतकाच की, माया स्वतःच, जड, अजड व चिज्जड या आपल्या त्रिविध रूपांनी, पतित आणि दवडण्याच्या प्रकारात आधीच तयार असलेल्या प्रापंचिक देहात व्यापून तो देह पूर्णपणे शुद्ध करते. त्रिविध माया पुरस्थ होते. तेव्हां तिला नवीन देह रचावा लागत नाही. कारण तो इतर कोणासाठी तरी त्या जीवाच्या देहाभिमानिनीने आधी घडलेलाच असतो. त्या पूर्वघटित देहातच माया पुरस्थ होते म्हणजे आपले स्वतःचे स्वरूप त्यात ओतैते. (माया घटाकारे आकारे ओते : उद्ध. ६). पण कुठे कुठे ? ज्या ज्या ठिकाणी जीवस्वरूप ओतलेले असते तेथे ? मुळीच नाही. तसे असते तर मग ती मायाच देहिया झाली असती. पण माया देहिया होत नसून देह होत असते. (मागे पा. ७० पहा.) म्हणून ती पूर्वसिद्ध देहाच्या प्रपंचात व्याप घेते; तथापि ती वेगळी दिसत नाही. लोखंडामधे अग्नि येऊन व्यापतो पण तो लोखंडाहून निराळा दिसत नाही, त्याप्रमाणे त्या देहातील प्रपंचपरमाणूंच्या सांघाताला माया व्यापते पण वेगळी मात्र दिसत नाही. गर्भात अवतार घेतांना मातापितरांच्या शुक्रशोणिताची तिसऱ्या अथवा सातव्या दिवशी कलिलावस्था झाल्यानंतर तेथे प्रथमतः माया व्याप्त होते व मग परमेश्वरस्वरूप व्यक्त होते.

---

१. 'माया निर्मितं म्हणजे निर्मिले : तरी माया निर्मी कृतयुगीची मनुष्ये तैसे : म्हणे ना : तिये प्रपंचाची निर्मी : तैसे हे नव्हे' (ल.स्व.उद्ध.६)

२. 'माया घटाकारे : घट म्हणजे देह : घडीला म्हणौनि घट : आकारे म्हणजे ते आपणचि होय : प्रपंचवत्' (सदर,७)

त्रिविध मायेचा व्याप व तिची कार्ये

जड, अजड व चिन्नड अशी ही त्रिविध माया होय. पैकी, 'जड' माया ही परमेश्वराच्या पुरातील प्रपंचाच्या भूतसंधीला व्यापते. 'अजड' माया परमाणूंच्या संधीला व्यापते. मिळून जड व अजड माया त्या शरीरातील ३२ विभागात व्यापतात. राहिलेली चिन्नड माया अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी मेंढात व्यापते. अशा रीतीने शरीराच्या छत्तीसहि विभागात त्रिविध माया व्यापून तो देह शुद्ध करते. यातील जड माया ही सचेतन असली तरी तिला ज्ञान काहीच नसते म्हणून ती जड होय. परमेश्वरपुरातील मज्जामांसरुधिरादि सप्त धातुरूप प्रपंचाला तिचा व्याप असतो.

परमेश्वरपुरातील इंद्रियांच्या ठिकाणी ओतलेली माया अजड होय. जड माया त्या देहातील भूतसंधीला व्याप घेऊन घटाकार होताक्षणीच त्यातील इंद्रियाधिष्ठानांच्या ठिकाणी अजड माया आपले स्वरूप ओतते. जीव जसा परमाणूंच्या संधीला व्यापतो तशी ही अजड मायाहि परमाणूंच्या संधीला व्यापते. आणि त्याच ठिकाणी पुढे परमेश्वरस्वरूप येऊन ते या अजड मायेला व्यापते. सुखदुःखादि गोडी वगैरे या अजड मायेमुळेच प्रगत असते. जीवांच्या बाबतीत त्या त्या इंद्रियांच्या ठिकाणी असलेल्या देवतासामर्थ्यांच्या अधिष्ठानामुळे इंद्रियद्वारा विषयांचा अनुभव येतो. पण मायापुरात ही कार्ये दहा इंद्रियाधिष्ठानांच्या ठिकाणी व्यापलेल्या अजड मायेमुळे होतात.

तिसरी चिन्नड माया ही अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी मेंढात व्यापते. ती सज्ञान असते; म्हणजे भजनादिकांचा अंगिकार करून तृप्ति पावण्याचे ज्ञान तिला असते, इतकेच. प्रत्येक मनुष्याच्या अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी मन=आठातील ब्रह्मा; बुद्धि=शेषशय्या; चित्त=विष्णु; आणि अहंकार=महादेव

१. 'आकारे म्हणजे आपणचि होय प्रपंचवत् : ओते म्हणजे तया घटामाजि स्वरूपे : मग तेथ विश्रांत होय :' 'घटाकारिली ते जड : ओतली ते अजड : विश्रांत ते चिन्नड' (ल.स्थ.उद्ध.६)

२. 'तेथ चेतनत्व असे ज्ञान नाही :' (सदर) 'जड ते पुरले' (ल.बं.उद्ध.६)

३. 'मग ओते स्वरूपे : तैसेचि स्वरूप ओते ईश्वरीचे' 'अजड ते पुरले' (सदर)

४. 'मग तेथ विश्रांत होय : जे ओतले तयातच चतुष्टय होय : ते सज्ञान : जे भजनाते अंगीकरीती असे : तृप्ति पावत असे' 'चिन्नड ते उरले.' (सदर)

या देवतांची अधिष्ठाने असतात. पण परमेश्वराच्या मायापुरातील अंतःकरण-चतुष्टयाच्या ठिकाणी या देवतांचा नव्हे, तर चिज्जड मायेचा व्याप असतो.

जड, अजड व चिज्जड या त्रिविध मायास्वरूपाव्यतिरिक्त मायास्वरूपातील ओळगणीच्या भावातून ओळगणी-माया बनते. परमेश्वराच्या बाह्य व्यापाराच्या ठिकाणी ती वेचलेली असते. असतीपरी आचरणाऱ्या पुरुषांना संयोग, वियोग, साह्य वगैरे करणे हे तिचे परमेश्वराने तिच्यावर सोपवलेले मुख्य कार्य होय. ही मायेची ओळगणी (इतर ओळगण्याप्रमाणे) नेहमी मूर्तीबाहेर असून बाह्य व्यापार करीत असते. पुरस्थ जड मायेच्या ठिकाणी ज्ञानसामर्थ्य काहीच नसते. अजड व चिज्जड मायेच्या ठिकाणी ते आपापल्या व्यापारापुरतेच असते. त्याशिवाय त्यांच्या ठिकाणी कोणतेच ज्ञान नसते. म्हणूनच एक परमेश्वरावतार दुसऱ्या परमेश्वरावताराला भेटला असतांना एकाच्या पुरातील त्रिविध माया दुसऱ्याच्या पुरातील त्रिविध मायेला पाहू शकत नाही.

परमेश्वराचे संपूर्ण शरीर शुद्ध चैतन्याचे

परमेश्वरावताराच्या शरीरात व्यापणारी त्रिविध माया ही अव्यक्त मायेच्या हरितस्वरूपातील उरीच्या भावामधील असते. हिलाच 'शुद्ध चैतन्य' असे म्हणतात. परमेश्वराचे आपादमस्तक संपूर्ण शरीर या शुद्धचैतन्याने पूर्णपणे व्यापलेले असते. असे मुद्दामहून सांगण्याचे कारण एवढेच की, शरीरातील नख, वाढलेले चामडे व रोम (केस) हे भाग जड असल्यामुळे त्याठिकाणी मायेचा व्याप नसतो अशी समजूत होण्याचा संभव आहे. पण तसे नाही. भूमीवरील ओलाव्यामुळे जसे गवत वाढते त्याप्रमाणे शरीरातील इतर विभागांच्या ठिकाणी असलेल्या ओलाव्यामुळे नख, चर्म (उदाः चामखीळ) व

१. 'मन अधिष्ठात्री देवता ब्रह्मा म्हणजे आठातुल ब्रह्मा ... चित्त अधिष्ठात्री देवता विष्णु म्हणजे आठातुल विष्णु : अहंकार अधिष्ठात्री देवता महादेवो म्हणजे आठातुल महादेवो' (वि.बं.७१)

२. 'एकु बाह्य व्यापारी वेचले ते ओळगणे' (ल.स्थ उद्ध ७)

३. 'पुरींची पुरी पुरीचेयाते न देखे भेट होता' (ल.स्थ.उद्ध.६)

४. 'तरि शुद्ध ते : कवण : ना जे संबंधी तिसरा अंश होऊनि असे : तयासमीप जे उरके असे ते' (ल.स्थ.उद्ध ७)

५. 'शुद्ध चैतन्य ते म्हणितलया प्रपंच नव्हे अवघी मूर्ति चैतन्याची'

रोम वाढतात. त्यांना कापले तर देहाला दुःख होत नाही. या तिन्ही विभागात जीवाचा व्याप नसतो, त्याचप्रमाणे परमेश्वरस्वरूपाचाहि नसतो. तथापि शुद्ध चैतन्याचा व्याप मात्र त्या ठिकाणी असतोच. सारांश, चैतन्यमायेने शुद्ध केलेला नाही असा कोणताहि भाग परमेश्वराच्या मायापुरात नसतो. (नख : धर्म : रोमादिकरौनी : शुद्ध चैतन्यचि ते : उद्ध.७). परमेश्वर गर्भावतार घेतात त्यावेळी प्रारंभीच शुद्ध चैतन्य तेथे व्यापते व पतितावतारात तसेच दवडण्याच्या अवतारात त्या प्रापंचिक शरीरातील छत्तीसहि विभागांचा जो समूह पूर्वी नुसता प्रापंचिक असतो तो ती पालटते म्हणजे त्यात स्वतः व्याप्त होऊन अग्निकोळसेन्यायाने त्याला शुद्ध करते.

शरीरात पालट नाही

'शुद्ध करते' याचा अर्थ ते शरीर इतर दृष्टींनी ती पालटते असा नाही उदा : ते पतित व दवडण्याचे शरीर जर अयुक्त असले म्हणजे त्याचे हातपाय वगैरे तुटलेले असले तर माया ते शरीर पालटून युक्त अर्थात्, सर्वांगपरिपूर्ण करीत नाही. पतितातून निघून गेलेल्या जीवाला किंवा दवडलेल्या जीवाला कर्मवशे जे शरीर त्याच्या देहाभिमानिनीने दिले होते ते जसेचे तसेच ठेवते. माया त्यात यत्किंचितहि पालट करीत नाही. इतकेच काय पण त्याचा वर्ण देखील ती पालटत नाही. यदाकदाचित् परमेश्वराने एक वेळ स्वीकारलेले शरीर काही कारणामुळे टाकून दिले व तेच पुन्हा स्वीकारले तर त्रिविध मायेला म्हणजे शुद्ध चैतन्याला ते शरीर पूर्वीप्रमाणे पुन्हा शुद्ध करावे लागते. पण यावेळीहि त्या शरीराच्या आकृतीत किंवा वर्णात माया काहीच फरक करीत नाही. परमेश्वराला पूर्णपणे अपूर्व शरीर धारण करायचे असल्यास ते गर्भीच्या अवताराच धारण करता येते, इतरत्र नाही. भगवान श्रीकृष्णाचा अवतार असा अपूर्व स्वीकाराचाच होय.

---

१. 'तरि दवडुनि का पतित तेथ कैसे पा : ना तेहि शुद्ध चैतन्यचि : माया ते दळवाडे पालटौनि शुद्ध दळवाड्याचे निर्मी' (ल.स्प.उद्ध.७)

२. 'आकार तोचि : तया पाळट नाही : जे कर्मवसे फळ रचिले होते : तेचि अंगिकारीती' (सदर)

३. 'ते पुर तेजीळ्या मागौते पूर्वीलाची सारीखे : ऐसी मूर्ती चैतन्याची' (सदर)

मायास्वरूप कुठून व्यापते ?

मायापुरात व्याप घेतांना त्रिविध मायेचे स्वरूप म्हणजे शुद्ध चैतन्य त्र्यंशातून विभागून चालत कर्मभूमीत येते व परमेश्वराकडून स्वीकारल्या जाणाऱ्या देहात व्यापते असे मुळीच नाही. मायेचे ते स्वरूप सर्वत्र व्यापून असते. अर्थात्, ते कर्मभूमीतहि असतेच. ते तिथल्या तिथेच त्या देहात व्याप घेते. ज्याप्रमाणे अवतार घेतांना ईश्वरस्वरूप दुसरीकडून कुठून कर्मभूमीत येते असे नाही; तर ते सर्वत्र असल्याने जेथे अवतार घ्यायचा असेल तेथीलच अव्यक्त स्वरूप त्या मायापुरात व्याप घेते, म्हणजे कार्यरूप होते. हीच गत शुद्ध चैतन्याची.

परमेश्वर मायापुर धारण कसे करतो ?

वस्तुतः ईश्वराचे अव्यक्त स्वरूप सर्वत्र व्यापलेले आहे; आणि त्याच स्वरूपातील त्र्यंशात मायाहि सर्वत्र व्यापलेली आहे. मायेने व्यापलेले शरीर परमेश्वर धारण करतो म्हणजे त्या अव्यक्त स्वरूपाचा एखादा तुकडा होऊन तो त्या मायापुरात येतो असे नाही. एखाद्या घटात पाणी ठेवावे तसे हे नाही. पाण्याच्या तळ्यात घागर बुडवली म्हणजे तिच्या बाहेर जसे पाणी असते तसेच ते आतहि असते. पण अव्यक्त ईश्वरस्वरूपाचा मायापुरात असाहि व्याप नसतो. कारण, तळ्यातील पाण्यात घागर बुडवली तरी त्यामुळे पाण्याचे तुकडेच पडल्यासारखे होतात. मायापुरातील ईश्वरस्वरूप वेगळे व बाहेरील ईश्वरस्वरूप वेगळे असे नसते, तर अव्यक्त ईस्वरस्वरूपाचा मायापुरात जो व्याप असतो तो 'कडतरून' असतो. विजेच्या दिव्याचा प्रकाश जसा दिव्याच्या आत व बाहेर असतो तसाच तो दिव्याच्या काचेतहि असतो; म्हणजे तो सर्वत्र एकसंध असतो त्यामुळे प्रकाशाचे तुकडे पडत नाहीत. त्याचप्रमाणे मायापुरातील व्यक्त ईश्वरस्वरूप व बाहेरील अव्यक्त ईश्वरस्वरूप वेगवेगळी नसतात. ती एकसंध असतात. बाहेरील अव्यक्त ईश्वरस्वरूप देहाकाराने ओतलेल्या मायापुरात कडतरून व्यापलेले असते आणि मायापुरातील व्यक्त ईश्वरस्वरूप मायापुरात परमाणूंच्या संदीला व्यापलेले असते. अर्थात्, पर-

१. 'मा : ते काई चालूनि येथ ये : म्हणे ना : ते व्यापक येथचि असे : यथा ईश्वरीचे' (ल.स्थ.वद.७)

श्वर अवतार घेतो त्यावेळी त्याचे अव्यक्त स्वरूप व्यक्त झाले असे म्हणता येत नाही. 'अबुद्ध ऐसे मानिती : जे अव्यक्त आले व्यक्ती : उत्तम अव्यय भावो नेणती : म्हणौनिया ॥ ऐसे अर्जुनाप्रती देवे : बोलिले यथार्थ भावे : यालागी अव्यक्त कदा नव्हे : सामर्थ्य व्यक्त' (ज्ञा.प्र.५५६, ५५७). सरोवरातील पाण्यावर जसा बुडबुडा यावा त्याप्रमाणे अव्यक्त ईश्वरस्वरूपावर आलेला बुडबुडा म्हणजे व्यक्त परमेश्वरावतार होय.[1]

मायापुरात ईश्वरस्वरूप केव्हां व्यापते ?

परमेश्वर गर्भावतार घेतात तेव्हां, एरवी जीव जेव्हां गर्भात येतो त्यावेळी म्हणजे शुक्रशोणिताच्या संयोगापासून तिसऱ्या किंवा सातव्या दिवशी, परमेश्वरस्वरूप त्या मायापुरात येऊन व्यापते. दवडण्याच्या अवतारातहि तसेच. पण पतित उठवून जेव्हां अवतार घेतात तेव्हां त्या पतितात=मृत देहात परमेश्वर कोणत्या वेळी प्रवेश करतो? तर एरवी मृत शरीरात शेषभोगाचा जीव जेव्हां प्रवेश करतो तेव्हां; अथवा परकाया प्रवेश जेव्हां करतात तेव्हां; अर्थात्, मृत शरीरातील जीव गेल्यानंतर ताबडतोब.

मायापुर धारण करण्याचे कारण ?

अवतार घेतांना परमेश्वर मायापुर धारण का करतो? त्याचे उत्तर असे की, त्याने तसे केले नाही तर जीवांना भजनाचे गोमटे होऊ शकणार नाही. कारण, स्वतः परमेश्वर हा अविक्रिय व तृप्तकाम असल्यामुळे तो जीवांच्या भजनादि क्रियांचा स्वीकार कसा करणार? त्याने हा स्वीकार केल्याशिवाय त्याला आल्हाद वाटून कृपा उपजणार नाही.[2] अर्थात्, जीवाचे भजन स्वीकारता यावे म्हणून परमेश्वर मायापुर धारण करतो. दुसरे असे की, भजनसेवादास्यादिकांना पात्र झालेला परमेश्वरावतार जीवांच्या सकाम भजनादिकाचे फळ स्वतः देतो असे नाही. जीवाला ते फळ माया देते. कारण,

१. 'धारिये म्हणजे यथा आंगी धरिली : यथा घटे उदक धरिले : घागर धरूनि तळयात चालविजे : तेचि उदक : पाणियावरी बुडबुडा चाले : तोचि वायु : तैसे मूर्ति आत स्वरूप असे : मग मूर्ति व्यापकाउनि चाले : एरवी घटाकारवत् होईल' (ल.स्व.उद्ध.४.)

२. 'जीवाचेनि भजने आल्हाद उपजे : आल्हादे कृपा उपजे' (ल.स्व.उद्ध.१)

अविक्रिय परमेश्वराची सेवा केल्याने त्याला आनंदादि विकार उद्भवतच नाहीत. त्याच्या अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी व्यापलेल्या चिज्जड मायेच्या मनोधर्मांने अजड मायेला भजनातील पदार्थांची गोडी वगैरे प्रणवत असते. त्याचा स्वीकार परमेश्वर करतो व त्याची फळे जीवाला प्राप्त होतात. निष्काम भजनाची फळे ईश्वराकडून मिळतात पण सकाम भजनाची फळे माया देते. हे शक्य व्हावे म्हणूनच परमेश्वराला मायापुर धारण करावे लागते. (मायासंबंधु मायाभजन : वि. १७०)

मायापुराचा अभिमान ओळगणी मायेला

माणसाला कोणी मारठोक केली तर त्याच्या पिंडस्था दुखवतात (किंवा आनंददायक क्रियेने सुखावतात) पण त्या पिंडस्था कांही आपल्या पिंडाचा अभिमान घेऊन मारणाराला दुःख संपादन करीत नाहीत. ज्याला मारले त्याची देहाभिमानिनी देवता ते कार्य करते. त्याप्रमाणे परमेश्वराच्या मायापुराला दिलेल्या सुखदुःखाने पुरस्थ माया सुखदुःख पावते; पण त्याचा अभिमान पुरस्थ माया घेत नाही, तर ओळगणी माया घेते. सामान्य जीवाच्या मनुष्यदेहात पिंडस्था असतात त्या ब्रह्मांडस्थाच्या अंश असतात. म्हणून पिंडस्था दुखवल्या गेल्याबरोबर या ब्रह्मांडस्था (त्यातीलच एक देहाभिमानिनी देवता) त्या देहाला सुखदुःख देणाराला त्याचे फळ भोगवतात. याप्रमाणे पुरस्थ माया ही मात्र ओळगणीचा अंश नसते. तरीहि पुरस्थ दुखावल्यामुळे ओळगणी अभिमान घेते. एखाद्या पशूचा अभिमान त्याचा मालक घेतो तो काय तो पशु त्या मालकाचा अंश असतो म्हणून ? वस्तुतः मायापुरात परमेश्वर असतांना आपल्या शरीराचा अभिमान त्यानेच घ्यावा. पण तो 'निरभिमान' (निर्व.११) असल्यामुळे घेत नाही; तर

१. '**मायासंबंध म्हणजे श्रीकर लागतसे तो मायेचा परि ईश्वरीचेनि स्वीकारे गोमटे : तैसाचि भजन प्रवेशन होतायें मायेसि परि ईश्वरीचेनि स्वीकारे गोमटे**' (वि.स्थ.१७०)

२. '**मायापुरी मायेसी अभिमान : खेदे खेद : आल्हादे आल्हाद : परि अभिमान नाही :**' (ल.स्थ.उद्ध.८)

३. '**यथा पिंडस्थे खेद आति परि अभिमान नाही : यथा पशूसी दुःख आति परि अभिमान नाही : तथा पुरा**' (सदर)

बाह्य व्यापारासाठी असलेली मायेची ओळगणी घेते. (मायापुरी मायेसि अभिमानु : उद्ध. ८)

बरे, फक्त ओळगणी मायाच अभिमान घेते म्हणावे तर परमेश्वरावतारहि कधीकधी अभिमान घेऊन इतरांना सुखदुःख संपादन करतांना दिसतो तो कां ? उदा : श्रीगोविंदप्रभु अनेकांना शिव्या देत असत, कुणाकुणाला चापट्या मारीत असत. हे दुःखसंपादनच नाही का ? याला उत्तर असे की, हे दुःखसंपादन आहे व ते अभिमानाचे कार्य दिसते हे खरे, पण ते फक्त जीवाचे दुःख नासण्यापुरते. जीवाकडून क्रिया घडून त्याच्या सुखदुःखांचा नाश व्हावा म्हणून परमेश्वर कधीकधी असे करतात, नेहमी नाही. आणि ते फळसंपादनाच्या अर्थाने अभिमान घेतात असे नाही तर जीवाच्या भल्यासाठी घेतात.

अवताराजवळ संपूर्णत्वाने सर्व ओळगण्या

परमेश्वरावताराजवळ, मग तो कोणताहि अवतार असो, नुसती मायेचीच ओळगणी असते असे नाही तर सर्व देवतांच्या ओळगण्या असतात. (ईश्वरी संपूर्णा शक्ति : उद्ध. ११). यापैकी मायेची ओळगणी ही मायापुराची अभिमानिनी असते हे खरे, पण तिचा अधिकार इतर देवतांच्या ओळगण्यावर मात्र चालत नाही. एरवीच्या ब्रह्मांडव्यापारात देवता उंचनीचसामर्थ्याने वागतात. म्हणजे उंच देवतेचा अधिकार नीच देवतेवर चालतो; पण ईश्वरसेवेसाठी असलेल्या ओळगण्यांना मात्र हा नियम लागू नाही. या ठिकाणी सर्व ओळगण्या सारख्याच असतात. त्यांच्यात उंचनीचपणा नसतो; त्या परस्पराधीन नसतात. जी योग्यता यक्षिणीच्या ओळगणीची तीच योग्यता मायेच्या ओळगणीची. (मायापुरी इतरशक्तितुल्य माया : उद्ध. १०). त्या सर्व फक्त परमेश्वराच्या आधीन राहून त्याच्याच आज्ञेने वागतात. (ब्रह्मांडी शक्तिअधीनु शक्तिव्यापारु : मायापुरी ईश्वराधीनु शक्तिव्यापारु : उद्ध. ९)

१ 'दृष्टी सुखदुःखे तिये ईश्वरचि देती : यथा सीवीया : यथा थापा हाणीजे' (ल. स्व. उद्ध. ८)

२ 'पुरीचेया एकमेकावरी मनोधर्म नाही : सकळाही ईश्वरी मनोधर्म' (ल. स्व. उद्ध. ९).

प्रत्येक परमेश्वरावताराजवळ सर्व देवतांच्या ओळगण्या असतात इतकेच नाही तर त्यातील प्रत्येक ओळगणी आपल्या देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपातील संपूर्ण पंचप्रकारांनी युक्त असते. (ईश्वरी संपूर्णा शक्ति : उद्ध. ११). म्हणजे असे : अव्यक्त देवतास्वरूपातून विभागलेल्या ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी ज्ञान-सुखादि पंचप्रकार कमी असतात आणि त्यांच्यापासून विभागलेल्या पिंडस्थांच्या ठिकाणी तर त्याहूनहि कमी-जवळजवळ नसतातच. पण देवतेची ओळगणी ही आपल्या अव्यक्त देवतास्वरूपातील उराच्या ऊर्फ वेचाच्या भावातून बनते. हा भाव संपूर्ण पंचप्रकारांनी युक्त असल्यामुळे, त्यातून बनलेल्या ओळगण्यांच्या ठिकाणीहि आपल्या देवतांचे संपूर्ण ज्ञानसुखसामर्थ्य वगैरे असते.

ओळगण्या केव्हां व कुठून येतात ?

गर्भामध्ये परमेश्वर आल्याबरोबर सर्व देवता ओळगण्या होऊन संपूर्ण-त्वाने एकाच वेळी येतात. पण त्या गर्भस्थ ईश्वराजवळ गर्भात न राहता गर्भाबाहेरच मातेच्या अगदी डोळ्यांसमोर राहतात. तेथूनच त्या गर्भातील परमेश्वरावताराचा मनोधर्म जाणण्यासाठी त्याला पाहू शकतात. कारण, देवता-दृष्टीला घटपटाचे व्यवधान नसते. जीवाच्या बाबतीत मात्र गर्भात जीव आल्या-बरोबर सर्व पिंडस्था एकदम येत नाहीत. त्याच्या पिंडाला जसजसे अवयव येतात तसतशा त्या त्या अवयवाच्या ठिकाणच्या पिंडस्था तेथे येतात ; आणि त्या गर्भातच असतात. मातापित्यांच्या संभोगामुळे मिश्रित झालेले त्यांचे शुक्रशोणित आरंभी सलिलावस्थेत असते ते कलिलावस्थेत आले (हे तिसऱ्या किंवा काहींच्या मते सातव्या दिवशी येते) म्हणजे जीव त्याठिकाणी येतो. त्याचप्रमाणे अवतरणारा परमेश्वरहि येतो. अर्थात्, त्याच वेळी परमेश्वराच्या सेवेसाठी सर्व ओळगण्या एकदम येतात; तर जीवाच्या पिंडात पिंडस्था हळूहळू येतात.

१. '**दृष्टीपुढा ओळगती**' (ल.स. उद्ध. ११). कवीश्वर आम्नायाच्या मते ओळगण्या गर्भात राहतात.

२. '**कलीलावस्थे येती** : तर कलीलावस्था ते कैसी : ना प्रथम शुक्र शोणित रुधिर धातु सलीला असति : तिया कलीला म्हणजे खोटबद्ध होति : तिये अवस्थे एवं तिये समयी जीव ये तथा ईश्वरही तियेचि काळी येती : आन परमेश्वर येताचि शक्ति म्हणजे समग्र ओळगण्या ओळगावयासि येती : आन पिंडस्था तिया जव जव पिंड वाढे तव तव अवयवी येती' (ल. बं. उद्ध. ११)

आपल्या अव्यक्त स्वरूपातील उरीच्या ऊर्के वेचाच्या भावातून विभागूनें ओळगण्या ईश्वरसेवेसाठी येतात, हा सामान्य नियम झाला. एका अवतारापासून जर परमेश्वराने दुसरा अवतार स्वीकारला तर पहिल्या मूर्तीतील ईश्वरस्वरूपापासून स्वरूप विभागून ते नवीन अवतार धारण करते, त्याप्रमाणे त्या पहिल्या अवताराजवळच्या ओळगण्यापासून नवीन ओळगण्या विभागून येतात असे मात्र नाही. कारण, एका ओळगणीपासून दुसरी ओळगणी होऊ शकत नाही. तसेच त्या पहिल्याच अवताराजवळील ओळगण्या या नवीन अवताराजवळ येतात म्हणावे तर तसेहि नाही. कारण दोन्ही अवतार विद्यमान असल्यामुळे त्यांच्या सेवेसाठी स्वतंत्र ओळगण्या पाहिजेतच. पहिल्याजवळील ओळगण्या दुसऱ्याजवळ आल्या तर पहिल्याची सेवा कोण करणार ? तेव्हा अशा वेळी म्हणजे एका अवतारापासून दुसरा अवतार जेव्हा होतो तेव्हां या नवीन अवताराच्या सेवेसाठी आपल्या अव्यक्त स्वरूपांहून नवीन ओळगण्या विभागून येतात. उदा : श्रीदत्तात्रेयापासून श्रीचक्रपाणींनी अवतार स्वीकारला त्यावेळी श्रीचक्रपाणी अवताराच्या देहात पुरस्थ होण्यासाठी माया ज्याप्रमाणे अव्यक्तीहून आली त्याप्रमाणे ओळगण्याहि अव्यक्तीहूनच नवीन होऊन आल्या.

त्याच ओळगण्या नवीन अवताराजवळ

पण पहिला व्यक्तावतार संपवून–पुर त्यजून–परमेश्वर नवीन अवतार घेतात त्यावेळी (पुरस्थ होण्यासाठी माया अव्यक्तीहून आली असली तरी) ओळगण्या मात्र नवीन येत नाहीत; तर पहिल्या अवताराजवळच्याच ओळगण्या त्याच्या या नवीन अवताराजवळ येतात. उदा : श्रीचक्रपाणींनी आपला अवतार संपवून – पुरत्याग करून – श्रीचक्रधरावतार स्वीकारला त्यावेळी श्रीचक्रपाणी अवताराजवळ ज्या ओळगण्या होत्या त्या तशाच श्रीचक्रधरस्वामींच्या सेवेला आल्या. कारण, परमेश्वर पहिल्या अवताराची मूर्ति सोडून येतात तेव्हां आपल्या परिवारासहित येतात.

---

१. ‘ ईश्वरी आन ब्रह्मांडी स्वरूपौनि येती ’ (ल. स्थ. उद्ध. ११)

२. ‘ आणि आमुचा गोसावी प्रधान कुमराचे पुर स्वीकरीले तेथ शक्ति मागलिाचि : केवि : द्वारावतीकार तेचि आमचे गोसावी म्हणौनि संपूर्णा :’ (ल. स्थ. उद्ध. ११)

कर्मभूमीतील व्यक्तावताराजवळच

ईश्वराच्या अव्यक्त स्थितीत देवतांच्या ओळगण्या त्याच्या सेवेसाठी नसतात. त्या फक्त व्यक्त परमेश्वराजवळच असतात. आणि कर्मभूमीत सर्व देवतांची स्वरूपे असल्यामुळे, परमेश्वर जेव्हां कर्मभूमीत अवतार घेतो तेव्हांच सर्व देवता ओळगण्यांच्या रूपाने त्याची सेवा करू शकतात. इतरत्र, म्हणजे भोगभूमीत वगैरे परमेश्वरावताराजवळ सर्व देवतांच्या ओळगण्या असू शकत नाहीत. (पण ज्या असतात त्या मात्र आपल्या संपूर्ण पंचप्रकारांनी असतात.) मनुष्यदेहातील पिंडस्थांच्याहि बाबतीत ह्याच नियम लागू पडतो. कर्मभूमीतील मनुष्यदेहातच सर्व देवतांच्या पिंडस्था असू शकतात; इतरत्र नाही. यावरून परमेश्वरावतार व जीव आणि त्यांच्याजवळील ओळगण्या व पिंडस्था यांच्यात या बाबतीत बरीच साम्यवैषम्ये आहेत असे दिसून येईल. ती कोणती ते आता पाहू.

ओळगण्या व पिंडस्था : साम्यवैषम्य

(१) ईश्वराच्या ठिकाणी सर्व देवता ओळगण्यांच्या रूपाने असतात तर मनुष्यजीवाच्या ठिकाणी त्या पिंडस्थांच्या रूपाने असतात[१]. फरक इतकाच की ओळगण्या मायापुराच्या बाहेर असतात तर पिंडस्था मनुष्यदेहात असतात. (२) परमेश्वराच्या ओळगण्या ज्ञानादि पंचप्रकारांनी संपूर्ण असतात, त्यांच्यात ऊचनीचपणा व परस्पराधीनत्व नसते. जीवाच्या पिंडस्था अंशरूपाने असल्या व त्यांच्यात ऊचनीचपणा असला तरी परस्पराधीनत्व नसते[२]. (३) ईश्वराने कर्मभूमीच्या बाहेर भोगभूमीत, देवामध्ये काय किंवा मनुष्यामध्ये काय अवतार घेतला तर तेथे त्याच्याजवळ संपूर्ण ओळगण्या असू शकत नाहीत[३]. कारण, खालच्या देवतांना आपल्या अव्यक्तस्वरूपाबाहेर

---

१. '**ईश्वरी संपूर्णा तर अव्यक्ती संपूर्णा ?** येणे पक्षे अव्यक्ती मूर्ति धरौनि ओळगती ऐसे संभवले ते निराकरीले : **हे साकारी**' '**तरि कवणे ठायी संपूर्णा : ना कर्मभूमी देवता ठायी अवतरती तेथ संपूर्णा** : एवं कर्मभूमीमध्ये देव : मनुष्य आन तिर्यंचाच्या ठायी संपूर्णा ओळगती' (ल. बं. उद्ध. ११)

२. '**जीवेश्वरा साम्यत्व : सकळ देवता**' (ल. स. उद्ध. ११)

३. **देवामधे अवतरती तेथ संपूर्णा ? तेथ खालीळी रीगावा नाही**' (सदर)

वरील देवतास्वरूपात जाता येत नाही. तसेंच कर्मभूमीबाहेरील भोगभूमीत मनुष्यदेहामधे देखील सर्व देवतांच्या पिंडस्था असू शकत नाहीत. कारण, सर्व देवतांची अव्यक्त स्वरूपे तेथे नसतात. (४) कर्मभूमीतील ईश्वरावतार जर कर्मभूमीबाहेर गेला तर कर्मभूमीतील देवतांच्या ओळगण्या त्याजबरोबर आपल्या अव्यक्त स्वरूपमर्यादबाहेर जाऊ शकत नाहीत[1]. त्याप्रमाणे कर्मभूमीतील मनुष्यदेहधारी जीव जर भोगभूमीत गेला तर खालील देवतांच्या पिंडस्था त्याच्या शरीरांत राहत नाहीत, त्या आपापल्या स्वरूपी (=ब्रम्हांडस्थात) लीन होतात. कारण, त्यांचे ज्ञान फार थोडे असते. म्हणून त्या आपल्या पिंडाची फार वाट पाहात नाहीत. तो पिंड जर परत कर्मभूमीत आला तर त्या पिंडांत ब्रम्हांडस्थापासून पुन्हा नवीन पिंडस्था येतात. देवतांच्या ओळगण्यांच्या बाबतीत मात्र असे होत नाही. ईश्वरावतार कर्मभूमीबाहेर गेला तर खालील देवतांच्या ओळगण्या आपल्या स्वरूपी लीन होत नाहीत. ईश्वरावतार परत कर्मभूमीत येण्याची त्या वाट पाहात असतात[2]. उदा: अर्जुनासहित श्रीकृष्णप्रभू क्षीराब्धीत गेले होते त्यावेळी खालील देवतांच्या पिंडस्था अर्जुनाच्या शरीरातून निघून लौकरच आपापल्या ब्रम्हांडस्थात विलीन झाल्या. पण श्रीकृष्णावताराच्या ओळगण्या (खालील देवतांच्या) मात्र आपापल्या ठिकाणी राहून वाट पाहात होत्या[2]. कारण, त्यांना पुष्कळ ज्ञान असते. त्यामुळे, परमेश्वरावतार अद्यापि आपल्या अव्यक्त स्वरूपी लीन झाला की नाही हे त्यांना कळू शकते. (५) ईश्वरावताराने छेदभेद स्वीकारले म्हणजे ईश्वरावताराचे कोणी हनन वगैरे केले तरी (अवतार अव्यक्तात लीन झालेला नसेल तर) त्याजजवळ त्याच्या सर्व ओळगण्या असतातच[3]. पण मनुष्यदेहाचा एखादा हातपाय तुटला तर मात्र त्या त्या अवयवाच्या ठिकाणी

---

१. 'कर्मभूमी बाहिरी संपूर्णा नाही' (ल. स्थ. उद्ध. १२)

२. 'ईश्वरे क्षीराब्धी बीजे केले परि आपुलाला ठाइ मूर्ति धरौनि ओळगत असती: तैसीया अर्जुनदेवाचिया न पाहतीचि: तिया स्वरूपी मीनलीया म्हणौनि अंशत:' (सदर)

३. 'ईश्वरे छेद भेद स्वीकरिले: परि संपूर्णा ओळगती.: आन मनुष्यास छेद झालया पिंडस्था जाति: हात पाव तुटल्या लोकांडिया: तेथ चौरंगीची विद्या जालिया मागुतिया येती' (ल. बं. उद्ध. ११)

असलेल्या पिंडस्था हावडंतोय निघून जातात व तो पिंड अयुक्त होतो. पुढे चौरंगी विधेमुळे जर हातपाय परत आले तर तेथील पिंडस्था पुन्हा येतात. पण नवीन पिंडस्था येतात, जुन्याच येतात असे नाही. (६) परमेश्वरावतार एक शरीर सोडून दुसऱ्या शरीरात गेला तरी त्याच्या पहिल्या शरीराजवळ असलेल्या ओळगण्या दुसऱ्या शरीराजवळ जातात. कारण त्यांना त्याचे ज्ञान असते म्हणून. पण मनुष्यदेहातील जीवाने जर एक शरीर टाकून दुसरे शरीर धारण केले तर, उदाः विद्यावंत परकाया-प्रवेश करतो तेव्हां, त्याच्या पहिल्या शरीरातील पिंडस्था घटकाभर वाट पाहून स्वरूपी लीन होतात. कारण त्यांचे ज्ञान फार थोडे असते. नवीन शरीरात नवीन पिंडस्था येतात. जुन्या शरीरात तो परत आला तरीहि पुन्हा नवीन पिंडस्था त्या शरीरात येतात. (७) ईश्वराने जर देवामधे अवतार घेतला तर तेथे त्याजजवळ खालील देवतांच्या ओळगण्या नसतात; वरील देवतांच्याच असतात. पण, मनुष्य जीव जर एखाद्या देवताफळात फळ भोगत असला तर त्याच्या पिंडात कोणत्याच पिंडस्था नसतात. कारण तेथे तो देवतांच्या दिव्य प्रापंचिक पिंडात व्यापतो. देवतांचा पिंड हा मेदमांसात्मक नसल्यामुळे पिंडस्था त्या ठिकाणी राहूच शकत नाहीत. तो पिंड फळिया जीवाचा नसतो, तर देवतेचा असतो. (८) एखादा फळिया जर शापदग्ध होऊन भोगभूमीत किंवा कर्मभूमीत मनुष्यदेह धारण करून आला तर त्याच्याहि देहात पिंडस्था नसतात. कारण, एक तर, या फळियाला आपले फळ भोगवण्यासाठी त्याची देवताहि त्याजबरोबर असते. त्या देवतेचा व्याप त्या मनुष्यदेहात असल्यामुळे तेथे पिंडस्था राहत नाहीत. आणि दुसरे असे की, शापदग्ध फळियाला अजून साध्यफळ भोगायचे असते. नवीन साधन करावयाचे नसते. म्हणून त्या फळियाच्या देहात पिंडस्थांची मुळीच

---

१. 'आमुचा गोसावी प्रधान कुमराचे पुर स्वीकारिले तेथ शक्ति मागीलाचि:... विद्यावंते परकाया प्रवेश केला तेथ नावेक वाट पाहती: मग व्यापका होति: तिया राहती काई: तियास काइ ज्ञान असे: पिंड उठविला तिया आणीका' (ल. स्थ. उद्. ११)

२. 'देवतांचे फळिये: तेथ जीवीं अंशतः नाही: तो पिंड नव्हे म्हणौनि: केवि तेथ मेद मांस नाहीति म्हणौनि: तेचि केवि: ब्रह्मांडी सूतो देवता: पिंडी मेदमांसरूपा म्हणितल्या म्हणौनि' (सदर)

जरूरी नसते. (९) भोगभूमीतून कर्मभूमीत आलेल्या अवताराजवळ खालील देवतांच्या ओळगण्या तावडतोब येऊन तो अवतार 'युक्त' होतो. तसेच भोगभूमीतून कर्मभूमीत आलेल्या मनुष्यापिंडात देखील खालील देवतांच्या पिंडस्था तावडतोब येऊन तोहि पिंड युक्त बनतो. (१०) मेदमांसात्मक अशा शरीरातच पिंडस्था असू शकतात, आणि ते शरीरहि मनुष्याचेच पाहिजे. अर्थात्, पशुपक्ष्यादिकांच्या शरीरात पिंडस्था नसतात. कारण, त्यांना अंतः-करणचतुष्टय नसल्यामुळे त्यांचा पिंड विद्येयोग्य नसतो. पण परमेश्वराचा अवतार कोणताहि असला तरी त्याच्याजवळ ओळगण्या असतात. अर्थात्, तिर्यंचावतारात देखील त्याजजवळ कर्मभूमीत सर्व देवतांच्या ओळगण्या असतात.

---

१. फळियाच्या देहात म्हणजे त्याच्या ब्रह्मांडस्थेच्या मूर्तीत पिंडस्था का नसतात याची आणखीहि काही कारणे देता येतील. ब्रम्हांडस्थेचा पिंड सृष्टीच्या अंतापर्यंत नित्य असल्यामुळे पिंडहनने ब्रह्मांडहनन (वि. ६८) हे त्या बाबतीत घडू शकत नाही. कारण त्या नित्य पिंडाचे हननच होऊ शकत नाही. आणि होऊ शकले तरी उत्तरो-त्तर वरील ब्रह्मांडस्थेच्या पिंडात सर्व पिंडस्था असणे अशक्य असल्यामुळेहि ब्रह्मांडहनन सर्व ब्रह्मांडस्था दुखवल्या जाणे संभवत नाही. दुसरे असे की, मनुष्याचा पिंड विद्या-धिकाराला पात्र व्हावा म्हणून तो सर्व देवतांनी युक्त असावा लागतो, पण ब्रह्मांडस्था साध्यरूप असतात. त्यांना किंवा त्यांच्या फळियांना साधननिष्पत्ति करावी लागत नाही. म्हणून त्याच्या ठिकाणी पिंडस्था असण्याची गरजच नसते. तिसरे असे की, फळियाच्या पिंडांत म्हणजे ब्रह्मांडस्थेत पिंडस्था असतात असे मानले तर शेषशय्याच्या फळियाच्या पिंडापेक्षा यक्षिणीच्या फळियाच्या पिंडात अधिक पिंडस्था राहतील. त्यामुळे पहिल्या फळियाला दिलेल्या खेदाल्हादाने जे पापपुण्य निर्माण होईल त्यापेक्षा दुसऱ्या फळियाला दिलेल्या सुखदुःखाने अधिक पापपुण्य निर्माण होईल. कारण यक्षि-णीच्या फळियात सर्व देवतांच्या पिंडस्था असल्याने त्यांना खेदाल्हाद विशेष. पण हे मानणे वस्तुस्थितीच्या विरूद्ध आहे. सुखदुःखपात्रत्वाच्या दृष्टीने यक्षिणीच्या फळिया पेक्षा शेषशय्याचा फळिया केव्हांहि श्रेष्ठ ठरतो. या अनेक कारणामुळे, फळियाच्या पिंडात म्हणजे ब्रह्मांडस्थेच्या मूर्तीत पिंडस्था असतात असे मानणे योग्य होणार नाही.

२. 'भोगभूमीचे पिंड कर्मभूमीसी येती आन पिंडी देवतांश येती' (ल.स्थ.उद्ध.११)

३. 'तिर्यंचाचा ठाईं मेदमांस असे परि विद्ये योग्य नव्हे : केवि : अंतः-करण नाही : जीवी मनुष्यदेही मेदमांस तेथ : अंशता देवता असति' (सदर)

मनुष्यावतार

देव, मनुष्य व तिर्यंच यामधे, गर्भ, पतित व दवडणे या प्रकारांनी, मायापुर धारण करून परमेश्वर अवतार घेतो; पण जीवांना ज्ञान देऊन त्यांचा उद्धार करण्यासाठी परमेश्वर मनुष्यावतारच घेतो; तथापि परमेश्वराने नुसता मनुष्यदेह घेतला म्हणजे मनुष्यावतार झाला असे नाही. त्यासाठी त्याला मनुष्याचे सगळे देहधर्म व जीवधर्म स्वीकारावे लागतात. (परमेश्वरु सकळही देहधर्मु जीवधर्मु स्वीकरीति : वि. १०७). देहधर्म म्हणजे वाढणे, वळित-पळित, अक्षमत्व, रोग, व्याधि (जायते, स्थीयते, वर्धते, विपरिणमते, क्षीयते व म्रियते हे देहाचे षड्विकार) आणि क्षुत्पिपासा, शीतोष्ण, भयनिद्रा मळमूत्र हे अटस्वभाव म्हणजे देहद्वंद्वे; आणि रागद्वेष, कामक्रोध, व मद-मत्सर ही मनोद्वंद्वे परमेश्वर स्वीकारतो. शिवाय, दवडून अवतार घेतला तर दवडलेल्या जीवाची, आणि पतित उठवून अवतार घेतला तर ज्याचे पतित उठवले त्या जीवाची लेपिक सुखदुःखे म्हणजे व्याधि वगैरेंचाहि तो स्वीकार करतो. मनुष्याच्या ठिकाणी असलेले हर्ष, विषाद व विसर हे गुणहि तो स्वीकारतो. त्यामुळेच परमेश्वराला जीवाविषयी तोष व खंती वाटते. हर्षाची परा सीमा म्हणजे तोष व खेदाची परा सीमा म्हणजे खंती. हर्षविषाद क्षणिक असतात तर तोषखंती दीर्घकाळ टिकतात.

तोषखंतीचा स्वीकार जीवाच्या भल्यासाठी

ईश्वर तोषखंती धारण करतो ती जीवाच्या भल्यासाठीच. जीवाने ईश्वराला तोष दिला तर ईश्वराकडून त्याचे कल्याण होईलचं. पण ईश्वर खंती धारण करतो याचे कारण असे की, तसे केल्याशिवाय जीव सत्कार्याला प्रवृत्त होत नाही. आपण सत्कार्य न करता वाईट कार्य केले तर ईश्वर उदास होतील,

१. 'मनुष्यवेष म्हणजे तयाचे गुणधर्म अंगीकरीती : तेचि : हर्ष : विषाद : विसर : देहद्वंद्वे : मनोद्वंद्वे : तोखखंती' (ल.स्थ.उद्ध.२)

२. 'देहधर्म म्हणिजेति वाढणे : वळित पळित : अक्षमत्व : रोग : व्याधि : स्वभावादिक' (वि.स्थ.१०७)

३. 'तर खंत का : ना ते खंती गुणाचि कारणे : तेणेविण जीव इष्टी योजति ना : हे भय जर नसते तर जिवास आज्ञाभंग करता : असलगे पातळेपण येता वेळचि न लगे : म्हणौनि जीवधर्म अंगीकरीले' (सदर)

ते आपले तोंड देखील पाहणार नाहीत, त्यामुळे इतर लोकसुद्धा आपला द्वेष करतील ही भीति जीवाला असते म्हणूनच तो सत्कार्याकडे वळतो. ही भीति जर नसती तर त्याने ईश्वराज्ञेचा भंग वारंवार केला असता किंवा ईश्वराशी बाजवीपेक्षा सलगी दाखवूनहि त्याजकडून ईश्वराचा तेव्हांच अपमान झाला असता. जीवाकडून असे होऊ नये, त्याला थोडी भीति वाटावी याच हेतूने ईश्वर खंती धारण करतो. सारांश, मनुष्यदेह धारण करून सर्व देहधर्म, जीवधर्म, मनोद्वंद्वे, तोषरोष वगैरे गुणांचा स्वीकार मनुष्यावतारधारी ईश्वर करतो.

गुणधर्मांप्रमाणेच मनुष्यदेहहि परमेश्वर जीवाच्या कल्याणाकरिताच धारण करतो. त्याने मनुष्यदेह स्वीकारला नाही तर जीवांना आपली लीळासंबंधादि दाने तो देणार कशी ? शिवाय मनुष्यदेह धारण न केला तर जीव-देवतांना परमेश्वरावताराचे दर्शन होणार नाही आणि देहाच्या आधारे जे गुणधर्म धारण करायचे तेहि धारण करता येणार नाहीत. मग जीवांच्या कृत्यापासून त्याला हर्षविषाद होणार कसा ? हे सर्व व्हावे म्हणूनच परमेश्वर मनुष्यदेह धारण कररतो. हा आपला मनुष्यवेष लटका आहे हे त्याला ठाऊक असते. कारण, एखाद्या बहुरूप्याप्रमाणे आपल्या मूळ स्वरूपाची जाणीव ठेवूनच तो मनुष्यत्वाचा वेष घेतो. पण तो परमेश्वराने धारण केलेला असल्यामुळे जीवांना खराच वाटतो. म्हणूनच त्याला भजन घालून व त्याचे सेवादास्य करून जीव आपल्या उद्धाराचा मार्ग आक्रमू शकतात. सारांश ' जैसा काष्टातु : अग्नि असे सर्वगतु : पुणु प्राणियासि नव्हे हेतु : दृष्टादृष्टी ॥ तोचि जेव्हळा होय प्रकटु : तेव्हळा भजने जोडे आदृष्टु : पाकनिष्पत्ति दृष्टु : एकासि होए ॥ तैसा परमेश्वरु : सर्वात्मा निराकारु : परि जिवासि साकारू : उपकारकु ' (उद्ध. गी. २८९-२९१)

युक्त मनुष्यावतार

परमेश्वराने मनुष्यावतार घ्यायचा म्हणजे सामान्यतः श्रेष्ठ मनुष्याच्या ठिकाणी आढळणाऱ्या वय, रूप, गुण (धैर्य, औदार्य, गांभीर्य इत्यादि),

१. ' वेष म्हणजे लटिका : स्वरूपाचे ज्ञान असौनि वेषांतराते धरी : तो वेष : यथा बहुरूपी ' ' परि ईश्वरीचेनि अंगीकारे जीवा साचचि: तयाचेनि भजने सेवादास्ये गोमटे होत असे : तो अव्यक्त केवि जोडे : याकारणे मूर्तीधार्या होऊनि आपण पात्र जाला ' (ल. स्थ. उद्ध. २)

उपगुण (ब्राह्मणक्षत्रियादि श्रेष्ठ वर्ण व कुळ), कुशलता, चातुर्य जाणीव, शहाणीव, बळ, पराक्रम व बहियांगांचा अंगीकार या गुणधर्मांनी युक्त असा घ्यायचा. तथापि मनुष्यावतार हा नेहमी असा 'युक्त' असतोच असे नाही. वेड्या, पिशा व मुक्या मनुष्याचाहि अवतार तो घेतो. (नरामध्ये अवतरला साता देवो वेडा होए : पीसा होए : मूका होए :). सर्वावयवांनी परिपूर्ण व सर्वगुणसंपन्न असा अवतार तो फार क्वचित् घेतो. असा युक्त मनुष्यावतार दुर्लभ होय. (परि चालता बोलता देवो तो दुर्लभु की गा : वि. १०६).

मनुष्यावताराचे प्रकार

पण मायावेषधारी नुसता मनुष्यावतार ज्ञान, विद्या वगैरे काहीच देऊ शकत नाही. कारण त्याने शक्तिस्वीकार केलेला नसतो. परमेश्वराच्या शक्तींचे 'परा' शक्ति व 'अवर' शक्ति असे दोन भेद आहेत. यांनाच 'परा' विद्या व 'अपरा' किंवा 'अवर' विद्या असेहि म्हणतात. यक्षिणीपासून तो चैतन्यमायेपर्यंतच्या सर्व विद्या 'अवर' शक्ति होत (चैतन्यविद्या आदि-करौनि सकळहि विद्या अपरा–वि. मा. ८१). आणि ज्ञान म्हणजे ब्रह्मविद्या ही 'परा' शक्ति होय. या परावर शक्तींच्या स्वीकारानुसार मनुष्यावताराचे प्रामुख्याने तीन प्रकार आहेत. एक परदृश्यावतार, दुसरा अवरदृश्यावतार व तिसरा परावरदृश्या म्हणजे उभयदृश्यावतार. (परमेश्वरु परदृश्य होति : अवरदृश्य होति : परावरदृश्य होति : वि. मा. २०). ज्याने केवळ परा शक्तीचा स्वीकार केला तो परदृशावतार; ज्याने नुसत्या अवरशक्तींचा स्वीकार केला तो अवरदृश्यावतार व ज्याने परावर या उभयशक्तींचा स्वीकार केलां तो परावरदृश्या किंवा उभयदृश्यावतार होय. कित्येकदा परमेश्वर उभयशक्तींचा स्वीकार करूनहि त्यातील एक आच्छादतात व दुसरी प्रगट करतात. अवर आच्छादून पर प्रगट करतो तो 'आच्छादनीचा परदृश्यावतार' होय आणि पर आच्छादून अवर प्रगट करतो तो 'आच्छादनीचा अवरदृश्या-वतार' होय. श्रीकृष्ण, श्रीदत्तात्रय, श्रीचक्रधर हे सर्व उभयदृश्ये अव-तार होत. पण श्रीचक्रपाणी हा आच्छादनीचा अवरदृश्या तर श्रीगोविंदप्रभू

---

१. 'युक्त मनुष्यवेष ऐसेयाते म्हणिजे : वय : रूप : गुण : उपगुण : कुशलता : चातुर्य : जाणीव : सिहाणीव : बळ : पराक्रम : बहियांगाचा अंगीकार इतुके कर्ते' (वि.स्थ. १०७)

आच्छादनीचा परदृश्यावतार होय. या अवतारांचा शक्तिस्वीकार, देखणे व दानदातृत्व यात बराच फरक असतो. तो क्रमाने पाहू. अर्थात्, परदृश्या, अवरदृश्या व उभयदृश्या हे तीनच अवतार प्रमुख असल्यामुळे (बाकीचे दोन यातच अंतर्भूत होतात) त्यांचाच विचार करू.

परदृश्यावतार

ज्याने केवळ परा शक्तीचा स्वीकार केलेला आहे तो परदृश्यावतार होय. 'पर' शक्तिस्वीकारामुळे हा अवतार आपले स्वतःचे शुद्ध स्वरूप, समग्र देवतांची स्वरूपे, केवळ अशी जीवस्वरूपे, जीवस्वरूपावरील योग्यता व अयोग्यता, आपल्यासारखे इतर परदृश्यावतार (अर्थात् त्यांची स्वरूपे), त्यांची दाने, सामर्थ्ये व विहार; प्राप्तीला पोचलेले जीव आणि इतरांना दिलेला आनंद ही सर्व पाहतो. त्याने अवर चा स्वीकार केलेला नसतो, म्हणून देवतांच्या विद्यांचे अधिकार, जीवस्वरूपावरील अनंत सृष्टींचे कर्मलेप, मूळाधिकार, प्रेमाधिकार इत्यादि तो पाहू शकत नाही. देवताविद्यांचे अधिकार त्याला दिसत नाहीत म्हणून तो विद्या देत नाही. त्याने पराशक्तीचा स्वीकार केलेला असल्यामुळे वस्तुतः परात अंतर्भूत होणारे ज्ञान व प्रेम त्याने द्यायला पाहिजे; पण ज्या मूळाधिकाराच्या व प्रेमाधिकाराच्या आधारे हे द्यायचे त्यांचा अंतर्भाव अवरात होतो, परदृश्याला ते पाहता येत नाहीत आणि म्हणून तो ईश्वराचे ज्ञान व प्रेम देऊ शकत नाही. (तथापि जीवांना तो प्राप्तीला पोचवू शकतो). उभयदृश्याच ते देऊ शकतो. सारांश, घरात असलेला माणूस ज्याप्रमाणे आपल्या घरातील सर्व काही पाहू शकतो पण घराबाहेरील कोणतीच वस्तु त्याला दिसत नाही त्याप्रमाणे परदृश्यावतार 'पर' सर्व पाहतो पण त्याला 'अवर' काहीच दिसत नाही. (आतुलाचा दृष्टांत. १).

अवरदृश्यावतार

नुसत्या अवरशक्तीचा स्वीकार करणारा अवरदृश्यावतार होय. चैतन्यापासून यक्षिणीपर्यंत व मनुष्यत्वाखाली जडपर्यंत सर्व काही अवर होय. पण

१. 'उद्धरण ते मनुष्यावतारेंचि आति : परि तेथिचा विशेषु : परदर्शत्वे प्राप्ति करणे आति : जैसा आतुलाचा' (दृष्टांत लापणिक. १)

२. 'चैतन्यस्वरूपापासौनि यक्षिणीपर्यंत सकळ अवरचि असे : मनुष्यत्वाखालौते जडपर्यंत अवरचि : चैतन्या आरुते अवघे अवराचि' (दृ.स्थ.१)

देवतांचे पंचप्रकार ह्या अवर 'शक्ति' होत. त्यांच्यामुळे देवतांच्या विद्या देता येतात. ह्या अवरशक्तींचा परमेश्वर स्वीकार करतो म्हणजे आपल्या पुरस्थ मायेच्या शरीरातच फळस्थ चिज्जड मायेचे सर्व गुणधर्म स्वीकारतो व ते अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी धारण करतो. मायापुर स्वीकारतांना जड अजड व चिज्जड अशी तिन्ही मायास्वरूपे त्या देहात असतात; ती केवळ शारीरिक कार्य करतात. शरीराबाहेर त्यांचे कार्य नाही. पण अवरदृश्यत्वा-साठी, अंतःकरणचतुष्टयाच्या ठिकाणी चिज्जड मायेच्या सर्व गुणधर्मांचा स्वीकार केल्यावर परमेश्वर तिच्या सर्व कार्यांचाहि स्वीकार करतात. चिज्जड मायेचे गुणधर्म, तिच्या स्वरूपापासून वेगळे काढून परमेश्वर ते स्वीकारतात असे नाही (कारण ते स्वरूपापासून वेगळे होऊ शकत नाहीत); तर मायापुराश्रित मायापुरातूनच त्यांचा स्वीकार करतात तसेच मायास्वरूपात असलेले गुणधर्म 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' ईश्वरस्वरूपात समृद्धि-त्वाने असतात, त्यांचाहि ते स्वीकार करतात, म्हणजे ते कार्याला आणतात. अवरदृश्यात देखील दोन पोटभेद आहेत. केवळ त्रुटिरूप मायेचा म्हणजे चिज्जड सामर्थ्यांचा स्वीकार करणारा तो नसुद्धा अवरदृश्या होय, तर उभय-शक्तींचा स्वीकार करून पर आच्छादणारा व अवर प्रगट करणारा, तो संपूर्ण अवरदृश्या होय. याने चिज्जडेचे सामर्थ्य तर स्वीकारलेले असतेच पण शिवाय चेतनाशक्तींचा (म्हणजे देवतांची अव्यक्त स्वरूपे व त्यातील सामर्थ्ये यांचाहि) स्वीकार केलेला असतो.

नुसता मनुष्यावतार अवरापैकी काहीहि देऊ शकत नाही. ते देता यावे म्हणूनच तो अवरशक्तींचा स्वीकार करतो. एका दृष्टीने तो स्वतःच देवता होतो म्हणजे सगळ्या देवतांचे गुणधर्म स्वीकारतो. मायेचे गुण (ज्ञानसुख-सामर्थ्यादि पंचप्रकार) व धर्म (तात्काळ देणे, खेद, आल्हाद वगैरे)

---

१. 'मायावेष म्हणजे मायेचिये अंगी : मायेचे...फळस्थ चिज्जड मायेचे गुणधर्म अंगीकरीती' (ल.व.उद्ध.३)

२. 'तरि धर्म वेगळे नव्हती का : ना तयासारिखे अंगीकरीती का अन्यत्र आति : ते ईश्वरी आति म्हणौनि' (ल.स उद्ध.३). ईश्वरस्वरूपात प्रत्येक देवतेचे नसुद्धे सामर्थ्य असते ती अन्यत्राच्या मापाची जडा शक्ति होय. देवतांचे अव्यक्त स्वरूप व तेथील सामर्थ्य ही चेतना शक्ति होय.

३. 'हे मनुष्याच्या ठायी न वर्ते म्हणौनि आपणही देवता जाले' (ल. स. उद्ध. ३)

स्वीकारल्याने सगळ्या देवतांचे गुणधर्म स्वीकारल्यासारखे होतात, कारण थोरात सानी देवता मोडते. म्हणून अवर स्वीकारतांना सर्वश्रेष्ठ देवता जी (चिज्जड) माया, तिच्याच गुणधर्मांचा स्वीकार करणे इष्ट असते.(चिज्ज-डेचे गुणधर्म त्रुटिरूप असतात, कारण ते होण्याचा भावातील असतात.) चिंतामणीमधे जशी इतर सगळी द्रव्ये अंतर्भूत होतात त्याप्रमाणे थोर मायेच्या गुणधर्मात खालील सर्व देवतांचे गुणधर्म अंतर्भूत होतात. (पण सान्या देवतेचा स्वीकार केल्याने उंच देवतेचा स्वीकार होत नाही. उदा: यक्षिणींचे गुणधर्म स्वीकारल्याने चैतन्यविद्या देता येत नाही). चिज्जड मायेचे गुणधर्म स्वीकारल्यामुळे अवरदृश्यावतार मायेपासून तो यक्षि-णीपर्यंत सगळ्या देवतांची अंतर्याग-बहिर्याग साधने देऊ शकतो, साधन-वंतांचा अभिमान घेऊन त्यांचे साधन चरित करू शकतो, आणि सर्व साध-नांची फळेहि देऊ शकतो. सगळी साधने देणे, साधनवंतांचा अभिमान घेणे, साधनानिष्पत्ति करणे व देवतांची सगळी फळे देणे ही देवतांची प्रमुख कार्ये होत. मायेच्या गुणधर्मांचा स्वीकार केल्यामुळे अवरदृश्यावतार, ही सर्व कार्ये करू शकतो अवरदृश्याकडून दिली जाणारी लीळा, संबंध व प्रह्वणा ही तिन्ही दानेहि तो त्यामुळेच देऊ शकतो. बाहेरील माणसाला ज्याप्रमाणे घरातील काहीच दिसत नाही त्याप्रमाणे अवरदृश्याला 'परा'चे देखणे नसल्यामुळे ज्ञानप्रेम वगैरे तो देऊ शकत नाही. (बाहीरिलाचा दृष्टांत. २)

उभयदृश्यावतार

मनुष्यावतार, परदृश्यावतार व अवरदृश्यावतार यांच्या ठिकाणी अस-लेले सर्वकाही उभयदृश्यावताराच्या ठिकाणी अगदी संपूर्णत्वाने असते, त्यात यत्किंचित् देखील उणीव नसते. जड, अजड व चिज्जड या त्रिविध मायेने व्याप्त असलेले मायापुर तो धारण करतो; मनुष्यावताराप्रमाणे 'युक्त' मनुष्य-वेषाचा अंगीकार करून त्या ठिकाणी असलेले जायते, स्थीयते, वर्धते, विपरि-

१. 'मायेचे गुणधर्म सांगितलेया सकळ देवतांचे सांगितले होती: का जे थोरात सानी मोडे : यथा चिंतामणी मध्ये सकळ द्रव्ये : यक्षणींचेनि धर्मे चैतन्य विद्या न देववे' (ल.स्थ.दृष्ट.२)

२. 'मायेचा धर्मी सकळ फळे : साधन देणे: साधन निष्पत्ति करणे: साधनवंताचा अभिमान घेणे : तीनि दाने मायेच्या धर्मी' (सदर)

णमते, क्षीयते व म्रियते हे षड्विकार स्वीकारतो. क्षुत्पिपासा, शीतोष्ण, भयनिद्रा व मलमूत्र हे अष्टस्वभावरूप देहधर्म; काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद व मत्सर हे जीवधर्म; जाणीव, शहाणीव, बळ पराक्रमादि मनुष्यधर्म यांचा स्वीकार करतो. परदृश्यावताराप्रमाणे (त्रुटिरूप नव्हे तर संपूर्ण) परा शक्ति व संपूर्ण अवरदृश्याप्रमाणे अव्यक्त मायेचे गुणधर्म व नसुध्द्या अवरदृश्याप्रमाणे चिज्जड मायेचे त्रुटिरूप गुणधर्म (मिळून अवर शक्ति) अंगीकरून अनुषंगाने तदंतर्गत सर्व देवतांच्या गुणधर्मांचाहि स्वीकार करतो. याशिवाय दयाभयाकृपाकरुणादि स्वरूपीचे सगळे गुण; नित्यत्व, व्यापकत्व, सर्वात्मकत्वादि सर्व धर्म (कारणत्वाने); ज्ञानप्रेमविज्ञानादि जडा शक्ति; ओळगण्यांच्या रूपाने सर्व चेतना शक्ति; आणि लीळा, संबंध, प्रहणा व कैवल्य ही चारहि दाने यांचा उभयदृश्यावतार स्वीकार करतो. या सर्व स्वीकाराने 'युक्त' असा परमेश्वर तोच उभयदृश्यावतार होय.

सर्वशक्तियुक्तत्व

ओळगण्या ह्या ईश्वराच्या चेतना शक्ति होत; आणि गुण, धर्म, ज्ञान व विज्ञान ह्या जडा शक्ति होत. पण याशिवाय प्रत्येक देवतेच्या मापाची एकेक शक्ति ईश्वराच्या अव्यक्त स्वरूपात असते. अशा सर्व देवतांच्या मापाच्या ज्या शक्ति ईश्वरस्वरूपात असतात त्यांनाहि ईश्वराच्या जडा शक्ति म्हणतात. (मागे पा. १२६ पहा.) जीवाचा उद्धार करण्यासाठी उभयदृश्यावताराजवळ ज्याप्रमाणे सर्व चेतना (ओळगण्या) शक्ति असल्याच पाहिजेत त्याचप्रमाणे अवतार घेतल्यावर त्याने सर्व जडा शक्तींचाहि स्वीकार केलाच पाहिजे. तरच तो 'सर्व शक्तियुक्त' परमेश्वरावतार म्हणता येईल. या जडा शक्तीपैकी परमेश्वरावताराने एखाद्या जरी शक्तीचा स्वीकार केलेला नसला तरी तो जीवाचा उद्धार करू शकत नाही. त्याचप्रमाणे एखादी जरी ओळगणी त्याजजवळ नसली तरीहि तो जीवोद्धरण करण्याला 'अयुक्त' ठरतो. कर्मभूमीत परमेश्वरावताराजवळ सर्व ओळगण्या असतात हे खरे. पण एखाद्या वेळी परमेश्वराने एखाद्या ओळगणीला काही कामासाठी कर्मभूमीबाहेर पाठवले तर त्यावेळी ती ओळगणी त्याजजवळ नसते. अशा वेळी परमेश्वर 'अयुक्त' असतो आणि म्हणूनच तो जीवोद्धरणकार्य करू शकत नाही. सारांश, जीवाचा उद्धार करण्यासाठी उभयदृश्यावतार ह्या जड व चेतना अशा सर्व

शक्तींनी युक्त असलाच पाहिजे. शिवाय, त्याने परावर शक्तींचाहि स्वीकार केलेला असलाच पाहिजे म्हणजे तो उभयदृश्या पाहिजे. तरच लीळासंबंधादि चारहि दाने देऊन तो जीवांचा उद्धार करू शकेल.

ज्ञानशक्तीचा स्वीकार कोठून ?

परमेश्वरावतार शक्तिस्वीकार करतो तो सामान्यतः आपल्या स्वरूपी-हून करतो म्हणजे ज्ञानशक्तीचा स्वीकार आपल्या व्यक्त स्वरूपातून व चेतना शक्तींचा स्वीकार पुरस्थ मायास्वरूपातून करतो. त्याचा स्वतःचा अवतार हाहि व्यक्तावतारच होय. त्यामुळे एक तर आपल्या अवतारातील स्वरूपात समृद्धित्वाने असलेल्या ज्ञानशक्तीचा तो स्वीकार करतो किंवा दुसऱ्या एखाद्या उभयदृश्यावताराला निमित्त करून त्याच्यापासून ती [1]स्वीकारतो. (परमेश्वरु स्वयं ज्ञानशक्ति स्वीकरीति का मायापुराते आदिकरौनि स्वीकारीति : वि. ११०) उदा : श्रीचक्रपाणीपासून श्रीगोविंदप्रभूंनी परावर या दोन्ही शक्तींचा स्वीकार केला. त्यातील अवर आच्छादले व पर प्रगट केले. तसेच श्रीगोविंद-प्रभूपासून श्रीचक्रधरस्वामींनी पर व अवरापैकी चेतना शक्तींचा स्वीकार केला. अवर-जडा शक्ति त्यांनी आपल्याबरोबर, श्रीचक्रपाणीअवतारस्थिती-तूनच आणली होती. ज्याला निमित्त करून या ज्ञानशक्ति स्वीकारायच्या तो उभयदृश्यावतारच पाहिजे. (त्यातून त्याने एखादी शक्ति आच्छादलेली असली तरी हरकत नाही). या दोन्हीपैकी कोणत्याहि प्रकाराने ज्ञानशक्तीचा स्वीकार परमेश्वरावतार करू शकतो. निराकार अव्यक्त स्वरूपाला निमित्त करून मात्र स्वीकारता येत नाही. ती त्याने व्यक्तावतारापासूनच स्वीकारली पाहिजे. इतर शक्तींचाहि स्वीकार तो व्यक्तापासूनच करतो, अव्यक्तापासून नव्हे.

मातृत्वाचे फळ

परमेश्वर ज्यांच्या पोटी अवतरतो त्या मातापित्यांचे भाग्य कोण वर्णन करू शकणार ? 'ते नेणो कैसी सदैव माये : जे न पविजे कव्हणे पुण्योपाये : ते परब्रह्म उदरा ये : या परते भाग्य नाही ॥ कव्हणी एका जन्मीचे : आर्जक

१. 'स्वयं ज्ञानशक्ति स्वीकरीति म्हणजे आपणया आपण : स्वरूपौनि स्वीकारिती म्हणजे आपलीयेचि स्वरूपाचे प्रगट करीती ... मायापुराते आदि-करौनि म्हणजे उभयदृश्याते निमित्त करूनि' (वि.बं. ११०)

होते दैवसवेचे : ते इष्टफळ लाधले पुत्रत्वाचे : वंशवल्ली ॥ धन्य धन्य ते माता: जे जन्मभूमि जाइली अच्युता : तया पितयाची पात्रता : नेणवे ब्रह्मादिका ॥ ' (ज्ञा. प्र. ५०२ ते ५०४). परमेश्वर जीवाच्या गोमट्यासाठी अवतरतो. त्याच्या प्रत्येक क्रियेपासून कुणाचे ना कुणाचे तरी कल्याण होते. तो रचून अवतार घेत नाही याचे कारण आपल्या अवतरणाच्या क्रियेमुळेहि जीवाचे भले व्हावे अशी त्याची इच्छा असते. असा करुणाघन परमेश्वर ज्या मातापितरांच्या शुक्रशोणिताचा स्वीकार करून गर्भी अवतार घेतो[1] त्यांना तो काहीच फळ देणार नाही हे शक्य आहे काय ? केवळ गर्भीच्या अवतारातच नाही तर पतित व दवडण्याच्या अवतारातहि ज्याचे पतित त्याने स्वीकारले असेल किंवा ज्या जीवाला त्याने गर्भी दवडले असेल त्याच्या मातापितरांनाहि तो फळ देतो. परमेश्वरावतारामुळे मातापितरांना मिळणाऱ्या फळाला ' मातृत्वाचे फळ ' असे नाव आहे. आणि ते व्यक्ताव्यक्त परमेश्वराच्या केवळ मनोधर्माने देखील आक्षेपत असल्यामुळे परमेश्वराच्या अनार्जित लीळादानात मोडते. याचे एकूण पाच प्रकार आहेत.

पाच प्रकारांनी मातृत्व.

(१) अव्यक्त ईश्वराचा मनोधर्म : अमुक एका मातापितरांच्या पोटी आपणाला अवतार घ्यायचा आहे असा ईश्वराने मनोधर्म करता क्षणीच त्या मातापितरांना मातृत्वाचे फळ आक्षेपते. मग ईश्वर त्यांच्या पोटी खरोखर जन्म घेवो अथवा न घेवो. **(२) गर्भ स्वीकार :** वरील प्रमाणे मनोधर्म करून, स्वरूप विभागून प्रत्यक्ष गर्भात अवतार घेतल्याने मातृत्वाचे फळ मिळते. हे दोन प्रकार अव्यक्ताविषयीचे होत. पुढील तीन प्रकार व्यक्तावताराविषयीचे आहेत. **(३) म्हणे :** व्यक्त अवताराने जर एखाद्या बाईला ' आई ' म्हणून संबोधले तर त्या बाईला व तिच्या पतीला मातृत्व आक्षेपते. उदा : श्रीचक्रधरस्वामींनी बोणेबाईला माता म्हणून तिच्या मांडीवर शयन केले. त्यामुळे तिला व तिच्या पतीला मातृत्वाचे फळ मिळाले.

---

१. 'का : ना शुक्र श्रोणित रुधिर धातु उपयोगा गेलीया की' (वि.स्थ.१४१)

२. ' मातापितरा हे अनादीचे लीळादान अवतार मात्री ' (सदर)

३. ' मातापितरा जे गोमटे ते काइ प्रस्तुत : की पूर्वव्यवस्था : तै अवताराचा उपक्रमी ' (सदर)

(४) **पोसिलीयाते :** व्यक्तावताराचे ज्यांनी पालनपोषण केले असेल त्यांनाहि मातृत्वफळ मिळते. उदा : श्रीगोविंदप्रभूंचे पालनपोषण त्यांच्या मामामावशीने केले; म्हणून त्यांना मातृत्वाचे फळ. या अवताराने तर पोसणाराला मातापिता म्हटले नव्हते, पोसणारांनीहि त्याला आपला पुत्र म्हटले नव्हते. तथापि पुत्राप्रमाणे त्यांनी त्याला पोसले म्हणून त्यांना पोषणाचे मातृत्वफळ आक्षेपले. (५) **म्हणतसे :** एखाद्या बाईने अथवा पुरुषाने व्यक्तावताराला आपल्या पुत्रासारखे मानले तर त्यांनाहि मातृत्व आक्षेपते. उदा : पोमाइसाने, आपल्या मुलाचे हात श्रीचक्रधरस्वामींच्या हातासारखे आहेत असे पाहून त्यांना पुत्रवत् मानले, त्यामुळे तिला मातृत्व आक्षेपले.

पशुतिर्यंचापासून उभयदृश्यापर्यंत सगळ्या अवतारात मातृत्वाचे फळ होते. कारण मातृत्व हे सामर्थ्य--फळ आहे. संबंधदानाचे फळ हेहि सामर्थ्य-फळ आहे. ते जसे कोणत्याहि अवतारामुळे होते तसे मातृत्वफळ देखील कोणत्याहि अवतारामुळे होते. वरील मातृत्वाच्या प्रकारात गर्भस्त्रीकारामुळे होणारे मातृत्व श्रेष्ठ प्रतीचे होय. माता, पिता, भाऊ, बहीण, सेवक, दाई वगैरे अनेकांची परमेश्वरविषयक कणव जेव्हा एकत्रित होते तेव्हांच एखाद्या विशिष्ट ठिकाणी ईश्वर गर्भीचा अवतार घेतात. त्यामुळे सगळयांचे गोमटे होते. मातापितरांना तर मातृत्वाबरोबरच संबंधाचे व भजनाचेहि फळ मिळते.

मातृत्वाचे फळ कोणते ?

मातृत्वाने मिळणारे फळ सत्यकैलासवैकुंठीचे फळ होय. सामान्यतः हे त्रेता युगातील बहिर्यागाचे फळ आहे. त्या युगात मातापित्याची सेवा केल्याने सत्यकैलासवैकुंटीचे फळ मिळते. तेच फळ मातृत्वाचे म्हणूनहि मिळते. गर्भस्वीकारामुळे मातापितरांना कणवभेदे मातृत्वाबरोबरच संबंधाचे आणि भजनाचेहि फळ वेगळे मिळेते. 'अन्नदान ते उत्तम' (वि.मा.१०६) असल्यामुळे आधी भजनाचे फळ भोगायला सापडते. मातापितरे व्यक्तावताराची

१. '**अवतार मात्री :** म्हणजे तिर्यंच आन उभयदृश्याचेनि एकाचि : न्यूनपूर्ण नव्हे : एवं सकळ अवताराचेनि सारखेचि आक्षेपे : म्हणौनि हे लीळादान' (वि.बं.१४१)

२. '**त्रेतीचे फळ ऐसे बोलिजे**' (वि स्थ.१४१)

३. '**संबंध भजनाचे ते वेगळे :** म्हणजे फळ वेगळे भोगी : एवं मातृत्वात नाही : आधी भजनाचे : **रमापाठी वाहुकरवाचे : मग संबंधाचे** (वि.बं.१४१)

सेवा 'पुत्र' भावाने करतात, ईश्वरभावाने नव्हे. तरीहि त्याच्या भजनाचे फळ म्हणून जितके दिवस भजन घातले गेले तितकी फळे स्वतंत्र मिळतात. त्यात कमीअधिकपणा होत नाही. भजनाच्या फळानंतर मातृत्वाचे व तदनंतर संबंधाचे फळ भोगायचे अशी ही व्यवस्था आहे.

मातृत्वाच्या अनुषंगाने समवायलक्षण, सेवालक्षण, संयोगलक्षण व विघातलक्षण या चार प्रकारचा संबंध मातापित्यांना व इतरांना घडतो. उदा: प्रत्यक्ष गर्भात आल्याने जो संबंध होतो तो समवायलक्षण संबंध होय. याचे फळ देवकी, नेमाइसा (श्रीगोविंदप्रभूंची माता) वगैरेंना झाले. अवताराची सेवा करायला मिळाली म्हणून सेवालक्षण संबंधाचे फळ नंदयशोदेला झाले. पुत्र म्हणून सहज स्पर्श केल्याने होणारा संबंध संयोगलक्षण होय; आणि घात करीत असतांना पूतनेला झालेला संबंध विघातलक्षण होय.

मातेला श्रेष्ठ फळ

मातृत्वाच्या फळात माता व पिता या दोघांनाहि फळे होतात. पण त्यात प्रत्यक्ष मातेला मिळणारे फळ श्रेष्ठ तर पित्याला मिळणारे फळ कनिष्ठ असते. कारण, मातेला प्रत्यक्ष गर्भवाहकत्वाचे कष्ट सहन करावे लागतात. मुलामधे पित्याच्या वीर्यापेक्षा मातेचे शोणित अधिक प्रमाणात असते. शिवाय, मातेला स्तनपानादि करावे लागते. तिचा स्नेहहि पित्यापेक्षा अधिक व नैसर्गिक असतो (मातचे स्नेह ते नैसर्गिक : वि. १८४). म्हणून तिला श्रेष्ठ असे पुरुषफळ मिळते, म्हणजे सत्यकैलासवैकुंठात ती पुरुषफळ भोगते; तर पिता स्त्री होऊन फळ भोगतो. व्यक्तावतार दोन वर्षांचा होण्यापूर्वी त्याला जे स्तनपानभोजनादिक घातले जाते त्यामुळे स्वतंत्र रीतीने भजनाचे फळ होत नाही. पण तदनंतर घातल्या गेलेल्या भजनामुळे, प्रामुख्याने पित्याला भज-

१. 'येथ चार प्रकार यथा संबंध दानाचे (वि.स्थ.४१)

२. 'माते मुख्य तिये कष्ट बहुत : स्तनपान तियेचे' (वि.स्थ. १४१) 'मातेसि मुख्य होआवेया कारण तियेचा बहुत अंश म्हणौनि : पितेयासी तेचि स्थान होउनि : ताचे फळ होउनि अनुसंगिक फळ आति : म्हणजे स्त्रीयाचे फळ : कां जे तयाचीहि धातु उपयोगी गेली' (वि.बं.१४१)

३. 'मग भजनाचे तेव्हा होय : ते मातेचेयाही पासि आगळे : का भजनी तयाचा पदार्थ उत्तम' (वि.स्थ.१४१)

नाचे फळ होते. कारण अन्नद्रव्याची सामुग्री पित्याची असते. तथापि, हे फळ काही विशेष नव्हे. कारण, भजनाचे फळ कुणालाहि होऊ शकते. पित्याने आपली संपत्ति वगैरे परमेश्वरावतारी पुत्राला दिली तर त्याचे मात्र पित्याला पुष्कळ फळ मिळते. उदा : विशाळदेवाने श्रीचक्रधरस्वामींना आपली संपत्ति दिली, त्याचे फळ त्याला मिळालेच असेल. विशाळदेव व त्याची पत्नी माल्हणदेवी यांना मातृत्व, संबंध व भजन अशी तीन फळे; देवकीला मातृत्वाचे व संबंधाचे अशी दोन फळे. नंदयशोदेला मातृत्व, संबंध व भजन अशी तीन फळे (पण भजनाचे फळ श्रीकृष्ण दोन वर्षांचा झाल्यानंतर) अत्रिअनसूयेला मातृत्वाचे व संबंधाचे फळ. ती भोगभूमीत असल्यामुळे त्यांना भजनाचे फळ नाही. कर्मभूमीत आल्यानंतर मग त्यांना भजनाचे गोमटे फळ लाभते. ज्या मातांना परमेश्वरावताराला प्रत्यक्ष आपल्या गर्भी वाहण्याचे म्हणजे 'वाहकत्वाचे' कष्ट सहन करावे लागतात त्यांना वाहकत्वाचे स्वतंत्र असे फळ मिळत नाही; तर वाहकत्वामुळे भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखात त्यांच्या अनंत जन्मीच्या गर्भयातना निमानल्या जातात. हाच त्याचा विशेष होय.

परमेश्वरावताराची दाने : कैवल्यदान

सामान्येकरून परमेश्वरापासून चार दाने दिली जातात. (परमेश्वरापासौनि चतुर्विध दान आति : वि. मा. १४४). १. लीळादान. २. संबंधदान. ३. प्रह्णादान. व ४. कैवल्यदान. (लीळादान : वस्तुसंबंध : एक घेउनि एक देती : कैवल्यदान : वि. १७६). उपकारनिरपेक्ष देणे ते दान होय. परमेश्वर आपली सर्व दाने उपकारनिरपेक्षतेने देतो. त्याच्या सर्व दानात कैवल्यदान श्रेष्ठ आहे. भक्ताला किंवा ज्ञानियाला साध्यसाधन देणे हे कैवल्यदान होय. पण, परमेश्वर कैवल्यदान उपकारनिरपेक्षतेने देतो असे यथार्थपणे म्हणता येईल काय ? कारण, ज्ञान व प्रेम ही साधने देण्यापूर्वी जीवाची भूतभजनाची व पुरभजनाची योग्यता तो पाहतो. हे खरे असले तरी, योग्यता

१. 'नंदयशोदेचे दो वर्षे व्हावे : ना पूतनेचे नावा भरिया स्वीकारिले' 'भजनाचे अधिकार देहीचि : अनधिकारदेही येर दोन्ही असती' (वि.बं.१४१)

२. 'चहूं दाना दानत्व काइ : जे उपकारनिरपेक्ष असे' (वि. स्थ. १७६)

३. 'कैवल्य म्हणजे ब्रह्माते दान करिती' 'ईश्वरीचे स्वरूपस्थित सुख तेथीचा अनुभव देती अथवा मोक्ष देती ते कैवल्यदान' (सदर)

पाहण्याचे कारण जीवाला ज्ञान व प्रेम धारण करता यावे एवढाच असतो. स्वतःला काही लाभ व्हावा अशा हेतूने परमेश्वर ही योग्यता पाहात नाही. आणि भूतभजनाने व पुरभजनाने परमेश्वराचा काय बरे फायदा होतो? तेव्हां त्याजकडून कैवल्यदान दिले जाते ते उपकारनिरपेक्षतेनेच! इतकेच नव्हे तर हे कैवल्यदान देण्यासाठीच तर परमेश्वर सृष्टिरचना करतो व स्वतः सृष्टीत अवतरतो. ही उपकारनिरपेक्षताच नव्हे तर काय? ज्ञान किंवा प्रेम यांची साधने देऊन साध्याला--मोक्षाला किंवा प्राप्तीला पोचवीपर्यंत होणाऱ्या परमेश्वराच्या सर्व क्रियांचा अंतर्भाव कैवल्यदानातच[3] होतो. श्रीगोविंदप्रभु नेहमी कैवल्यदानेच देत असत. (श्रीप्रभूपासौनि कैवल्यदान. – वि.मा.६७).

लीळादान

'लीळादान' म्हणजे कोणतीहि गोष्ट अनार्जित--जीवाने जोडलेली नसतांहि देणे. (अनार्जित ते लीळा: वि. मा. ६६). मूळ सृष्टीत परमेश्वर जीवांना पुरुषदेहादि दाने देतात ती अनार्जितच होत. (मागे पा. १८१ पहा) ज्ञानदानाचा अंतर्भाव कैवल्यदानात होत असला तरी मूळ सृष्टीतील आरंभीचे अनार्जित ज्ञानदान हे लीळादानात समाविष्ट करायला काहीच हरकत नाही. विशेषतः उतटण्याच्या क्रियेला लीळादान म्हटले आहे. तसे पाहिले तर परमेश्वराप्रमाणे देवताविग्रह व मनुष्यजीवहि उतटण्याची 'लीळा' करतात, म्हणजे स्वभावधर्म म्हणून; जाणूनबुजुन किंवा हेतुपुरःसर नव्हे तर सहज

---

१. 'योग्यता तो काइ उपकार: म्हणजे ज्ञानप्रेम स्थिरावेया भूतजन पुरभजन ऐसा अधिकार पाहून ज्ञानप्रेम देताती' (वि. बं. १७६)

२. 'ना: योग्यता जीवासी पात्र केले: ईश्वरीचा कवण स्वार्थ पुरला: ज्ञान हे देयावे ऐसी मूळची कृपा: अवांतर नाही: याचि कारणे सृष्टिरचना: अवतार: मग पात्रासी देणे: म्हणौनि हे दानचि' (वि. स्थ. १७६)

३. 'म्हणौनि साधनाचिये ठाइनि साध्यवेन्ही: बोधाचिये ठाइनि प्राप्तीवेन्ही कैवल्यदानाचि बोलिजे, (वि. स्थ. १७६)

४. 'अवलोकुनि तात्काळिक अनार्जित फळ देती ते लीळादान'(सदर)

५. 'ईश्वरीचे लीळादान: आन देवताविग्रहाचे: माणुसाचे: तिहीं हेतु नाही: येणे अंशे साम्य' (वि. स्थ. १७६)

म्हणून ते जीवांना ठार मारतात. उदा : देवतेच्या तिर्यंचावताराने किडामुंगी खाणे; रामाने व नरसिंहाने जीवांना मारणे ही देवतांची उतटण्याची लीळा होय. मनुष्याकडून इतर मनुष्य मारले जाणे ही जीवाची उतटण्याची लीळा होय. परमेश्वरहि अशीच निर्हेतुक उतटण्याची लीळा करतो.

पण देवता जी उतटण्याची लीळा करते त्यापासून तिला (किंवा तिच्या विग्रहाला) बरेवाईट काहीच होत नाही. कारण देवतेला कर्मनिष्पत्तिच नाही. त्या उतटण्याने जीवाची कोणतीच दुःखे नासत नाहीत; उलट मरणाऱ्या मनुष्यजीवाला मात्र जडत्व आक्षेपते. आणि जीव जी उतटण्याची लीळा करतो ती स्वतः न करतो (त्याने स्वतंत्रतेने प्रथमोल्लेख केलेला असला तरी) आपल्या संलग्नाच्या, देहाभिमानिनीच्या किंवा विद्याभिमानिनीच्या चेष्टकत्वाने करतो. तथापि, मनुष्याने केलेल्या मनुष्यवधामुळे मारणाराला व मरणाराला दोघांनाहि जडत्वाची फळे आक्षेपतात. आणि मनुष्याने जर तिर्यंचाला मारले तर त्याला स्थावरचे लेप लागतात. सारांश, जीवदेवतांच्या उतटण्याच्या लीळेने कोणतेच भले होत नाही. पण परमेश्वराने केलेल्या उतटण्यामुळे मात्र त्या उतटलेल्या जीवाचे कल्याण होते. तो तिर्यंच असेल तर त्याचा त्या देहाचा लेप तात्काळ पुसला जातो, व उतटतांना होणाऱ्या दुःखामुळे तत्सदृश अशी प्राणापदीची अनंत जन्माची दुःखे नासतात. शिवाय, उतटतांना त्या जिवाला परमेश्वराचा संबंध झाला तर त्याला संबंधफळहि मिळते. मनुष्यजीवाला उतटले असेल तर त्याचा मनुष्यदेहाचा लेप पुसला जात नाही; तो मागाहून भोगायला सापडतो. कारण, ते संतफळ आहे. पण त्याचा प्रेतदेह चौकडी व अंतिक मात्र नासतात. याकरिताच ईश्वर जीवाची लीळा करतात.

१. 'मग भेद : एके भोगिता दुःखपैकीचे काहीच न नसे : एवं देवतातिर्यंच जालेया अथवा मनुष्य जालेया तिया जीव उतटिला मनुष्यदेहीचा तेणे दुःखपैकीचे काहीच न नसे : मागील नाश नव्हे हे काइ पा परी प्रस्तुत अंतिक आन प्रेतदेहीचे दुःख जोडिले : आन जडत्व आक्षेपले' (वि.बं.१७६)

२. 'तथा जीव : परि ते अन्यचेष्टित…म्हणजे देवताचेष्टित : देवता म्हणजे संलग्न : देहाभिमानिनी तथा विद्याभिमानिनी' (वि.बं.१७६)

३. 'एके दोन चुकती' (वि.स्थ.१७६)

४. 'आन मनुष्य देहाचा उतटिला तर तो लेप न नसे : का : अज्ञानाचे संत गेले तरी तो नागवला की म्हणौनि' (वि.बं.१७६)

५. 'देवद्वुनी म्हणजे स्वरूपे उतटौनि लीळादान : तथा प्रेतदेह : चौकडी नाही : अंतीचे दुःख नाही' (वि.बं.१०५)

संबंधदान

परमेश्वराचे तिसरे दान संबंधदान होय. हा संबंध पाच प्रकारे होतो. (१) **ज्ञानलक्षण संबंध :** म्हणजे परमेश्वराकडून किंवा अधिकरणद्वारे ज्याला ज्ञान झालेले असेल असा साधनवंत. हा विशेष नमस्करणीय होय. (२) **समवायलक्षण संबंध :** परमेश्वराचे शरीरांगभूत असल्यामुळे ज्यांना त्याचा संबंध लाभला असे पदार्थ : उदा : दाढ, नख, केस वगैरे. (३) **सेवालक्षण संबंध :** परमेश्वराच्या सेवेला उपयोगी पडलेले आणि संबंध पावलेले पदार्थ. उदाः फुटा, दुटी, मंचक, आरती वगैरे. (४) **संयोग-लक्षण संबंध :** वायूच्या वेगाने परमाणूंना झालेला श्रीमूर्तीचा स्पर्श. (५) **विघातलक्षण संबंध :** म्हणजे ज्या संबंधामुळे परमेश्वराला दुःख झाले, त्यांचा विघात झाला असे पदार्थ. उदाः श्रीगोविंदप्रभूंना मोडलेला काटा.

यापैकी ज्ञानलक्षण संबंध हा सर्वश्रेष्ठ होये. तो नमस्करणीय आहे. कारण, त्या ज्ञानिया व भक्ताच्या ठिकाणी ज्ञानाचा व प्रेमाचा वियोग कधीच होत नाही. समवायित्वाने उपयोगाला गेलेल्या पदार्थांचा समवायलक्षण संबंध हा मध्यम होय. कारण, तो समवायभूत असतो व तो प्रसन्नतेने दिलेला असतो म्हणून. सेवालक्षण संबंध हा कनिष्ठ होय. संयोगलक्षण संबंध स्मरणीय होय पण वंदनीय नाही. आणि शेवटचा विघातलक्षण संबंध स्मरणीयहि नाही व वंदनीयहि नाही.

वस्तुसंबंधे जडा अजडा भले

जड म्हणजे परमाणू व त्यात जडत्वाचे केवळ दुःख भोगीत असलेले जीव; आणि अजड म्हणजे सुखदुःखमिश्र कर्मफळांचा भोग भोगणारे, विश्वफळियापासून तो तृणापर्यंतचे सर्व जीवे. किंवा, जड म्हणजे समग्र जीव-

---

१. '**ज्ञान लक्षण संबंध तो उत्तम तो नमस्करणीयः** ... समवाय लक्षण संबंध तो मध्यम : सेवा लक्षण संबंध तो कनीयस : संयोग लक्षण संबंध ... तो आठव-णीय होय परि स्मरणीय नव्हे आन विघात लक्षण संबंध तो आठवणीय नव्हे : मा स्मरणीय काइ होईल' (वि.बं.१७२)

२. '**जड ते परमाणु : ते केवळ दुःख : अजड मिश्र तृणाचिये ठाउनि विश्व वेन्ही**' (वि.स.१७२)

रांशी आणि अजड म्हणजे समग्र देवताराशी. या सर्वांना परमेश्वराने संबंध-दान दिले तर त्यांचे भले होते. कर्मभूमीतील व भोगभूमीतील मनुष्य, पशु-तिर्यंच, जडत्वातील जीव व देवताफळिये यांना परमेश्वराच्या संबंधदानाचे एकच फळ मिळते. त्यांना देहाच्या पालटी किंवा चालू असलेला फळभोग संपताच भोगभूमीत जन्म मिळतो. जडत्वाचे दुःख भोगीत असलेल्या जीवांना मात्र कणवेस्तव परमेश्वरसंबंध होताच तो संयोगसंबंध कायम असे-पर्यंत देवता त्यांचे दुःख आकर्षण करून घेतात. परमेश्वर उतटण्याची लीला करून संबंध देतो त्यावेळी जीव आपल्या कर्मफळातून लागलीच बाहेर पडतो, देवताफळाला जातो व मग तो भोगभूमीत मनुष्यदेहाचे सुखफळ भोगतो. परमेश्वराचा संबंध जीवाला एकच वेळ झाला तर एक हजार वर्षे व अनेक वेळा झाला तर दहा हजार वर्षे संबंधफळ म्हणून भोगभूमीत मनुष्यदेह भोगायला सापडतो.

तिर्यंचा मोक्ष : देवतांना आनंद

सामान्यतः संबंधफळ देहाच्या पालटी भोगायला मिळते हे खरे, पण परमेश्वराने उतटणे करून मारलेल्या जीवांच्या देहाचा भोग भोगणे शिल्लक राहिले असते. संबंधफळ भोगून आल्यावर मग त्यांना त्यांच्या मनुष्यदेहाचा उरलेला लेप भोगायला मिळतो. कारण मनुष्यदेह हे संतफळ आहे. पण मनुष्यदेहाखालील पशुतिर्यंचादि नरकफळातील जीवांना मात्र उतटल्यावर संबंधफळ भोगल्यावर शिल्लक असलेला आपल्या देहाचा लेप पुन्हा भोगावा लागत नाही. (तिर्यंचा योनि मोक्ष : वि. १७४). कारण तो पूर्वीच पुसला गेला. संबंध देऊन देवताफळातून दवडलेल्या जीवांना मात्र वरील देवताफळ भोगल्यानंतर संबंधफळ भोगावे लागते. देवताफळियाला, मनुष्यजीवाप्रमाणे स्पर्शद्वारा संबंध झाला तर चालू कर्मफळ म्हणजे देवताफळ भोगल्यावरच तो जीव संबंधफळाला जातो.

---

१. 'जड म्हणजे समग्र जीवराशीः अजड म्हणजे देवता' (वि.स. १७३)

२. 'तिर्यंचा मनुष्या देवा : संबंधे एकचि फळ : अवघेया भोगभूमी मनुष्ये होति : संबंध बहुत काळ होए तरी सुख बहुत काळ होय' (वि.स. १७२) 'अधिकपणे काळ बहुत : वाचौनि फळ एकचि' (वि.स्थ. १७३)

३. 'योनि मोक्ष म्हणजे आणिका प्रारब्धा जाणे नाही'

परमेश्वराचा संबंध दैवतांना झाला तरे जीवाप्रमाणे त्या देवता संबंध-फळाला जातात असे नाही. संबंधदानाचे फळ म्हणून, खेदाल्हादामुळे तुटलेला त्यांचा त्रुटिरूप आनंद परमेश्वर वाढवतात, इतकेच. आपल्या स्वरूपातील आनंद किंवा अन्यत्राचेनि प्रमाणे आपल्या ठिकाणी असलेला त्या देवतेचा आनंद परमेश्वर त्यांना देतात असे नाही. कारण या दोन्ही आनंदाला, नित्यबद्धत्वामुळे देवता पात्र नाहीत. म्हणून व्यक्त देवतास्वरूपातच त्यांच्या ठिकाणी जो आनंद तुटलेला असतो तो वाढवतात. हेच त्यांचे संबंधफळ होय. (वस्तुसंबंधे तिर्यंचा योनि मोक्ष : देवा आनंदु : वि.१७४).

ग्रहणादान

'एक घेऊन एक देणे' हे ग्रहणादान होय. (वि.१२०; १७६) म्हणजे जीवाचे अर्जित घेऊन जीवालाच द्यायचे. जीवाने कर्मलेप जोडलेले असतात, पण ते परवडीला आलेले नसतात; किंवा परवडीला येऊन भोगार्ह झालेले असूनहि फळी समावेश नसल्यामुळे किंवा आड रिगण्यामुळे त्यांचे फळ ठाकलेले असते. अशा स्थितीत जीवाच्या कणवेमुळे परमेश्वर आपण स्वतः तो लेप परवडीला आणून जीवाला त्याचे फळ देतो. अर्थात्, जीवाचे अर्जन केलेले पण परवडीला न आलेले किंवा ठाकलेले लेप घेऊन त्या लेपाची फळे देणे (-एक घेऊन एक देणे-) हे 'ग्रहणादान' होय. शेजारच्या घरातील एखाद्या मुलीजवळ अन्नवस्त्र, दागदागिने वगैरे पुष्कळ असावेत, पण इतर

---

१. 'परि तियेसी आनंद तो तियेचाचि स्वरूपगत देती : येरा अधिकार नाही : नित्यबद्धा म्हणौनि' 'संयोगे देवती जो आनंद तो तयाचाचि अधिक होय : येरा अधिकार नाही' (वि.स्थ.१७२)

२. 'कर्म उपस्थित जाले : भोगी परवडी नाही : तो लेप घेऊनि फळ देती' (वि.स्थ.१२०) 'तयाचे सिद्ध म्हणजे आर्जित घेउनि म्हणजे परवडी आणुनी तया दीजे ...ग्रहणा ते देणे' 'जीवाचे कर्मलेप भोगा आले असती : भोगी परवडि नाही : ऐसे ठेले असती ते घेउनि आपण देती ते ग्रहणादान' (वि.बं.१७६)

३. 'जैसी सेजारवरी लेकी असे ते धंदे बळेनि लेवो नेसो खावो जेवो न पवाडे : मग ते येउनि तीचे अन्न तियेचा थाळा वाढी : तीते जेववी : ऐसेचि तियेचे अळंकार तियेची वस्त्रे तियेसी लेववी नेसा ठावो'(वि.स्थ.१७६)

कामधंद्यामुळे तिला जेवायला मिळत नाही, चांगली वस्त्रे नेसायला सापडत नाहीत, अंगावर दागिने घालता येत नाहीत म्हणून ते तसेच पडून रहावेत; अशा वेळी शेजारच्या पोक्त बाईने तिथे जाऊन त्या मुलीचे ते अन्न तिला खाऊ घालावे, तिला वस्त्रे नेसवावी, तिचे दागिने तिच्या अंगावर घालावे, हे ग्रहणादानासारखेच होय. जीवाने जोडलेला देवतेच्या विद्येचा लेप भोगार्ह झालेला नसूनहि परमेश्वर जीवाच्या करुणेमुळे त्या लेपाबद्दल आधीच त्या देवतेची विद्या देतो हेहि ग्रहणदान होय.

अवतारपरत्वे दानदातृत्व

लीळा, संबंध, ग्रहणा व कैवल्य हे परमेश्वरी दानाचे चारहि प्रकार आपण पाहिले. आता कोणता अवतार कोणकोणती दाने देतो ते पाहू.

तिर्यंचावतार : हा फक्त लीळादानचं देतो. तो फक्त उतटण्याचीच लीळा करतो—म्हणजे जीवांना देहातून काढून लावतो, अर्थात्, त्यांना ठार मारतो. ही उतटण्याची लीळा करतांना त्याजकडून संबंधदानहि होते. पण हा संबंध देण्याचा तिर्यंचावताराचा हेतु नसतो. त्याचा हेतु फक्त उतटण्याचा असतो. तो सिद्धीला नेत असतांना सहजच संबंधदान त्याजकडून घडते. त्यामुळे त्या जीवाला उतटण्याच्या लीळेचे व संबंधाचेहि फळ मिळते. नुसता मनुष्यावतार देखील उतटण्याच्या लीळेचे व अनुषंगाने संबंधाचे दान देऊ शकतो. त्याला इतर दाने देता येत नाहीत. त्याने शक्तिस्वीकार केलेला नसल्यामुळे ग्रहणादान व कैवल्यदान तो देतच नाही. त्याच कारणाने साध्य-साधनांचेहि लीळादान तो करू शकत नाही.

अवरदश्यांवतार मात्र लीळादान, संबंधदान व ग्रहणादान ही तिन्ही दाने देतो. तो कैवल्यदान देऊ शकत नाही, कारण त्याने ज्ञानशक्तीचा स्वीकार केलेला नसतो. लीळादानाच्या प्रकारापैकी देवतांची साधने देणे, साध्य देणे व भजनरूप लीळा करणे या तिन्ही लीळा तो करतो. क्वचित्

१. '**तिर्यंच-अवतारी एकाचि लीळा** : तेचि कवण : ना उतटणयाची... तर संबंध काइ पा : ना संबंध ते स्वरूप सामर्थ्य : आन संबंध फळाचि सेचि नाही देणे-याची म्हणौनि एकाचि लीळा म्हणितली' (ल.सं.उद्ध.३)

२. '**अवरदर्शी तीन : कैवल्य नाही**' (सदर)

एखाद्या जीवाच्या कणवेमुळे त्या अवताराने परदृश्यावताराप्रमाणे अर्धकैवल्य देण्याचा स्वीकार केला तर मात्र तो साडेतीन दाने देऊ शकतो असे म्हणता येईल. अर्धकैवल्य म्हणजे ज्ञान न देता नुसती ब्रह्मप्राप्ति (मोक्ष) करून देणे.

परदृश्यावतार अडीच दाने देऊ शकतो. लीळादान, संबंधदान व अर्धकैवल्य. लीळादानापैकी उत्तरण्याची लीळा व साध्यरूप लीळा तो देतो परदृश्याने परशक्तीचा स्वीकार केलेला असतो, तथापि ती त्रुटिरूप असते म्हणून तो परमेश्वरानुभूतिरूप कैवल्यदान न देता (कारण भक्त उभयदृश्यावताराजवळच नेहमी असल्यामुळे त्याच्याशी प्रस्तुत अवताराचा कधी योगच येत नाही) ब्रह्मप्राप्तिरूप कैवल्य— अर्थात्, मोक्ष देतो. शाब्दापासून तो विशेषापर्यंतची साधने तो देत नाही, कारण, त्याने अवरशक्तीचा स्वीकार केलेला नसल्यामुळे जीवस्वरूपीच्या मूळाधिकाराचे व प्रेमाधिकाराचे त्याला ज्ञान नसते. ब्रह्मप्राप्तिरूपी अर्धकैवल्य देतांना अविद्याछेदासाठी अविद्येचे दर्शन होणे अवश्य असते. अविद्या ही अवरात मोडते. आणि या अवरशक्तीचा तर परदृश्याने स्वीकार केलेला नसतो. म्हणून वस्तुतः त्याला अविद्येचे दर्शन होऊ नये. तसे ते होत नाही. तथापि तो अविद्येला न पाहताच अविद्येचा छेद करतो.

परदृश्यावताराने पराशक्तीचा स्वीकार केलेला असूनहि तो परमेश्वराची अनुभूति देऊ शकत नाही याचे कारण असे की, जीवाच्या प्रेमाधिकाराचे त्याला ज्ञान नसल्यामुळे तो प्रेम देत नाही. आणि प्रेमशक्तीचा संचार झाल्याशिवाय परमेश्वराची अनुभूति प्राप्त होऊ शकत नाही. परदृश्यावतार ग्रहणादान करीत नाही; कारण, अवरशक्तीच्या स्वीकाराभावी तो जीवाचे कर्मलेप पाहू शकत नाही. तथापि एखाद्या जीवाच्या कणवेमुळे त्याने अवराचा स्वीकार केला तर तो ग्रहणादान करू शकतो. मग अर्थात्, तोहि अवरदृश्याप्रमाणे एकूण साडेतीन दाने देऊ शकतो.

१. '**परदृश्या अडीच : लीळा : संबंध : कैवल्य अर्ध : साधन ने देती : साध्य देती : ते कैसे** : ना अविद्या छेदूनि मोक्षप्राप्ती करीती : ना अविद्येचे दर्शन नसता छेदीती कैसे: ना : शुद्धत्वे : परी अनुभूति ने देती : का भक्तास निरोवणे (ल.बं.उद्ध.२)

२. 'नाही: तर ज्ञानप्रेम का पा नेदी : ना मूळाधिकाराचे तथा प्रेमाधिकाराचे ज्ञान नाही म्हणौनि : का : पा : ना : ते अवरातुल' (दृ. स्थ. १)

३. '**घेउनि आति ना : कां जे कर्मलेप देखणे नाही : देखावे मग घ्यावे की : ना हे** अवराचे दान परदर्शे अवतारे स्वीकार केलेया जीवाचे कणवे तव **अर : बर्तें तरि औंढ**' (ल. बं. उद्ध. २)

उभयदृश्यावतार हा लीळा, संबंध, ग्रहणा व कैवल्य अशी चारहि दाने देऊ शकतो. कैवल्यदान तो संपूर्णत्वाने म्हणजे साधनापासून तो साध्य-पर्यंत म्हणजे ज्ञानप्रेमापासून तो प्राप्ति-अनुभूतिपर्यंत देऊ शकतो. ईश्वराच्या सर्व अवताराकडून होऊ शकणाऱ्या दानक्रियांच्या वर्णनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती अशी की, ईश्वरप्राप्तीची ज्ञान व प्रेम ही दोन्ही साधने देणे केवळ उभयदृश्यावतारालाच शक्य आहे. अर्थात्, साधनापासून साध्या-पर्यंत जीवोद्धरणकार्य फक्त उभयदृश्याच करू शकतो. उभयदृश्यत्व स्वीकारूनहि ज्याने पर किंवा अवर आच्छादलेले असेल तोहि हे कार्य करू शकत नाही. आणि म्हणून परावर या दोन्ही शक्तींचा स्वीकार करून ह्या दोन्ही ज्याने प्रगट केलेल्या आहेत असा संपूर्ण उभयदृश्यावतार हाच ज्ञानप्रेमाची साधने देऊन व प्राप्ति-अनुभूति देऊन जीवोद्धार करू शकतो. देवावतार, तिर्यंचावतार, अवरदृश्या व परदृश्या हे सगळे ईश्वरावतार असले तरी ते 'परम' म्हणजे सर्वशक्तियुक्तत्वाने 'श्रेष्ठ' नाहीत. असा 'परम' अवतार उभयदृश्या होय आणि म्हणून उभयदृश्यावतार हाच खरा 'परमेश्वर' होय.[1]

देवताविभाग : ओळगणी

सृष्टिरचनेच्या वेळी जीवोद्धरणकार्यासाठी ज्याप्रमाणे परमेश्वर अवतार घेतो त्याप्रमाणे ब्रह्मांडव्यापारासाठी देवताहि आपल्या मूळ स्वरूपातून विभागून अनेक रूपांनी अवतरतात. देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपात उरीचा ऊर्फ वेचाचा व होण्याचा असे दोन भाव असून उरीच्या भावातून ओळगण्या, तर होण्याच्या भावातून ब्रह्मांडस्था विभागतात, हे आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. अव्यक्त मायेच्या स्वरूपात मात्र होण्याच्या व उरीच्या भावाप्रमाणे स्वतंत्र असा ओळगणीचा भाव आहे. तोहि संपूर्ण पंचप्रकारांनी युक्त असतो. या ओळगणीच्या भावातून मायेची ओळगणी विभागते.[2] 'ओळग' म्हणजे सेवा, यावरून 'ओळगणी' म्हणजे 'सेविका'—

१. **'अवरदृश्य : परदृश्य : देव : तिर्यंच ईश्वर होति : परि परम न होति : तो उभयदृश्याचि'** (ल. स्थ. उद्ध. १)

२. 'तेथ दोन भेद : उरीचेनि भावे तादात्मक भावे असे म्हणौनि व्यक्ती रूपले हे पुर होणे : आन ओळगेचिया भावातुल ओळगनी होय. : तैसीचि येरी देवता वेचरूपा भावातुल ओळगणिया होति' (वि. बं. ४७)

दासी हा अर्थ लक्ष्यात येईलच. व्यक्त परमेश्वरावताराच्या सेवेसाठी आपल्या अव्यक्त स्वरूपातून विभागलेली देवता ती ओळगणी होय. ही उरीच्या भावातून विभागलेली असते म्हणून स्वरूपीच्या ज्ञानसुखसामर्थ्यादि संपूर्ण पंचप्रकारांनी युक्त असते. यांनी धारण केलेली मूर्ति कारणमिश्र समळ पण दिव्य प्रपंचाची असते. परमेश्वराच्या बाह्य व्यापारासाठी ओळगण्या असून त्या त्याच्या ठिकाणी निरंतर वेचलेल्या असतात. परमेश्वराची ओळग सारणाऱ्या सर्व ओळगण्या समानत्वाने वागतात. त्यांच्यात ऊचनीचपणा व परस्पराधीनत्व नसते. त्या सर्व केवळ परमेश्वराच्याच अधीनत्वाने वागतात व त्याचीच आज्ञा पाळतात. यांचा अंतर्भाव चेतनाशक्तीत होत असून सर्व ओळगण्यांचे युक्तत्व असल्याशिवाय परमेश्वराचे उद्धरणकार्य होऊ शकत नाही. एका ओळगणीपासून दुसरी ओळगणी विभागू शकत नाही.

ब्रह्मांडस्था : हाटवेचन्याय

आपल्या अव्यक्त स्वरूपातील होण्याच्या भावातून विभागलेल्या देवता ब्रह्मांडव्यापारासाठी मूर्तिधारी होतात म्हणून त्यांना 'ब्रह्मांडस्था' म्हणतात. यांचीहि शरीरे कारणमिश्र समळ पण दिव्य प्रपंचाची असून त्यातील परमाणूंच्या सदोसंदीला देवतास्वरूप व्यापून असते. विश्वेची ब्रह्मांडस्था मात्र केवळ कारणप्रपंचाची असते; तर मायेची ब्रह्मांडस्था मुळी मूर्तीच धारण करीत नाही. हिलाच 'फळस्थ' 'चिजड' किंवा 'निःप्रापंचिक फळ' म्हणतात. सर्व ब्रह्मांडस्थांचे देह साडेतीन हाताचे असून प्रत्येकीचा आकार, रंग, रूप, आयुधे वगैरे वेगवेगळी आहेत. विश्वेची मूर्ति मात्र ५६ कोटी योजनांची असते. या सर्व ब्रह्मांडस्था आपल्या अव्यक्त स्वरूपातील होण्याच्या भावातून विभागलेल्या असल्यामुळे ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकार त्यांच्या ठिकाणी पुष्कळ कमी प्रमाणात असतात. आपण हाट (= बाजार) करायला निघतो त्यावेळी घरातील सगळा पैसा न नेता प्रयोजनापुरता अगदी मोजकाच नेतो. त्याप्रमाणे ब्रह्मांडस्था ब्रह्मांडव्यापारासाठी विभागून अवतरतात तेव्हां स्वरूपीचे पंचप्रकार संपूर्णत्वाने बरोबर न आणता हाटवेचन्यायानुसार मर्यादित प्रमाणात आणतात. पुढे आपल्या फळियांना त्या जे सुख भोगवतात ते असे मर्यादित किंवा त्रुटित असते हे यावरून लक्ष्यात येईल. ब्रह्मांडव्यापाराचे व संहारकाळी स्वरूपात लीन होण्याचे ज्ञान सर्व ब्रह्मांडस्थांच्या ठिकाणी असते.

पिंडस्था : त्यांचे कार्य

ब्रह्मांडस्था विभागल्यानंतर प्रत्येक देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेपासून असंख्य 'पिंडस्था' विभागतात. मनुष्याच्या पिंडात त्या राहतात म्हणून त्यांना पिंडस्था असे नांव मिळाले आहे. किंबहुना 'पिंड म्हणजे देवता अधिष्ठित समूह' (वि. स्थ. ६४). ब्रह्मांडात जितक्या ब्रह्मांडस्था असतात तितक्या सर्वांच्या पिंडस्था प्रत्येक युक्त मनुष्यपिंडात असतात. (जेचि मान ब्रह्मांडी तेचि पिंडी : वि. ६४). मनुष्यदेहातील पिंडस्थांची स्थाने म्हणजे 'घोटेया पर्यंत कर्मभूमि : तळवेया पासौनि गुडघियापर्यंत अष्टौदेवयोनी : मग उभयता व्यापौनि उरूपर्यंत अंतराळ : मग खालिलाते व्यापौनि जानुपर्यंत स्वर्ग : नाभियापासौनि खालुते कैलासवैकुंठ : आन अंतःकरणचतुष्टयाचिये ठावौनि खालुते क्षीराब्धि : बाहुपासौनि खालुते भैरव : आन आपादमस्तक विश्व आन चैतन्य' (वि.बं.६६) त्या त्या अवयवात त्या त्या देवतांचे अधिष्ठान असल्यावाचून इंद्रियाचे व्यापार चालत नाहीत. म्हणून देवताधिष्ठानावाचून असलेला पिंड अयुक्त ठरतो. त्याला ज्ञानाप्रेमाचा अधिकार नाही. शिवाय, एखाद्या पिंडात एखाद्दुसऱ्या अवयवाभावी सर्व देवतांचे अधिष्ठान नसेल तर तेहि पिंड अयुक्त होऊन ज्ञानाला अपात्र ठरतो. तेव्हां ज्ञानपात्रत्वासाठी 'युक्त' म्हणजे सर्वावयवयुक्त व सर्वदेवताधिष्ठानयुक्त पिंड असला पाहिजे, म्हणजे त्या शरीरात सर्व पिंडस्था असल्याच पाहिजेत हे दिसून येईल.

पिंडस्थांचे युक्तत्व का ?

पण ज्ञान होण्यासाठी तरी पिंडस्थांचे युक्तत्व कशाला पाहिजे हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. त्याचे उत्तरहि तितकेच सरळ आहे. अवयवावाचून पिंडस्था राहू शकत नाहीत. म्हणून सर्व पिंडस्था असणे याचा अर्थ शरीराचे सर्व अवयव असणे. मनुष्याला सर्व अवयव असतील, म्हणजे तो सर्व अवयवांनी 'युक्त' असला तरच ज्ञानादिकांना त्याला स्वीकार करता येतो. उदा : एखाद्या मनुष्याला डोळे नसले तर तो परमेश्वरावताराला पाहणार

१. 'देवतावीण इंद्रियांचे व्यापार न चलती : ते युक्तत्व न घडे : तर ज्ञानाधिकारु नाही : आन पिंडी देवता नाही तर तो पिंडचि नव्हे : मा पात्र कायी होईल' (वि.स्थ.६६.)

कसा ? आणि त्याला पाहिल्यावाचून त्यावर ईश्वरप्रतीति त्याला येणार कशी ? आणि त्याचे ध्यान तो करणार कसे ? त्याला कान नसले तर परमेश्वरावताराकडून किंवा अधिकरणाकडून त्याला ज्ञान 'श्रवण' करता यायचे नाही. आणि परमेश्वर किंवा अधिकरण यांच्याद्वारे 'परे' त घोळलेल्या अक्षरांनी ज्ञान झाले तरच ते उद्धरणाच्या मार्गावर मनुष्याला नेऊ शकते. या ठिकाणी डोळे किंवा कान असणे म्हणजे शरीरात नुसती इंद्रिये असून भागत नाही, तर त्या इंद्रियांची कार्ये होत असली पाहिजेत. आणि इंद्रियांची कार्ये त्या ठिकाणी नियुक्त असलेल्या देवतासामर्थ्यांच्या अधिष्ठानावाचून होत नाहीत. जी गोष्ट परमेश्वरज्ञानाच्या बाबतीत खरी आहे तीच देवतांच्या विद्यादिकासंबंधीहि खरी आहे. सारांश, परमेश्वराच्या ज्ञानप्रेमाला किंवा देवतांच्या विद्यादिकांना पात्र होण्यासाठी मनुष्याचा पिंड 'युक्त' पाहिजे त्याचे कारण हे असे आहे. यामुळेच अयुक्त पिंडाच्या मनुष्यांना त्या अयुक्त देहात परमेश्वराचे ज्ञान किंवा देवतेची विद्या होणे शक्य नसते.

पिंडस्था मेदमांसरूपा

मनुष्यदेहात पिंडस्था मेदमांसाधारे राहतात (ब्रह्मांडी मूर्ता देवता : पिंडी मेदमांसरूपा देवता : वि. ६६) हा त्यांचा विशेष होय. गर्भात जीव जेव्हां येतो तेव्हां त्याठिकाणी सर्व पिंडस्था एकदम येतात असे नाही तर गर्भातील पिंडाला जसजसे मेदमांसरूप अवयव येतात तसतशा त्या त्या ठिकाणी तेथील पिंडस्था येतात. शरीराचा एखादा अवयव तुटला तर तेथील मेदमांस नाहीसे होते, म्हणजे तेथील पिंडस्थांचा आश्रय मोडतो. त्यामुळे तेथून त्या निघून जातात. क्वचित् चौरंगीन्यायाने ते अवयव पुन्हा आले तर तेथे त्या पिंडस्था पुन्हा येतात. पण त्या पूर्वीच्याच असतात असे मात्र नाही. ब्रह्मांडस्थापासून नवीन पिंडस्था विभागून तेथे येतात. कारण, हे शरीरावयव

---

१. 'का: येणेवीण ज्ञान देणे नाही : का पा : डोळा देखावे : कानी ऐकावे : तोंडे बोलावे : मनी आठवावे : देवताविण या इंद्रियांचे व्यापार न चलती : ते युक्तत्व न घडे : तर ज्ञानाधिकारु नाही' (वि. स्थ. ६६)

२. 'गर्भासी जीव ये तेव्हेळी येती ना : तिया जव पिंड वाढे तव अवयवी येती : अवयव तुटला तर तिया काई होती : ना तिया जाती' (वि. स्थ. ६५)

पुन्हा यायचे आहेत असे ज्ञान पिंडस्थांना नसते. अव्यक्तस्वरूपापेक्षा ब्रह्मांडस्थेचे ज्ञान अल्प आणि पिंडस्थांचे तर त्याहून अल्प असते. मृत्युमुळे एखादा जीव शरीरातून कायमचा निघून गेला की काय किंवा एखाद्याने परकाया-प्रवेश केला की काय हे जाणण्याचे व तसे असल्यास थोडा वेळ वाट पाहून पिंडातून निघून जाण्याचे व आपल्या ब्रह्मांडस्थेत लीन होण्याचे, एवढेच काय ते ज्ञान त्यांना असते.[1] म्हणून पिंडातून जीव कोणत्याहि कारणाने बाहेर गेल्यास त्याच्या परत येण्याची फारशी वाट न पाहता त्या लागलीच ब्रह्मांडस्थात लीन होतात.

मेदमांसाच्या आश्रयाने असलेल्या या पिंडस्थांच्या ठिकाणी आपापल्या ब्रह्मांडस्थेची आकृति, आयुधे, वर्ण वगैरे सगळे काही असते.[2] याचा अर्थ शरीरात त्या अशा मूर्ति धारण करून असतात असा नाही. तर विद्यावंतांना त्यांचा वेध लागतो त्यावेळी त्यांच्या ब्रह्मांडस्थांची आकृति वगैरे पिंडस्थांच्या ठिकाणी भासमान होते. ब्रह्मांडस्थांना स्वतंत्र प्रापंचिक मूर्ति असतात व त्या समग्र मूर्तीत त्या व्यापून असतात तशा पिंडस्थांना नसतात. नारीकुंजराप्रमाणे आपापला आकार न सोडता त्या आपल्या मनुष्याच्या पिंडातील विशिष्ट अवयवांच्या मेदमांसाधारे असतात. म्हणूनच त्या एकदेशी असतात.[3] ब्रह्मांडस्थाप्रमाणे ऊचनीचता पिंडस्थातहि असते.[4] तथापि वरील

१. '**पिंडस्थेचिया ज्ञाना दो ठायी रूप जाले : येक जाता : दूसरे : परकायाप्रवेशी**' (वि. स्थ. ६४)

२. '**मान म्हणजे मापित : गणना : मूर्तीची संख्या : लोकीचे ऊचनीच समान : वर्ण : भुजा : आयुधे : वस्त्रे एवमादिक**' (सदर.)

३. '**पिंडीचिया आपेक्षा मूर्तिचि हालतिया चालतिया : यथा जीव अवाधिया देहात असे : एकदेशिया नव्हे** : तर एकदेशिया तिया कव्हणी पा : ना तिया पिंडस्था : का पा : मेदमांसरूपा असति म्हणौनि : तर तिया कैसिया असती पा ना : **तिया नारी कुंजरवत्** : तर नारीकुंजर कैसा : कवणा एका राजेयाचिया राजकन्या नव होतिया : पर राजेयासी पुत्र नसे : आन नवकन्या तिया ज्ञान विग्रह : तिया बापाचेनि आभिमाने कुंजर जालिया : तेचि चौपायी चार : आन सोंड जाली ते एक : पृष्ठ जाली ते एक : आन पोट दोन्ही : आन पुसाकडे पाठीपासौनि येक : ऐसीया नव जणी मिळौनि नवनारी कुंजर : तिया नव अवयवी एकाते एक मिळौनि जैसिया असति तैसिया एका देहात पिंडस्था एकापक मिळौनि असति' (वि.बं.६४)

४. '**ब्रह्मांडी ऊचनीच विभागे असति तैसिया पिंडी असति**' (वि.स्थ.६५)

ब्रह्मांडस्था आपल्या खालील सर्व ब्रह्मांडस्थांना पाहू शकते पण वरील पिंडस्था आपल्या खालील पिंडस्थांना पाहू शकत नाहीत. त्यांची त्यांना अस्तित्वमात्र जाणीव असते आणि तीहि केवळ आपल्याच पिंडापुरती. एका शरीरातील पिंडस्थांना दुसऱ्या शरीरातील खुद्द आपल्याहि पिंडस्था दिसत नाहीत, मग इतरांचे दर्शन तर दूरच राहिले आपल्या पिंडातील आपल्यावरील पिंडस्थांची त्यांना अस्तित्वमात्रहि जाणीव नसते. पिंडस्था नहमी ब्रह्मांडस्थेपासूनच विभागतात; ओळगणी व विग्रह यांच्यापासून तसेच एका पिंडस्थेपासून दुसऱ्या पिंडस्था विभागत नाहीत.

ज्ञानविग्रह व अज्ञानविग्रह

ओळगणी, ब्रह्मांडस्था व पिंडस्था याप्रमाणेच 'विग्रह' हाहि देवतांचा एक विभाग आहे. प्रयोजनपरत्वे ब्रह्मांडस्थ देवतांना जेव्हां जेव्हां सृष्टीत अवतरावे लागते तेव्हां तेव्हां त्या विग्रहाच्या रूपाने अवतरतात. आपल्या प्रयोजनासाठी वरील देवतेने चेष्टवले तर खालील देवतेला विग्रह धारण करावा लागतो. पण या बाबतीत देवतांना स्वातंत्र्यहि असते. स्वतःच्या इच्छेने देखील त्या विग्रह धारण करू शकतात. (देवतेसि लीलाविग्रहधारित्व आति : वि. ४७). उदा : हिरण्यकश्यपूच्या वधासाठी अवतरलेला नृसिंह हा अष्टभैरवातील विष्णूच्या चेष्टकत्वाने झालेला यक्षिणीचा विग्रह होय (मागे पा ४८ पहा.); तर बळभद्रदेव हा स्वेच्छेने झालेला चैतन्याचा विग्रह होय. (बळिभद्रदेवो तो चैतन्याचा अवतारू : वि. मा. ८२). यातील प्रत्येकाचे पुन्हा दोन पोटभेद आहेत. एक ज्ञानविग्रह व दुसरा अज्ञानविग्रह. आपण ज्ञानविग्रह व्हावे की अज्ञानविग्रह व्हावे या बाबतीत ब्रह्मांडस्थांना पूर्ण स्वातंत्र्य असते. पाहिजे तर त्यांनी ज्ञानविग्रह घ्यावा किंवा पाहिजे तर अज्ञानविग्रह

१. 'लीलाविग्रह ते मूर्तीपासौनि दोपरी : येक स्वातंत्रियाचे वर्ते : एक अवतराविलया : नृसिंहाचा अवतराविलेया : बळभद्रदेव स्वातंत्रिये' (वि. स्थ. ४७)

२. बळभद्रदेव हा 'चैतन्या' चा विग्रह खरा, पण तो चैतन्य मायेचा मात्र नव्हे. कारण मायेला विग्रह नाही. क्षीराब्धीच्या स्थानात चैतन्य नावाची एक वेगळीच देवता आहे. बळभद्रदेव हा तिचा विग्रह होय. कित्येकांच्या मते तो शेषशय्याचा विग्रह होय.

घ्यावा. पण विग्रहाच्या रूपाने अवतरतांना ब्रह्मांडस्था यापैकी जो मनोधर्म धारण करील तोच शेवटपर्यंत टिकणार; त्यात पुढे बदल व्हावयाचा नाही. म्हणजे असे की, ब्रह्मांडस्थेने अज्ञानविग्रह म्हणून अवतरायचे ठरवले तर विग्रह घेतल्यावर पुढे त्या विग्रहाला ज्ञान स्वीकारता यावयाचे नाही. एखाद्या जीवाच्या (मातेच्या) गर्भात येऊन ज्ञानविग्रह धारण केला तरी जन्मल्यापासून बारा वर्षेपर्यंत तो अज्ञानच असतो. त्यानंतर त्याला ज्ञान स्वीकारता येते.

ज्ञानविग्रह व अज्ञानविग्रह या दोन्ही प्रकारच्या देवतावतारात मुख्य फरक असा की, ज्ञानविग्रहाला आपल्या ब्रह्मांडस्थेचे व मूळ अव्यक्त स्वरूपाचे सत्तामात्र ज्ञान असते, अज्ञानविग्रहाला ते नसते. ज्ञानविग्रह आपल्या देवतेची विद्या जीवांना देऊ शकतो. कारण विद्यास्वीकारानंतर त्याला आपल्या देवतामळाच्या आधारे जीवस्वरूप दिसून तो त्यावरील लेप पाहू शकतो. अज्ञानविग्रह ते पाहू शकत नाही, म्हणून तो विद्या देऊ शकत नाही. ज्ञानविग्रह ईश्वरावताराला ईश्वर म्हणून ओळखू शकतो. कारण जीवाची मळकर्मे त्याला दिसतात, आणि ईश्वरावतार हा सामान्य मनुष्यजीवाप्रमाणे असला तरी त्याच्या ठिकाणी मळकर्मे दिसत नाहीत म्हणून हा ईश्वरावतार होय हे त्याला जाणता येते. तो ओळगणीला पाहू शकतो. तिच्याहि ठिकाणी मळकर्मे नसतात, पण म्हणून तो तिला ईश्वर म्हणतो असे मात्र नाही. कारण ईश्वरावतार ओळगण्यांच्या परिवारासहित असतो तशी ओळगणी नसते, याचे ज्ञान त्याला असते; आणि ओळगणी सपरिवार दिसत नसल्यामुळे तो तिला ईश्वर म्हणत नाही. अज्ञानविग्रहाला यापैकी कोणतेच ज्ञान नसते. त्याला ओळगणी दिसत नाही, तो जीवाची मळकर्मे पाहू शकत नाही व म्हणून ईश्वरावताराला ईश्वर म्हणून तो ओळखू शकत नाही. उदा : परशुराम हा अज्ञानविग्रह होता. म्हणूनच श्रीदत्तात्रेयप्रभूला तो ईश्वरावतार म्हणून ओळखू शकला नाही. एकवीरा ही ज्ञानविग्रह होती. म्हणूनच ज्याच्या दर्शनाने कावडीला कोंब फुटतील तो श्रीदत्तात्रयेप्रभु होय अशी खूण तिने परशुरामाला सांगितली होती.

---

१. '**विद्या स्वीकरिली तरि लेप देखे :** म्हणजे जीवस्वरूपाचे मळाधार ज्ञान: **न स्वीकरी** म्हणजे अज्ञान विग्रह **तरि न देखे**' (वि. बं. ४७)

२.' **विग्रहवंते विद्या स्वीकारिली तर ईश्वराते देखे : येर न देखे :** [पुढे

विग्रह धारण करण्याचे चार प्रकार

ब्रह्मांडस्थांनी अवतार अथवा विग्रह धारण करण्याचे एकूण चार प्रकार आहेत. (१) गर्भ. (२) पतित. (३) दवडणे. (४) रचून. यापैकी पहिल्या तीन प्रकारांची ओळख आपण करून घेतलेली आहे. गर्भी अवतार घेतांना मातेच्या उदरातून या विग्रहावताराचा जो पिंड बाहेर पडतो तो प्रापंचिक असला तरी त्यात जीवस्वरूप व्याप्त नसते तर ब्रह्मांडस्थेतून विभागलेले देवतास्वरूप व्याप्त असते. रचून अवतार घ्यायचा याचा अर्थ असा की, स्वतःच्या अवतारासाठी नवीन प्रापंचिक देह तयार करायचा व त्यात व्यापून अवतरायचे. परमेश्वर या चौथ्या प्रकाराने म्हणजे रचून अवतार कधीच घेत नाही, ब्रह्मांडस्थाच घेतात हा त्यांचा विशेष होय.

या चारहि प्रकारापैकी कोणत्याहि प्रकारे अवतार घेतला तरी अज्ञानविग्रह हा अवतारकाळापासून अज्ञानच असतो, पण ज्ञानविग्रह देखील आपल्या पिंडाच्या बारा वर्षेपर्यंत अज्ञान असतो. नंतर तो ज्ञान स्वीकारतो. तथापि पतित, दवडणे व रचून या प्रकारांनी अवतार घेतांना ज्यात प्रवेश करायचा ते पतित, ज्याला दवडायचं त्याचे किंवा नवीन रचलेले शरीर बारापेक्षा अधिक वर्षांचे असेल तर ज्ञानविग्रहाला अवतारकाळापासूनच ज्ञान स्वीकारता येते. पण समजा दहा वर्षे वयाच्या पतितात प्रवेश करून ज्ञानविग्रह स्वीकारायचा असेल तर विग्रह धारण केल्यानंतर आणखी दोन वर्षे अज्ञान राहून मग त्याला ज्ञान स्वीकारता येईल.

एका ओळगणीपासून ज्याप्रमाणे दुसरी ओळगणी विभागत नाही, एका ब्रह्मांडस्थेपासून ज्याप्रमाणे दुसरी ब्रह्मांडस्था विभागत नाही, आणि एका पिंडस्थेपासून ज्याप्रमाणे दुसरी पिंडस्था विभागत नाही त्याप्रमाणे एका विग्रहापासून दुसरा विग्रह विभागू शकते[२] नाही. कारण या सर्वांचे

चालू]मळकर्मे देखे जीवाची : ईश्वरी न देखे : देवतेसि न देखे मळकर्मे परि ते ष्कली : ईश्वर सपरिवारी : परशराम अज्ञान न देखे : येकविरा विद्यावंत : तिया खूण सांगितली' (वि. स्थ. ४७)

१. 'देवतेचा अवतार म्हणौ च्यारि परीः रचौनि हे ईश्वरी नाही' (वि. स्थ. ४७)

२. 'देवतेस विग्रहापासौनि विग्रह न भरवे : का पा : खंडज्ञान म्हणितले म्हणौनि' (वि. स्थ. ४७)

ज्ञान खंडज्ञान असते. प्रत्येक विग्रह नेहमी ब्रह्मांडस्थेपासून विभागला पाहिजे. तथापि एका ब्रह्मांडस्थेपासून जशा अनेक पिंडस्था विभागू शकतात तसे एकाच ब्रह्मांडस्थेपासून अनेक विग्रहहि विभागू शकतात. पाषाण–प्रतिमादिकांच्या ठिकाणी विग्रहांना आपले सामर्थ्य निक्षेपता येत नाही. ते कार्य फक्त ब्रह्मांडस्थ देवताच करू शकते.

विग्रहांचा व्यापार व व्यवस्था

सर्व विग्रहांना आपापल्या देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपावधींतच सगळे व्यापार करावे लागतात. कारण त्यांना अव्यक्त स्वरूपामर्यादा ओलांडता येत नाही. तथापि सर्व अव्यक्त देवतास्वरूपांना व ब्रह्मांडस्थांना जसे परस्परा–धीनत्व असते तसे ते विग्रहांना नसते. देवतांच्या ओळगण्यातहि ब्रह्मांडस्था–प्रमाणे अधीनत्व नसते. त्या परमेश्वराधीन राहून त्याच्या आज्ञेने वागतात त्याप्रमाणे विग्रह हे स्वतंत्रतेने वागतात. म्हणजे असे की, नीच देवताविग्र-हाला ऊच देवताविग्रहाच्या आधीन राहावे लागत नाही. ते सर्व आपापल्या विग्रहदेहस्वभावानुसार वर्तत असतात. उदाः विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेने जर बैलाचा विग्रह घेतला तर व्याघ्ररूपाने अवतरलेला यक्षिणीचा विग्रह त्याला भक्षण करणारच. विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेने आपल्या विग्रहाला वाचवण्यासाठी दुसरीकडे नेले तर गोष्ट निराळी. तसेच खालच्या देवताविग्रहाने अरण्याला वणवा लावला तर, त्या अरण्यात तृणकीटकादिकांच्या रूपाने असलेले वरील देवतांचे विग्रह त्या वणव्यात जळून जातीलचं. आज्ञानविग्रहाला पुढील संकट दिसतच नाही, पण ज्ञानविग्रहाला या भावी संकटाचे ज्ञान असले तरी प्राप्त परिस्थितीत त्याला आपल्या देहस्वभावानुसारच वागावे लागते व पराभव स्वीकारावा लागतो.

ज्ञानविग्रह स्वतंत्रतेने व स्वेच्छेने जीवाला, त्याने अर्जन केले असल्यास विद्यादिसाधन देऊ शकतो. तथापि ते देताना त्याला साधनदातृत्वाचे

१ ‘ ब्रम्हांसी शक्ति आधिन व्यापारू : हेहि तयातांचि : तरि क्रमा–सारीखे होईल ते निराकरीले ’ (वि.स्थ. ४७)

२ ‘ तळिलीचा वाघ वरिलीयिया बैलाते खाइल : न चुके : परि तयाची ब्रम्हांडस्था चुकवी : तनकटे वणवेयातुल कीडिया मुंगिया न चुकवी’ (वि. स्थ. ४७)

नियम मात्र मोडता येत नाहीत. अज्ञानविग्रहहि अशीच स्वतंत्रतेने, म्हणजे ब्रह्मांडस्थेने चेष्टवल्यावाचून राज्य वगैरे काही देऊ शकतो. उदा: अयोध्येतील रामावतार हा अष्टभैरवदेवतातील विष्णुनामक सात्त्विक देवतेचा अज्ञानविग्रह होता. (राम शुद्ध सत्त्वाचा अवतारु : वि. ७७). त्याने रावणाला मारून त्याचे राज्य बिभीषणाला दिले ते स्वतंत्रतेनेच. पण कर्मभूमीतील शेवटची देवता जी यक्षिणी तिचा अज्ञानविग्रह नृसिंह याने हिरण्यकश्यपूला मारून त्याचे राज्य प्रल्हादाला दिले ते मात्र अष्टभैरवातील विष्णुनामक देवतेच्या चेष्टकत्वामुळे. अर्थात्, अज्ञानविग्रह वरील देवतेच्या चेष्टकत्वाने त्याचप्रमाणे स्वतंत्रतेनेहि देऊ शकतो. ज्ञानविग्रह देखील या दोन्ही प्रकारांनी देतो पण ते जीवाचे कर्मलेप पाहूनच. अज्ञानविग्रह लेप न पाहताच देतो. याचा अर्थ इतकाच की, पुढे दुसऱ्या कोणत्यातरी लेपात त्यांना ही सुखे भोगायला सापडणारच होती ती अज्ञानविग्रह त्यांना स्वतंत्रतेने देतो. आणि त्यांना मान देऊन त्या विग्रहाची ब्रह्मांडस्था पुढील एखाद्या लेपीचे हे सुख त्याला या लेपात भोगविते. अर्थात् , या लेपीचे राहिलेले भोग त्या पुढील लेपात भोगवेतात.

शापदग्ध विग्रह

विग्रहाचा आणखी एक प्रकार आहे. तो ' शापदग्ध ' विग्रहाचा होय. एखादा फळिया आपल्या ब्रह्मांडस्थ देवतेच्या मूर्तीत व्यापून फळाचा उपभोग घेत असतांना वरील देवताफळियाने शाप दिल्यामुळे त्याला ब्रह्मांडात यावे लागते. अशा रीतीने अवतरलेला फळिया म्हणजे शापदग्ध विग्रह होय. त्याला देवताविग्रह म्हणण्याचे कारण एवढेच की, त्याचा फळोपभोग सुरू असल्यामुळे त्याला आपले फळ भोगवण्यासाठी त्याजबरोबर त्याच्या मूर्तीत ब्रह्मांडस्थाहि अवतरलेली असते. भीष्मदेव हा अष्टवसूपैकी एका वसुदेवतेचा असाच शापदग्ध विग्रह होता. (भीष्मदेवो तो आठा वसु आतुल एक वसु : परि शापातव अध:पात जाला : वि. मा. ८३). असा फळिया कर्मभूमीत आला तरी त्याचा देह ब्रह्मांडस्थ देवतेने व्याप्त असल्यामुळे त्याला नवीन कर्मनिष्पत्ति नसते.

---

१ ' ते स्वातंत्रियाचि वर्ते : राज्य देऊ सके :... ते लेपात उमचाविले म्हणिजे तिये लेपी नव्हते ते उमचाविले : एवं तयाचा लेपी राज्य भोगावे ऐसे होते : तो आणिका लेपीचा भोग येथ निमे : आन या लपीचा भोग तिये लेपी भोगी : या नावे उमचाविले ' (वि. बं. ४७)

मायास्वरूपाचे विभाग : अवगळा : नित्यनरक : चिज्जड

सृष्टिरचनाकाळी ब्रह्मांडव्यापारासाठी जशी प्रत्येक देवतेची ब्रह्मांडस्था व पुढे तिच्यापासून अनेक पिंडस्था आणि विग्रह विभागतात तसे मायास्वरूपाचे देखील विभाग होतात. पैकी अवगळा, नित्यनरक, फळस्थ म्हणजे ब्रह्मांडस्था हे मायास्वरूपाचे प्रमुख विभाग होत. कोरे वेधवंत, विपरीत वेधवंत (युग पुरे तव अवगळा असे : वि. मा. १७०), उपरतीचे प्रमादिये यांच्यासारख्या दैवराहाटीच्या जीवाला एका फळातून दुसऱ्या फळात घालीपर्यंत जर कधी थांबून राहणे अवश्य असेल तर त्याला राहण्यासाठी हा अवगळेचा विभाग होय. एका कर्मफळाच्या आगगाडीतून उतरवला गेल्यापासून तो पुढील कर्मफळाच्या आगगाडीत चढवला जाईपर्यंत थांबून राहण्यासाठी अव्यक्त मायेने आपल्या स्वरूपाधारे तयार केलेली ती दैवराहाटीच्या जीवांची 'वेटिंग रूम' आहे. या अवगळा विभागात असतांना जीवाला कोणत्याहि प्रकारचे सुखदुःख भोगावे लागत नाही. नित्यनरकाचा विभाग म्हणजे ईश्वरावताराच्या हननामुळे जीवाने जोडलेले नित्यनरकाचे आत्यंतिक दुःख त्याला भोगवण्याची भूमि. ही पूर्णपणे दुःखमय आहे. तथापि परमेश्वर दररोज जीवाचे चिंतन करतात त्यावेळी या नित्यनरकातील जीवांना माया मुहूर्तभर दुःखमुक्त करते. अवगळा ही सुखदुःखरहित व नित्यनरक हे पूर्णपणे दुःखमय असल्यामुळे ही दोन्ही स्थाने कश्मळरूप होत. म्हणून ती व्यक्त ब्रह्मांडात न आकारता, घरातील पुंज्याप्रमाणे किंवा शहरातील बंदिखान्याप्रमाणे, ब्रह्मांडाच्या एका कोपऱ्याला, म्हणजे व्यक्त ब्रह्मांड व विश्वेचे अव्यक्त स्वरूप यांच्या संधीत आकारलेली आहेत. प्रत्येक ब्रह्मांडपरत्वे अवगळा व नित्यनरक ही स्वतंत्ररूपाने आकारलेली असतात. मायेची ब्रह्मांडस्था म्हणजे चिज्जड ही हि ब्रह्मांडपरत्वे स्वतंत्र आकारलेली असते.

तम, अवगळा, नित्यनरक व चिज्जड हे मायेचे तीन भाग यात बराच फरक आहे. तमोभाग अनादीचा आहे तर बाकीचे तीन भाग सृष्टिरचनाकाळी आकारले जातात; अर्थात् महासंहारात त्यांचा नाश होतो, तसा

१ 'तमः अवगळा : नित्य : फळ ब्रह्मांडावेगळे : कश्मळ ते एके कोनी असे : जैसा पुंजा एकी कोनी घालिजे :' (ल. रथ. संस. १)

तमोभागाचा होत नाही. तमोभाग एकच आहे तर बाकीचे भाग ब्रह्मांडपरत्वे भिन्नभिन्न, अर्थात्, अनेक आहेत. पहिला कृष्णवर्णाचा आहे तर इतर मायेच्या हरितस्वरूपाचे आकारले जातात. पहिला पंचप्रकारांनी युक्त आहे, तर इतरातील पंचप्रकार कारणरूपाने असतात. हे सर्वच विभाग अव्यक्त मायास्वरूपाशी सांधलेले असतात. पण पहिला अनंत ब्रह्मांडापलीकडे आहे तर बाकीचे आपापल्या ब्रह्मांडाला लागून (विश्वेच्या अव्यक्त स्वरूपावधीत) असतात. त्यातहि अवगळा व निळनरक हे तर आपापल्या ब्रह्मांडाच्या कोपऱ्याला असतात. त्यांची मर्यादा प्रत्येकी ५०० योजनांची असते.

'होण्या'तील त्रिविध मायेचे कार्य

इतर देवतास्वरूपाप्रमाणे मायेच्या अव्यक्त स्वरूपातहि होण्याचा व उरण्याचा भाव आहे. शिवाय मायेच्या स्वरूपात ओळगणीचा म्हणून एक स्वतंत्र तिसरा भाव आहे. त्यातून व्यक्त परमेश्वराच्या सेवेसाठी मायेची ओळगणी विभागते आणि उरीच्या ऊर्फ वेचाच्या भावातून परमेश्वर 'पुरा' साठी जड, अजड व चिज्जड या तीन प्रकारांनी माया विभागून ती व्यक्तावताराच्या ठिकाणी 'पुरस्थ' बनते. (मागे. पा. २०४ ते १०८ पहा.)

परमेश्वरपुरासाठी ज्याप्रमाणे उरीच्या भावातून जड, अजड व चिज्जड अशा तीन प्रकारांनी मायास्वरूप विभागते त्याप्रमाणे सृष्टीच्या व्यापारासाठी जड, अजड व चिज्जड याच तीन प्रकारांनी पण होण्याच्या भावातून मायास्वरूप विभागते. (जड : अजड : चिज्जड एवं त्रिविध माया : वि.५) यापैकी सृष्टीतील प्रत्येक परमाणूमधील भूतसंधीत अज्ञानमय जड मायेचे सामर्थ्य केवळ दुःखरूपे होऊन व्यापलेले असते; तर परमाणूंच्या संधीत अजडमायेचे सुखदुःखमिश्रे सामर्थ्य व्यापलेले असते. तृणादिकांच्या ठिकाणी असलेल्या या अजड मायेच्या सामर्थ्यामुळेच त्या तृणवल्लि अमृतवल्लीप्रमाणे किंवा विषवल्लीप्रमाणे सुखदुःखरूप वाटतात. होण्याच्या भावातून सृष्टिव्यवस्थेसाठी विभागलेला मायेचा तिसरा विभाग चिज्जड होय. ही मायेची

१. 'जड म्हणजे मृत्तिका : केवळ दुःख' (वि. स्थ. ५)
२. 'अजड म्हणजे चेतन फळे मिश्रे : तृणाचिये ठाडनि विषफळिया वेन्ही' (सदर)

चिज्जडे ब्रह्मांडस्था निःप्रापंचिक व केवळ सुखमय असते. तिला चिज्जड म्हणण्याचे कारण असे की ती ज्ञान व अज्ञानरूप असते. तिला आपल्या ब्रह्मांडाचे ज्ञान असते म्हणून ती 'चित्' आणि इतर ब्रह्मांडाचे अज्ञान असते म्हणून ती 'जड' होय. जीवाला सूक्ष्मप्रपंचरचनेचे सामर्थ्य देऊन जन्माला घातल्यानंतर उदासीन झालेल्या मायामाउलीचा मनोधर्म जीवाच्या ठिकाणी गुंतलेला असतो. (संस. १०). तो सृष्टीत असतांना त्याला दुःख वगैरे होता कामा नये, या मनोधर्मामुळेच सृष्टिव्यवस्था राखण्यासाठी अव्यक्तमाया चिज्जडेच्या रूपाने आकारते. या चिज्जड मायेला, निर्माण झालेल्या सृष्टीतील सर्व जीवांचा फार अभिमान असतो. (घटघटाभिमानीए अनुस्यूत : वि.४). सर्व जीवमात्राची तिला ममता असते. पण त्यात तिच्या प्राप्तीचे साधन करणाऱ्या जीवाविषयी तिला विशेष अभिमान वाटतो. परमेश्वरप्राप्तीसाठी जो दैवराहाटीची क्रिया करीत असेल त्याविषयी ती सर्वांत अधिक प्रेम बाळगते. मनुष्ययोनीखालील जीवाला कोणी दुखवले तर तिला दुःख वाटते, त्यामुळे तिचे मन पोळते. तिच्या साधनवंताला कोणी दुखवले तर ती क्षुब्ध होते आणि परमेश्वराला अनुसरून दैवराहाटीची क्रिया करणाराला जर कोणी त्रास दिला तर तिचे अंतःकरण जळायला लागते. परमेश्वरावतार ज्या ज्या वेळी विज्ञानमूर्ति धारण करतो त्यावेळी त्या विज्ञानदेहात व्यापण्यासाठी, विज्ञान-देहात पुरस्थ होण्यासाठी विभागलेली जड, अजड व चिज्जड माया ही या होण्याच्या भावातीलच असते, उरीच्या भावातील नसते. अर्थात्, होण्याच्या भावातून जड, अजड व चिज्जड या त्रिविध प्रकारांनी सृष्टिव्यवस्थेसाठी विभागलेली त्रिविध माया ही परमेश्वराच्या विज्ञान–देहासाठी विभागलेल्या त्रिविध मायेहून वेगळी असते.

इतर देवताप्रमाणे मायेला विग्रह व पिंडस्था नाहीत. एका दृष्टीने संलग्न (मागे पान १४५ ते १५२ पहा) ही मायेची पिंडस्थाच होय. कारण विद्या झाल्या-

---

१. 'ज्ञान अज्ञान दोन्ही बोलीजे' (वि. स्थ. ४) 'चिज्जड म्हणजे निःप्रपंच फळ : केवळ सुख' (वि. स्थ. ५)

२. घटाभिमानी म्हणजे चिज्जड : तृणादिकाचिये ठाडनि विश्वफळिया वेन्ही : (वि. स्थ. ४)

३. 'जीवमात्री दुखवे : मनुष्याचा ठाइ पोळे : साधनवंताचा ठाइ क्षोभे : दैवराहाटी जळे' (वि. स्थ. ४)

नंतर देवतांच्या विद्यावंतांना साजात्यवेधासाठी जशा आपल्या देवतांच्या पिंडस्था प्रकाशतात त्याप्रमाणे चैतन्यविद्यावंताला व आत्मोपास्तीच्या साधन-वंताला साजात्यवेधासाठी हरित मायेचा संलग्न प्रकाशतो. पण इतर पिंड-स्थाहून संलग्नाचे स्वरूप बरेच वेगळे आहे. देवतांच्या पिंडस्था ह्या आपा--पल्या ब्रह्मांडस्थेपासून विभागतात तर संलग्न अव्यक्त मायेच्या स्वरूपातून विभागतो. इतर पिंडस्था आपल्या ब्रह्मांडस्थापासून वारंवार विभागतात, पण संलग्न हा मूळ सृष्टीच्या आरंभीच विभागलेला आहे. संहारकाळी त्याचा नाश होत नाही व प्रावाहिक सृष्टीत तो विभागतहि नाही. इतर पिंडस्था मनुष्यशरीरात मेदमांसात्मक होऊन राहतात, तर संलग्न जीवस्वरूपाला व्यापून राहतो. शरीरातून जीव निघून गेल्यावर थोडा वेळ वाट पाहून देवतांच्या पिंडस्था निघून जातात; पण संलग्न हा जीवाला कायमचा लागलेला असल्यामुळे तो जीवाबरोबरच निघून जातो. हे सर्व खरे असले तरी संलग्नाला ‘ पिंडस्था ’ म्हणून संबोधीत नाहीत. कारण, पशुतिर्यचादिकांच्या ठिकाणी कोणतीच पिंडस्था नसते; संलग्न मात्र तेथे जीवस्वरूपाला लागूनच असतो. यावरून संलग्न हा पिंडस्था नसल्याचे दिसून येईल.

प्रकरण ८ वे

क्रियापाक



की वळवौनि झाडा : परझारा करी माकोडा
तैसा भव-रासि जीव बापुडा : संचरतुसे
संसार कुपाचा पोटी : कर्म माळिका घटी
माया यंत्रारूढ जीव सृष्टी : भ्रमतुसे (ऋ. व. १७४, १७५)

प्रास्ताविक

निरानंद जीवाला ईश्वरस्वरूपाचा आनंद प्राप्त करून घेता यावा म्हणून या सृष्टीची रचना परमेश्वराने केली. पण ईश्वराच्या आनंदाला पात्र होण्यासाठी बद्धमुक्त जीवाने आपल्या स्वरूपीची अनादिअविद्या परमेश्वर-कृपेने छेदून घेतली पाहिजे. त्या कृपेला पात्र होण्यासाठी ज्ञानप्रेमाची आवश्यक ती क्रिया त्याने केली पाहिजे. ही क्रिया करता यावी म्हणून अव्यक्त जीव व्यक्त होणे अवश्य होते. त्यासाठी परमेश्वराने आपली प्रपंचरचनेची प्रवृत्ति जाणवताच संलग्नाचे साह्य देऊन माया जीवांना तमोभागाबाहेर ढकलते व आद्यमळ लावते; आणि एथूनच जीवाच्या मागे कर्मांचे बंधन कायमचे लागते. नाना देवतामळांची रचना करून (म्हणजे 'कर्मे' करून, कारण, 'कर्म शब्दे मळही बोलिजेति' उद्ध. ४६) तो सूक्ष्म देह धारण करतो, स्थूळ शरीरात प्रवेशतो आणि नंतर ईश्वरप्राप्तीच्या क्रियांना सुरवात करतो. सारांश, तमोभागातून बाहेर पडल्यापासून तो ईश्वराचा आनंद प्राप्त करून घेईपर्यंत जीव नाना प्रकारच्या क्रिया करीत असतो. या क्रियांनीच तो

बंधनात गोवला जातो आणि तो मुक्त होऊ शकतो तोहि क्रियांनीच. कर्मांच्या बंधनातून सुटण्यासाठी 'ज्ञान मोचक' (वि. मा. १); 'आत्मज्ञाने मोक्षु' (वि. १३२) या नियमानुसार ईश्वराचे ज्ञान पाहिजे हे खरे आणि त्या दृष्टीने 'कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया तु प्रमुच्यते' हा मोक्षाचा सनातन नियम महानुभावांच्याहि मोक्षमार्गाला लागू पडतो. तथापि ज्ञानोत्तर कर्मे केल्यावाचून जीव मुक्तीला पोचू शकत नाही. नुसते ईश्वरापासून ज्ञान झाले म्हणजे जीव मुक्त होतो असे नाही. ज्ञानानंतर त्याने परमेश्वराला अनुसरले पाहिजे, प्रमादी न होता असतीपरीचा आचार उत्तम रीतीने आचरून प्रथम शाब्द ज्ञान चरित केले पाहिजे. नंतर अपरोक्षात व सामान्यात मळकर्मांचे क्षाळण केले पाहिजे; आणि विशेषज्ञानात कृपास्पदीचे दुःख भोगले पाहिजे. तेव्हां तो अविद्या-छेदासाठी ईश्वरकृपेला पात्र होतो. प्रेमी भक्ताकडूनहि हे सगळे झाले पाहिजे. ते त्याला लाभलेल्या परमेश्वराच्या सन्निधानसामर्थ्याने व सेवादास्याने होते इतकेच. स्वाभाविक का होईनात पण सेवादास्याची क्रियाकर्मे त्याजकडून घडल्यावाचून मळकर्मांचा नाश होत नाही. आणि म्हणूनच प्राप्तीपर्यंत जीवाला क्रिया कराव्याच लागतात असे वर म्हटले आहे. 'ज्ञानाग्निः सर्व कर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन' (गी. ४-३७) याचा किंवा 'आत्मज्ञाने मोक्षु' याचा अर्थ इतकाच की, परमेश्वराचे यथार्थ ज्ञान झाल्यामुळे मुक्तीसाठी आपण काय केले पाहिजे हे साधकाला कळते. या क्रियाप्रकरणालाच महानुभाव महंत 'क्रियापाक' असे नाव देतात. या क्रियापाकाचे स्वरूप प्रस्तुत प्रकरणात पाहावयाचे आहे.

कर्मभूमीतील कर्मे

अर्थात्, आपणाला कर्मभूमीतील म्हणजे 'हिमासेतुमध्ये पाच शते' (वि. २१०) असलेल्या स्थानात मनुष्यदेहधारी जीवाकडून (हंस. २५) होणाऱ्या कर्मांचाच या ठिकाणी विचार करावयाचा आहे. कारण, मुक्तीला जी कर्मे कारणीभूत होतात ती कर्मभूमीतील व मनुष्यदेहातीलच, इतर नव्हेत. 'कर्मभूमी' मध्ये म्हणजे कर्मभूमिनामक स्थळमर्यादेत व मनुष्यदेहात 'एक करीता एक नीमे : एक निफजे' (वि. २०८). असे असल्यामुळेच क्रियापाकाचा गुंतावळा निर्माण झाला आहे आणि म्हणूनच त्याचा विचार करायचा. उलट इतरत्र भोगभूमीत व 'स्वर्गी : नरकी असे तेचि निमे'

(वि. २०८) असा सरळ नियम असल्यामुळे त्यांचा विचार करण्याची गरजच नाही. भोगभूमीतील मनुष्यांची व इतर योनीतील जीवांची कर्में ही त्यांना जशी बंधनकारक नसतात तशीच ती मुक्तिप्रदहि नसतात. अर्थात्, मोक्षाच्या दृष्टीने ती व्यर्थ होत. बंधमोक्षाला कारणीभूत होणारी कर्में कर्मभूमीतीलच. त्यांचाच आपण आता विचार करू या.

कर्मवादाचे महत्व

मोक्षप्राप्तीला कर्मच कारणीभूत होत असल्यामुळे श्रीचक्रधरस्वामींनी मनुष्यजीवांना 'नियतं कुरु कर्म त्वं ' (गी.३-८) ' देह पडे तव करावे ' (आ. मा. २१७) असाच उपदेश केलेला आहे. कारण ' उपा ॐ न पविजे ऐसे काइ असे ' (वि. २७८)-उपाय केल्याने मिळत नाही असे या सृष्टीत काहीच नाही. दृष्टातील व अदृष्टातील, कर्मराहाटीतील व दैवराहाटीतील, संतातील आणि असंतातील असे एकहि साध्य नाही की जे मिळवण्यासाठी उपाय नाही. परमेश्वराच्या यथार्थ ज्ञानाने हे उपाय आपण माहीत करून घेऊन तदनुसार क्रियांचे आचरण मात्र केले पाहिजे. अर्थात्, मोक्षासाठी आचरायची क्रिया संतक्रियाच पाहिजे. वाईट क्रिया आचरून कुणाचे कधी चांगले झाले आहे का ? ' ॐखटे करीत साता कव्हणी गोमटेयाते न पवे : गोमटे करीत साता कव्हणी ॐखटेयाते न पवे ' (आ. २२३) हा तर सामान्य नियम आहे. म्हणून निरतिशय सुख प्राप्त करून देणारी पुण्यक्रिया आचरणेच योग्य होईल. लौकिकात पाहिले तरी ' पुरुषु आपुले करणीय म्हणौनि प्रवर्ते तेया द्रव्याची शते मीळती ' (आ. ६२); ' पुरुषु आपुले करणीय करीत साता तेथचि कीर्तीते पावे ' (आ. २२३). आपले कर्तव्यकर्म केल्याने पुरुषाला संपत्ति व कीर्ति मिळते. इतकेच नाही तर ' कर्मवशे जीवु सकळही पावे ' (वि. २०५) अर्थात्, ज्ञान व प्रेमहि त्याला मिळू शकते, व शेवटी तो उद्धरून जाऊ शकतो. ' कर्मवशे जीव सकळही पावे : **एक वाचौनि** ' (वि. २०५) असे श्रीचक्रधरस्वामींनी म्हटले आहे ते केवळ सहेतुक कर्मासंबंधी. पण निर्हेतुक क्रियांनी मात्र मनुष्यजीव ज्ञानप्रेम प्राप्त करून उद्धरला जाऊ शकतो यात शंकाच नाही. म्हणून मोक्षप्राप्तीसाठी आपले कर्तव्यकर्म बजावण्यास मनुष्यजीवाने सदासर्वदा सिद्ध असले पाहिजे. आणि तो सिद्ध असला म्हणजे मग परमेश्वर त्याला साह्यभूत झाल्यावाचून राहात नाही. ' पुरुष प्रयत्नी दैवाचे

साह्य ' (आ. १०२); ' पुरुषु जेतुल जेतुला प्रयत्न करी तेतुल तेतुले दैव साह्याते करी ' (आ. मा. ११७) हा न्यायी ईश्वराचा नियमच आहे. आणि म्हणून ' पुरुषे आपुले करणीये करोनि असावे.' तो आपले कर्तव्यकर्म करीत असला म्हणजे ' मग देवे करावे ते दैवचि करील ' (आ. मा. ११६). यात साधकांना श्रीचक्रधरस्वामींनी दिलेली प्रयत्नवादाची शिकवण पारमार्थिक प्राप्तीच्याच नव्हे तर इहलौकिक सुखसमृद्धिसंपादनाच्या दृष्टीनेहि अत्यंत महत्त्वाची होय. इहलोक काय किंवा परलोक काय, आपणाला प्राप्त करून घेता येणे शक्य नाही अशा नैराश्याने ग्रासलेल्या पुरुषांना स्वामींचे सांगणे आहे की, या सृष्टीत प्रत्येक गोष्टीला उपाय आहे आणि तो उपाय ' कराल तरि होईल की गा ' (आ. मा. १७७). म्हणून मनुष्यजीवाने मोक्ष-प्राप्तीच्या क्रिया आपणाकडून अवश्य केल्या पाहिजेत, त्या सिद्धीला नेणारा जीवोद्धरणव्यसनिया कृपाळू परमेश्वर समर्थ आहे !

क्रिया म्हणजे काय ?

एवंगुणविशिष्ट क्रियेचे स्वरूप तरी काय ते प्रथम पाहिले पाहिजे. 'यत्क्रियते तत्कर्म ' (उद्ध. ४६) अशी कर्माची ऊर्फ क्रियेची व्याख्या श्रीचक्रधर-स्वामींनी केली आहे ' केले जाते ' (क्रियते) यात शारीरिक व्यापार सूचित झाला आहे. तिकडे लक्ष्य दिले तर शारीरिक व्यापारांनी होणाऱ्या तेवढ्याच क्रिया असे मानावे लागेल. पण ते बरोबर नाही. प्रत्येक क्रिया प्रथम मानसिक, मग वाचिक, आणि तदनंतर कायिक होऊन पूर्ण होते. एखादी क्रिया कर-ण्याचा उल्लेख मनुष्याने केला म्हणजे ती मानसिक क्रिया होय. तदनंतर त्या क्रियेच्या अभ्यासाने मनुष्य आपला उल्लेख बोलून दाखवितो-ती वाचिक करतो; आणि मग प्रत्यक्ष ती क्रिया शरीराने करतो. तशी ती संपूर्ण झाली म्हणजे एक क्रिया घडली. मनुष्याने केलेल्या मानसिक उल्लेखालाच 'आगंतुक' क्रिया असे म्हणतात, त्याच्या वाचिक रूपांतराला 'अनारब्ध' क्रिया म्हणतात, व कायिक क्रियेला 'प्रारब्ध' क्रिया म्हणतात. मानसिक उल्लेखाला ' आगंतुक ' म्हणण्याचे कारण असे की, इतर कुणाच्या प्रेरणेने नव्हे तर स्वेच्छेने जीवाने तिचा संकल्प केलेला असतो. त्या संकल्पातून पुढील क्रियेचे आगमन व्हायचे असते. अशा उल्लेखात्मक आगंतुक क्रिया जीव अनेक करीत असतो. त्या सर्वांची त्याला आठवणहि राहत नाही. म्हणून प्रत्येक आगंतुक क्रियेचे

चेष्टकत्व संलग्न करतो. या चेष्टकत्वाने जीवाला त्या क्रियेच्या आपल्या उल्लेखाची आठवण होऊन ती क्रिया आपण करणार असे तो बोलून दाखवितो, म्हणजेच ती क्रिया करण्याचा तो निश्चित विचार करतो. त्याची ही क्रिया वाचिक झालेली असली तरी अजून प्रत्यक्ष क्रियेला आरंभ होत नाही. म्हणून तिला 'अनारब्ध' असे नाव आहे. या नंतर जीव ती क्रिया 'कायिक' म्हणजे शरीर व्यापारांनी पूर्ण करतो. ती पूर्ण झाली म्हणजे तिचा भोग प्रारब्ध झाला, अर्थात् ती क्रिया भोगार्ह झाली. सारांश, जीवाची प्रत्येक क्रिया मानसिक वाचिक व कायिक; किंवा आगंतुक, अनारब्ध व प्रारब्ध अशी त्रिविभागात्मक असते.

तथापि प्रत्येक क्रिया अशी त्रिविभागात्मक असतेच असे नाही. प्रत्येक कायिक क्रिया मानसिक व वाचिक असतेच. पण काही क्रिया नुसत्याच मानसिक असतात तर कित्येक क्रिया नुसत्याच वाचिक असतात. उदा: संसरणाच्या वेळी जीव मळरचना करतो ती निव्वळ मानसिक क्रिया होय. एखाद्याचे मनातल्या मनात अनिष्ट चिंतन करणे हीहि क्रिया मानसिक असून ती प्रारब्धच होय. कारण ती पूर्ण क्रिया होय. काही क्रिया वाचिक असतात. उदा: एखाद्याला शिवी देणे किंवा एखाद्याच्या भल्याबुऱ्यासाठी मंत्राचा जप करणे. या क्रिया वाचिक असूनहि पूर्ण क्रिया होत आणि म्हणून त्या प्रारब्ध होत.

क्रियेचा स्वभावधर्म

कर्मभूमीतील प्रत्येक क्रियेचा एक सहज स्वभाव किंवा परिणाम असा की, तिने एक भोग निमानला जातो तर दुसरा भोग तयार होतो. (वि. २०८) उदा: जन्मांतरी करून ठेवलेल्या पुण्यक्रियेमुळे या वेळेस एखाद्याला मनुष्यदेह मिळाला असे समजा. हा मनुष्यदेहाचा भोग भोगतांना पूर्वी केलेल्या क्रियेचा भोग निमानला जातो म्हणजे भोगून पार पडतो. पण हाच भोग भोगतांना जीवाकडून अनेक कृत्ये होतात व त्यामुळे नवीन कर्मांचे लेप त्याला लागतात. हे लेप पुढे भोगावयाचे असतात. हेच निराळ्या शब्दात सांगावयाचे तर कर्मभूमीतील प्रत्येक क्रियेने जुना भोग भोगला जाऊन नवीन कर्मांची निष्पत्ति होणे सुरू असते असे म्हणता येईल. (मागे पा. ५६ व ५७ पहा). मी जर एखाद्याला ठार मारले तर ज्या मनुष्यदेहात ही क्रिया घडली त्या मनुष्यदेहाचा लेप अंशतः का होईना पण निमानला गेला व त्याज-

बरोबर ठार मारण्याच्या असंत क्रियेमुळे जडत्वादिकांची निष्पत्तिहि माझ्या-कडून होते. अथवा यज्ञासारखा बहिर्योग आचरल्याने मनुष्यदेहाचा लेप निमानला जाऊन इंद्रादिकांपैकी एखाद्या देवतेचे फळ निष्पन्न होते. सारांश, कर्मभूमीतील प्रत्येक क्रियेमुळे 'एक करीता एक नीमे' हा सामान्य नियम होय.

तमोभागातून सृष्टीत आल्यापासून तो प्राप्तीला पोचेपर्यंत प्रत्येक जीवाच्या अनंत सृष्टीतील आयुष्याचा पट हा त्याच्या संतासंत कर्मांच्या तंतूंनी विणलेला असतो. त्याच्या कर्मांचा हा प्रवाह, त्याला परमेश्वराचे ज्ञान होऊन तो त्याला अनुसरेपर्यंत एकसारखा वाहत असतो. या प्रवाहाच्या खळाळात सापडून जीव एकसारखा खालीवर गटंकळ्या खातो. त्यातून बाहेर पडण्यासाठी परमेश्वरानुसरणाव्यतिरिक्त जीव जी जी क्रिया करतो त्या त्या क्रियेने तो सुटत तर नाहीच, उलट त्यापासून अधिकाधिक कर्मबंधने निर्माण होऊन त्यात तो अधिकच अडकून पडतो. आगंतुक क्रिया अनारब्धाला व अनारब्ध क्रिया प्रारब्ध क्रियेला जशी 'प्रतिकारण' होते तशी प्रत्येक क्रिया दुसऱ्या कोणत्या तरी क्रियेला प्रतिकारण होते. ती फळालाहि कारण होते. (क्रिया क्रिये प्रति कारण : का फळा प्रति कारण : वि. मा. १०२). उदा: एखाद्या माणसाने दुसऱ्या एखाद्या माणसाला सहेतुक भोजन घातले तर त्याची ती क्रिया फळाला कारण होईल. कारण, त्यापासून पुढे त्या भोजन घालणाऱ्या जीवाला मनुष्यदेहाचे फळ प्राप्त होईल. पण त्याची हीच क्रिया इतर अनेक क्रियांनाहि प्रतिकारण होत असते. कारण पुढे मिळालेल्या मनुष्यदेहाच्या फळात त्याच्याकडून जी कृत्ये होतील त्या सर्वांना कारण त्याची मूळची भोजनक्रिया होय.

क्रिया उभयरूप : संतासंत मिश्र

क्रियेचे दुसरे स्वाभाविक रूप असे की, प्रत्येक क्रिया ही उभयरूप (क्रिया उभयरूप : वि. २०६) म्हणजे संतासंतमिश्र असते. देवतेप्रीत्यर्थ फुले तोडणे ही क्रिया एका दृष्टीने संत क्रिया आहे. कारण फुले तोडणाराच्या मनातील देवतापूजेचा हेतु शुद्ध व पुण्यकारक असतो. पण त्याच क्रियेमुळे असंत निष्पत्तिहि होते. कारण फुले तोडतांना तेथील अनेक सूक्ष्मातिसूक्ष्म जीवांची हत्या होते. यज्ञात बळी देणे ही क्रिया देवतेप्रीत्यर्थ असल्यामुळे ती संत क्रिया होय. पण त्याच क्रियेमुळे एका प्राण्याची हत्या होते म्हणून ती असंतहि होय. फार काय पण बोलणे, चालणे, श्वास घेणे वगैरे क्रियाहि

अशाच संतासंत मिश्र होत. याची आणखीहि एक दोन उदाहरणे पाहू. कर्म-राहाटीतील सर्वांत श्रेष्ठ सुखफळ जे चैतन्यफळ, तत्प्रीत्यर्थ होणाऱ्या चैतन्य-वियादि क्रियातहि संतासंतमिश्रता असतेच. चैतन्यवियावंत क्षोभवला तर क्षोभ पावतो, त्यामुळे त्याच्या हातून संत क्रिया होतांनाच असंत क्रियाहि होते. कलियुगातील कनिष्ठ बहिर्याग जो दान तो आचरतांना म्हणजे दान देतांना पिशवीत हात घातल्याने किंवा प्रत्यक्ष दानप्रसंगी देखील सूक्ष्म जीवजंतूंची हत्या होऊन संत क्रियेबरोबर असंतनिष्पत्तिहि होते. म्हणू-नच सर्व क्रिया संतासंतमिश्र; एवं उभयरूप असतात असे म्हटले आहे.

असंत प्रधान : संत आनुषंगिक

या संतासंतमिश्र क्रियत संतासंत समान असतात असे नाही. हे प्रमाण त्या त्या क्रियेच्या स्वरूपावर अवलंबून आहे. काही क्रियामधे असंत क्रिया प्रधान व संत क्रिया आनुषंगिक असते. उदा: (१) मनुष्याने आत्म-घात केला किंवा परघात केला तर ती मनुष्यहननाची क्रिया म्हणून प्राधा-न्याने असंत क्रिया होय. तिचे फळ म्हणून जडत्वाचे नरक भोगावे लागतात. पण आत्मघातामुळे आपल्या शत्रूंना आनंद होतो, तसेच परघा-तामुळे त्या परक्याच्या शत्रूची मने आनंदित होतात आणि ते प्रेत खायला मिळाले म्हणून वन्यप्राणी, जलचर किंवा भुतेखेते संतुष्ट होतात. या आनुषं-गिक क्रिया संतरूप होत. या संतक्रियेचे फळ म्हणून जडत्वाच्या शेवटी प्रहरभर दुःख आकर्षून घेऊन दुःखाभावी सुख मिळते. (२) दुसऱ्याची अर्थात् मनुष्याची अंतःकरणे दुखवल्याने मनुष्याला चलद्रूपाचे लेप लागतात म्हणजे पशुतिर्यंचादि नरकयोनि प्राप्त होतात. उदा: एखाद्या बैरागयाच्या डोक्यावर आपण आपले ओझे ठेवले तर त्याचे अंतःकरण दुखते. हे प्रधान

१. चैतन्य वियें आदिकरौनि : संतासंत मिश्र : का पा : क्षोभविलेया विषादाते पावत असे म्हणौनि ' (वि. बं. २०६)

२. ' द्रव्याचियें वाखारी हात घालिता एक सपूर जंतु मरती : तेणें संत क्रिया आचारिता मिश्र दुःखाचे साधन निफजे ' (सदर)

३. ' क्रिया उभयरूप म्हणजे कर्मराहाटी क्रियामात्राच्यां ठायी संत असंताची निष्पत्ति ' (वि. स्व. २०६)

४. ' मग प्रधान असंत : अनुषंगिक येर ' (सदर)

असंत. पण त्या क्रियेमुळे आपण, आपले मित्र व त्याचे शत्रू क्षणभर सुखी होतात, ही आनुषंगिक संत क्रिया होय. (३) पशुपक्ष्यांच्या हननाने मनुष्याला स्थावराचे देह मिळतात, म्हणजे वृक्षलतिकादिकांच्या जन्माला जावे लागते. वाघसिंहादिकांचे हनन ही प्रधान असंत क्रिया, पण त्यामुळे एरवी त्या वाघसिंहांना बळी पडणारे बैल, म्हशी, हरीण वगैरे प्राणी सुखी होतात. ही आनुषंगिक संत क्रिया झाली. (४) स्थावराचा म्हणजे वृक्षलतिकादिकांचा भंग केला तर प्राधान्याने स्थावरभंगाची असंत क्रिया होऊन तिच्यामुळे देशबळ नरक भोगावे लागतात. पण ते झाड तोडल्याने काही प्राण्यांना तात्काळिक जे सुख वाटते ती संत क्रिया आनुषंगिक होय. (५) चलद्रूपांना ठार न मारता त्यांची अंतःकरणे दुखवली गेली तर असंत क्रिया होऊन देशबळ नरक भोगावे लागतात. पण त्यामुळे इतरांची अंतःकरणे सुखी केल्याची संतक्रिया होऊन तिचे फळ म्हणून किंचित् सुखहि भोगायला मिळते.

असंत-प्रधान संत-आनुषंगिक क्रियाप्रमाणेच काही क्रिया संत-प्रधान व असंत आनुषंगिक असतात. अगदी आरंभी दिलेली उदाहरणे याच प्रकारची आहेत. देवतांचे अंतर्याग बहिर्याग यांच्या सर्व क्रिया संतप्रधान असंत आनुषंगिक होत. कारण त्या करतांना अप्रत्यक्ष रीतीने अनेक सूक्ष्मातिसूक्ष्म जीवजंतूंची हत्या बहिर्यागियाकडून व अंतर्यागियाकडून होतच असते.

सलेप व निर्लेप क्रिया

क्रियेचा आणखी एक स्वभावविशेष असा की, कर्मराहाटीतील प्रत्येक क्रियेमुळे जीवस्वरूपावर लेप लागतो. जीवाने अनंत सृष्टीत केलेल्या संतासंत सर्व कर्मांची नोंद त्याच्या जीवस्वरूपावर केलेली असते. त्याजकडून एखादी क्रिया संपूर्णतया होऊन ती प्रारब्ध झाली म्हणजे तावडतोब त्या क्रियेचा लेप त्याच्या स्वरूपावर लागतो आणि पुढे परवडीक्रमाने हा लेप जेव्हां भोगार्ह होतो तेव्हां तो देवतेकडून भोगवला जातो. लेप भोगून झाला म्हणजे तो पुसला जातो. तथापि त्याची अस्पष्टशी खूण शिल्लक असतेच. असे अनंत लेप वारंवार लागून ते भोगल्यावर पुसले जातात, पण कातडीवर फोड होऊन तो बरा झाल्यावरहि राहिलेल्या खुणाप्रमाणे या लेपांच्या खुणा उरतातच. त्यामुळे

१. ' मग तद्वैपरीत्ये :... प्रधान संत अनुषंगिक असंत ' (वि. बं. २०६)

जीवस्वरूपावर एक प्रकारचे 'कठिनत्व' येते. सारांश 'क्रियेतव लेपु लागे' (वि. मा. १०३) हा स्थूल नियम आहे. ज्या क्रियेमुळे लेप लागतो तिला 'लेपिक' किंवा 'सलेप' क्रिया असे म्हणतात.

पण कर्मराहाटीत मनुष्याकडून होणाऱ्या सर्वच क्रिया सलेप असतात असे नाही. ज्यांचे लेप लागत नाहीत अशाहि काही क्रिया असतात. त्यांना 'निर्लेप' क्रिया म्हणतात. (एकी निर्लेपा क्रिया : वि. मा. १०३). उदा: चौकडी, प्रेतदेह, भावक्रिया वगैरेंचे लेप लागत नाहीत. पण लेप लागत नाहीत याचा अर्थ इतकाच की त्यांचे प्रगटदृश्य लेप नसतात. तथापि त्या ऐवजी जीवस्वरूपी अप्रगट अशी काही चिन्हे असतातच, ती दिसत नाहीत, इतकेच. उदा: अपरोक्षज्ञानात ज्ञानिया आपले सगळे कर्मलेप स्पष्ट पाहतो व त्यांचे बहुरूपतेने क्षाळण करतो. पण निर्लेप क्रियांचे प्रगटदृश्य नसणारे लेप तो पाहू शकत नाही. त्याऐवजी तेथे असलेली अस्पष्ट चिन्हे 'जाणूनच' त्यांचे क्षाळण तो बहुकामतेने करतो. या निर्लेप क्रियांची अस्पष्ट चिन्हेहि जीव-स्वरूपी नसती तर देवताकडून त्यांचा भोग भोगवलाच गेला नसता.

संतासंत क्रियेचा लेप एकच

प्रत्येक क्रिया संतासंतमिश्र अशी द्विविध अथवा उभयरूप असते. तेव्हां त्यांचे म्हणजे संताचे व असंताचे निरनिराळे लेप लागतात की काय? असा प्रश्न उपस्थित होणे साहजिक आहे. पण त्याचे स्पष्ट उत्तर असे की, प्रत्येक संतासंतमिश्र क्रियेचा लेप एकच लागतो. तथापि त्या लेपात संत-क्रियेचे चिन्ह निराळे व असंतक्रियेचे चिन्ह निराळे असते. म्हणून संताचा भोग संपल्यावर असंत (उदा: चैतन्यफळाचा संतभोग व शेवटी अंतिकाचा असंतभोग) आणि असंताचा संपल्यावर संत (उदा: जडत्वाच्या दुःखाचा असंतभोग व शेवटी प्रहरभर सुखाचा संतभोग) भोगवला जातो. ज्याअर्थी एकाच क्रियेचे संतासंत भोग मिश्रत्वाने न भोगविता भिन्नत्वाने भोगवले

१. 'आन निर्लेप म्हणजे चिन्ह नाही म्हणितले जरी तरी देवता भोगवीति नेणे : ऐसे पूर्वजी बोलिले असे :' (वि. बं. २०६)

२. 'क्रियेसी जे संतासंत घडत असे तो' लेपु एक की भिन्न : केवि : ना : भोग भिन्न म्हणौनि ...परि लेप एकचि ...आन संत भोगविया पाठी असंत अंतिक भोगी तें वेगळे म्हणौनि भिन्न भिन्न चिन्हरूप लेप म्हणितले' (वि. बं. २०६)

जातात त्याअर्थी त्यांची चिन्हे निरनिराळी असतात हे स्पष्ट दिसून येईल. अर्थात्, लेप एकच पण त्याच्या आधारे संतासंताचे भिन्न भोग भोगवले जातात. याला आणखी एक उदाहरण देता येईल. देवताफळाच्या प्रत्येक लेपात जसे संतासंत भिन्नत्वाने भोगवले जातात तसेच देहाच्या एकाच लेपात अनेक संतासंत भोग भोगवले जातात. एखाद्या विशिष्ट क्रियेने जीवाला मनुष्यदेह मिळतो आणि त्याच्या आधारे मग नाना प्रकारची सुखदुःखे भोगवली जातात हे प्रत्यक्ष अनुभवाला येतेच. तेव्हा एका लेपात अनेक संतासंतांची चिन्हे असतात हे दिसून येईल.

देहारंभक व भोगारंभक

यावरून आणखी एक गोष्ट लक्ष्यात येईल की, काही क्रियांचे लेप देहारंभक असतात तर काहींचे भोगारंभक असतात. उदा: एखाद्या मनुष्याला सहेतुक भोजन घातले तर त्यामुळे कालांतराने मनुष्यदेह मिळतो. अर्थात्, भोजनक्रिया पूर्ण होताच भोजन घालणाऱ्या जीवस्वरूपी मनुष्यत्वाचा लेप लागतो. या लेपाने पुढे मनुष्यदेह मिळणार असल्यामुळे त्याला देहा-रंभक असे म्हणायचे. कुणाचे अंतःकरण दुखवले तर पशुपक्ष्याच्या देहाचा लेप लागतो, तोहि देहारंभक. सारांश, ज्या लेपामुळे कोणताहि, स्थावराचा काय किंवा जंगमाचा काय, देह मिळतो तो देहारंभक लेप होय. उलट ज्या लेपामुळे देह न मिळता नुसता सुखदुःखाचा भोग भोगावा लागतो तो लेप भोगारंभक होय. उदा: सर्व निर्लेप क्रिया ह्या निव्वळ भोगारंभक होत. कारण त्यांच्या चिन्हामुळे नुसती सुखदुःखे भोगावी लागतात. चौकडीचे नरक, प्रेतत्व वगैरेच्या चिन्हात नुसती दुःखे भोगावी लागतात. त्यामुळे स्वतंत्र देह प्राप्त होतो असे नाही. म्हणून या निर्लेप क्रिया भोगारंभकच होत.

इथे एक शंका येणे साहजिक आहे. ती अशी की, भोगारंभक लेपाने पुढे सुखदुःखाचे भोग भोगावे लागतात हे खरे. पण देहाच्या आधारा-शिवाय हे भोग कसे भोगले जाणार ? शंका बरोबर आहे. तिचे उत्तर असे की, काही सुखदुःखे इतर क्रियांनी प्राप्त झालेल्या देहाच्या आधारे भोगवली जातात. उदा: फुटक्रिया भोगारंभक असतात. त्यांचे भोग आधीच प्राप्त झालेल्या मनुष्यदेहाच्या आधारे भोगवले जातात. तथापि त्या फुटक्रिया स्वतंत्र रीतीने देहारंभक असतात असे मात्र नाही. आणि म्हणूनच त्यांना

निव्वळ भोगारंभक क्रिया असे म्हणायचे. अर्थात्, प्रत्येक देहारंभक क्रिया ही भोगारंभक असतेच (जेचि देहारंभकू तेचि भोगारंभकू : वि. मा. १०४) पण भोगारंभक ही मात्र देहारंभक नसते. तथापि, काही भोगारंभक क्रियांची दुःखे अशी आढळतात की ती इतर लेपात न भोगता स्वतंत्र रीतीने भोगावी लागतात. उदा: चौकडीचे नरक कसे भोगले जातात? तर स्वर्गातील एकविसाव्या पुरीत, एक स्वतंत्र चौकडीचा देह धारण करून. प्रेतदेहाचे दुःख भोगवण्यासाठीहि मृत्युनंतर जीवाला 'प्रेतदेह' धारण करावा लागतो. मग चौकडी, प्रेतदेह वगैरेंचे लेप नुसते भोगारंभक कसे? याला उत्तर एवढेच की, या लेपामुळे जीवाला विशिष्ट प्रकारचे दुःख भोगवले जावे हाच प्रधान हेतु असतो, विशिष्ट देह प्राप्त व्हावा हा प्रधान हेतु नाही. म्हणून ते लेप भोगारंभकच होत; देहारंभक नव्हत. दुःख भोगण्याला केवळ साधन किंवा आधार म्हणून जे हे देह दिले जातात त्यांना 'यातना शरीर' असे निराळे नाव दिले आहे. सारांश, प्रत्येक सलेप क्रियेमुळे लागणाऱ्या लेपात काही लेप देहारंभक असतात तर काही भोगारंभक असतात. जे लेप देहारंभक असतात ते भोगारंभक देखील असतात. पण भोगारंभक लेप मात्र देहारंभक कधीच नसतात. प्रत्येक क्रियेमुळे जीवस्वरूपावर लागणारी अस्पष्ट चिन्हे ही भोगारंभकच असतात, देहारंभक नसतात.

आठ वर्षानंतर लेप

मनुष्यजीवाची कर्मनिष्पत्ति सुरू होते ती तो आठ वर्षांचा झाल्यानंतर. तोपर्यंत त्याच्या ठिकाणी संकल्पविकल्प काहीच नसते. त्यामुळे त्याच्या क्रियांना कर्मनिष्पत्तीच्या दृष्टीने काहीच महत्त्व नाही, म्हणून तो कर्मफळाचा अधिकारीहि नाही. 'संकल्प विकल्प बाळा : नाही पुण्यपापमळ : कर्म करिता फळा : नव्हे अधिकारी ॥ नाही मानाभिमान : न म्हणे उत्तमहीन

१. 'मा तरि निरय भोगावया देह तरी लागतचि असती की : तरी देहारंभक नव्हती हे कैसे घडे : ना ते दुःख भोगावया देह देवता देत असे : परि देहारंभक लेप नव्हे : एवं भोगारंभकचि होय : तेचि केवि : ना : गोसावी म्हणितले : 'बाइ ते यातना शरीर : एवं दुःखभोगाकारणे देवता देत असती' (वि.बं.२०६)

२. 'तयात एकी लेपरूपा म्हणजे जेचि देहारंभक तेचि भोगारंभक : आन एकी निर्लेपा म्हणजे भोगारंभका'.(सदर)

सुचि असुचि हे विवंचना : करू नेणे' (उद्ध. गी. ४७१, ४७२) असे भास्करभट्टाने म्हटले आहे ते याच अर्थाने. पण मनुष्यजीव आठ वर्षांचा झाला म्हणजे मग मात्र तो संकल्पविकल्प करू शकतो. (आठा वरुषा विकल्पु संचरे : वि. २६०). त्यामुळे त्याच्या तदुत्तरकालीन संतासंत क्रियांचे त्याला लेप लागतात; तत्पूर्वी मात्र लागत नाहीत. ही आठ वर्षे म्हणजे जीव जन्मल्यापासून नव्हे तर तो गर्भात आल्यापासून मोजायची. तो आठ वर्षांचा पूर्ण होताच त्याची देहाभिमानिनी देवता त्याच्या ठिकाणी विकल्पाचा संचार करते; म्हणजे प्रतिमापाषाणाच्या ठायी ईश्वरबुद्धि उपजविते. यावेळी तो निजलेला असला तरी त्याला जागा करून त्याच्या ठिकाणी या विकल्पाचा संचार केला जातो.

फळ देणारी देवता

अशा रीतीने जीवाने अनंत सृष्टीत अर्जन केलेल्या प्रारब्ध कर्मांचे लेप त्याच्या स्वरूपावर लागलेले असतात. त्यातून जे भोगले जातात ते पुसले जातात. प्रारब्ध कर्मांचा प्रत्येक लेप भोगला मात्र गेलाच पाहिजे. त्याशिवाय चालत नाही. 'प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षय :' म्हणजे 'प्रारब्धा भोगे क्षयो' (उद्ध. २४) हा निश्चित नियम आहे. जीव कर्मराहाटीत असो की दैवराहाटीत असो त्याला आपली प्रारब्ध कर्मे अवश्य भोगलीच पाहिजेत. दैवराहाटीतील मनुष्यांना 'दैवसवा' म्हणजे थोडक्यात अनेक कर्मांचा 'भोगु' (उद्ध. २५) असतो एवढेच. पण कुणीहि असले तरी त्याला प्रारब्ध कर्म भोगल्यावाचून सुटत नाही.

कर्मराहाटीतील जीवांना प्रारब्ध कर्मांचा भोग देवता भोगवितात. (देवता फळदाती : वि. २११). सामान्यतः प्रत्येक देहाची एक अभिमानिनी देवता असते. ही देहाभिमानिनी देवताच त्या देहातील सुखदुःखाचे सर्व भोग देहिया जीवाला भोगवते. अर्थात्, ज्या देहाभिमानीचा देह जीवाला प्राप्त झाला असेल तीच त्या देहाचे किंवा त्या देहाच्या आधारे भोगावे लागणारे सुखदुःखात्मक भोग त्या जीवाला भोगविणार. सामान्यतः

---

१. 'आठा म्हणजे काइ : ना क्रियेसि योग्य होउनि देवता विकल्प वासना संचरी : आन लेप लागो लागती' (वि. स्थ. २६०) कवीश्वर आम्नायाच्या मते हा विकल्पसंचार 'आठा वरुषा' म्हणजे सात वर्षे पूर्ण होऊन आठवे वर्ष लागताक्षणीच होतो.

ज्या मनुष्याला सहेतुक भोजन घातले जाईल त्याच्या देहाचा लेप भोजन घालणाराला लागून पुढे तोच देह प्राप्त होतो. अर्थात्, ज्याला भोजन घातले गेले त्याच्या देहाची अभिमानिनी देवता या भोजन घालणाराला पुढे तो देह देणार व त्याचा अभिमान घेऊन त्याच्या आधारे त्या जीवाला सुखदुःख संपादन करणार. क्वचित्, त्याच देहाच्या आधारे उंच देवता आपले सुखदुःख त्या जीवाला विरोधाने भोगवते तर नीच देवता अविरोधाने भोगवते. पण एरवी फळ देणारी देवता त्या मनुष्यदेहाची देहाभिमानिनीच असते.

भोगांची परवडी

जीवस्वरूपावरील प्रारब्ध कर्मांचे अनेक लेप व एकाच लेपातील अनेक सुखदुःखात्मक भोग देवताकडून क्रमशः म्हणजे परवडीने भोगवले जातात. ज्या क्रमाने क्रिया होऊन लेप लागले असतील त्याच क्रमाने त्या लेपांचे भोग भोगवले जातात. या परवडीच्या नियमानुसार, जीवस्वरूपावरील एखाद्या प्रारब्ध कर्माचा लेप भोगार्ह झाला म्हणजे, ज्या देवतेचा तो लेप असेल तिच्या मळावर तो प्रतिबिंबित होऊन देवतेला दृश्य होतो. तो लेप पाहून ती देवता ते फळ त्या जीवाला देते. (परि जीव भोगाचा जिणसी : नाही देवता ही सौरसी : भणोनि आपुलाला कर्मलेपेंसी : ओळखेंति तिया : ऋ. व. १८०). तो लेप भोगून झाला म्हणजे पुढील प्रारब्ध लेप भोगार्ह होऊन तो आपल्या देवतेच्या मळावर प्रतिबिंबित होतो. तेव्हा तो पाहून ती देवता त्याला ते फळ भोगवते. असा हा परवडीक्रम अव्याहत चालू आहे. (जीव सुखफळौनि निगे : आन दुःखफळ जरि आले भोगे : तरि तेचि भोगावे लागे : परवडि भंग नाही : स. व. १४५). यालाच फळसंपादनाचा क्रियापर्याय असे म्हणतात. याशिवाय, देवतांचे साध्यरूप फळ भोगवण्याविषयी युगपर्याय, संतासंतपर्याय वगैरे आहेत त्यांचे वर्णन पुढील प्रकरणात करण्यात येईल.

आगंतुक व अनारब्ध क्रियांचे स्वप्नद्वारा भोग

सामान्यतः मनुष्य ज्या संतासंत क्रियांचे उल्लेख करतो त्या संलग्नाच्या वारंवार चेष्टकत्वामुळे प्रारब्ध होऊन त्यांचे लेप जीवस्वरूपी लागतात आणि परवडीक्रमाने त्यांचा भोग भोगावा लागतो. पण अनेकदा, संलग्नाचे चेष्टकत्व असूनहि, वासनापालट झाल्यामुळे किंवा पुरश्चरण केल्याने काही क्रिया आगंतुक किंवा अनारब्धच राहतात. त्या मानसिक असल्या तर वाचिक होत नाहीत आणि वाचिक असल्या तर कायिक होत नाहीत, म्हणजेच त्या क्रिया

प्रारब्ध होत नाहीत. अशा क्रियांचे भोग देवता मनुष्याला स्वप्नद्वारा भोगवतात[1]. मनुष्य एरवी जागेपणी जी मानसिक सुखदुःखे भोगतो ती अशा अपूर्ण क्रियेची फळे असतात असे मात्र नाही[2]. तसेच मांत्रिकाकडून मंत्र म्हणण्याची क्रिया मनातल्या मनात होते म्हणून ती केवळ मानसिक, अतएव अपूर्ण क्रिया म्हणतात येत नाही. मंत्रोच्चार मनात करणे हेच त्या क्रियेचे स्वरूप असल्यामुळे ती प्रारब्धच क्रिया[3] होय. तिचा भोग प्रारब्ध क्रियेच्या भोगाप्रमाणेच भोगावा लागतो. पण वासना पालटल्यामुळे किंवा पुरश्चरणामुळे ज्या क्रिया अपूर्ण राहिल्या त्याचे भोग मात्र स्वप्नद्वारा भोगवले जातात.

स्वप्नद्वारा दुःखभोग म्हणजे स्वप्नात आपणाला वाघाने खाल्ले, आपणाला सर्पदंश झाला वगैरे वाटून दुःख होणे. हे असंत आगंतुकाचे भोग होत. सुखभोग म्हणजे आपण हत्तीवर किंवा सिंहासनावर बसलो, एखाद्या सुंदर स्त्रीचा उपभोग घेतला असे स्वप्नात अनुभवून सुख होणे. वाचिक किंवा अनारब्ध क्रियेचा भोग वरील प्रमाणेच पण स्वप्नातील बरळण्याच्या रूपाने होतो. स्वप्न पडत असतांना मनुष्य जे चांगले बरळतो तो संत वाचिक क्रियेचा तर, तो जे वाईट बरळतो तो असंत वाचिक क्रियेचा भोग होय. उदाः मी सहस्रभोजन घालीन असे बोलून ती क्रिया न केल्यास तिचा स्वप्नभोग म्हणून त्यालाहि कुणी स्वप्नात 'मी तुला भोजन देईन' म्हणतो पण तितक्यात हा जागा होतो. अशा मानसिक व वाचिक क्रिया ज्या पात्रांच्या ठिकाणी घडल्या असतील त्यांच्या देहाभिमानिनींकडूनच त्या क्रियांचे हे स्वप्न-

---

१. '**मानसिक संतासंत निफजे : वाचिका कायिका न ये : तेव्हांचि राहे : तयाचे फळ मानसिक सुखदुःख पावे परि स्वप्नी देखिजेतिः** ...वाचिका कायिका न ये म्हणजे मानसिक ते वाचिका नयेः वाचिका ते कायिका नये' (वि.बं.२०६)

२. '**येर ते नव्हे**... म्हणजे वास्तव्य भोग नव्हे : तरी वास्तव्य म्हणजे निद्रेविरहित पुरुषदेही मानासिक सुखदुःखाचा भोग तो प्रारब्ध लेपावाचौनि पाविजे ना?' (वि. बं. २०६)

३. 'मग एक मंत्ररूपी ते मानसिके मने कल्पिलेया अथवा वाचिके बोलिलेयाचि प्रारब्ध लेप होती' (सदर)·

४. 'तेचि कैसे : ना वाघे खादला : सर्पे खंडिला...येणे उपलक्षणे दुःख भोगी : ना सुख तरी हस्ती ओळगला : का भद्री बैसला' (सदर)

५. 'ना वाचिक तरि शतभोजन अथवा सहस्रभोजन करीन म्हणे' (सदर)

भोग भोगवले जातात. उदा: यक्षिणीच्या मनुष्याच्या बाबतीत वाईट उल्लेख केले तर त्यांचे भोग यक्षिणीकडूनच पुढे केव्हां तरी स्वप्नद्वारा भोगवले जातील

फुटक्रिया म्हणजे काय ?

अपूर्ण क्रियांचा आणखीहि एक प्रकार आहे. ज्यांचे भोग स्वप्नद्वारा भोगवले जातात त्या केवळ मानसिक व वाचिक होऊन तशाच पडून राहिलेल्या क्रिया होत. पण काही क्रिया कायिक होऊनहि अपूर्ण राहतात. मनुष्याकडून आचरली जाणारी प्रत्येक क्रिया एक तर पूर्णतेने किंवा हीनाचाराने किंवा अपूर्णतेने आचरली जाते. उदा: कलियुगात तीर्थक्षेत्रव्रतदान हा धर्म आहे. एखाद्या बहिर्योगियाने हा धर्म परिपूर्णतेने आचरला तर त्याला बहिर्योगाचे देवताफळ मिळते. हाच धर्म पूर्णतेने पण हीनाचाराने आचरला तर त्याला त्याच युगात मनुष्यजन्म पण हीन मनुष्यदेह मिळेल. हीनाचाराने आचरणे म्हणजे असे की, तीर्थक्षेत्राला जाऊन दान तर द्यायचे पण ते पाच रुपया ऐवजी पाच पैसे द्यायचे, तेहि खोटे किंवा चोपडे. तिथे जाऊन ज्ञानियांना जेऊ तर घालायचे पण सडके तांदूळ, हलके गहू, बासट तूप यांचा स्वयंपाक करून घालायचे. हा हीनाचार असला तरी ही क्रिया पूर्णच होय. तसेच वासनाहीनत्वाने व कालव्यतिक्रमाने झालेली क्रियाहि हीनच होय. ती मनुष्यत्वाला पुरते. पण कलियुगातील धर्मांपैकी चारहि न आचरता नुसते तीर्थक्षेत्रच आचरले; किंवा तीर्थक्षेत्र न करता नुसती व्रते किंवा दानेच केली; अथवा एखाद्या तीर्थक्षेत्राच्या ठिकाणी आता देवताधिष्ठान नसूनहि त्या ठिकाणी जाऊन क्रिया केली तर ती अपूर्ण क्रिया किंवा फुटकी क्रिया होते. अशा अपूर्ण किंवा फुटक्या क्रियेला 'फुटक्रिया' असे म्हणतात.

---

१. 'ऐसा स्वप्नरूप सुखदु:खाचा भोग कवण देवता संपादी : ना ते जियेचे देह तियेचि देवतेचा पात्री संतासंत कल्पना घडली असे तरि देहाभिमानीनाचि संपादी : ना जरी आणिक देवतेचा पात्री मानसिक वाचिक घडले असे तरि त्या पात्राचीहि देहाभिमानिनीचि संपादी' (वि बं. २०६)

२. 'तरी फुटक्रिया ते कवण ? ना फळासी न पुरे : तथा मनुष्यत्वांसि तरि पुरेचि ना : आन भोगारंभक तरी चिन्ह आरंभे : एवं संतासंतरूप : ते फुटक्रिया... ना फुटक्रिया म्हणजे यथा तीर्थक्षेत्रादि चारी युक्त घडली तरी पूर्ण फळाचा लेप लागे : ना क्रीयाहीनत्व तरी सार्वभौम अथवा मोळीकार परि पूर्ण लेप मनुष्यत्वाचा लागे : ना तरि तीर्थचि घडे अथवा क्षेत्रपूजनाचि घडे: अथवा तीर्थक्षेत्रादि तिन्ही अधिष्ठान [पुढे

संपूर्ण क्रियेचा जसा पूर्ण लेप लागतो तसा अपूर्ण अथवा फुटलेल्या क्रियेचा पूर्ण लेप लागत नाही. ती फुटलेली क्रिया संत किंवा असंत जशी असेल तशी संतासंत भोगाची चिन्हे त्यामुळे लागतात. त्या क्रियेचा लेप फुटलेला असतो म्हणूनहि तिला फुटक्रिया म्हणतात. तसेच हे संतासंत फुटके भोग भोगवण्यासाठी स्वतंत्र देहात्मक लेप नसतात म्हणून इतर लेपात ते भोगावे लागतात. या कारणानेहि तिला फुटक्रिया हे नाव देण्यात येते.

फुटक्रियेच्या भोगाचे संपादन

अशा फुटक्रियेचा संतासंतरूप भोग, इतर देवतांच्या लेपात, त्या फुटक्या क्रियेची अभिमानी देवता भोगवते. नीच देवता वरील देवतेच्या लेपात अविरोधाने भोगवते तर वरील देवता नीच देवतेच्या लेपात आड रिगून म्हणजे नीचेचा लेप प्रतिबंध करूनहि भोगवते उदा: इंद्राच्या लेपाचा मनुष्यदेह एका जीवाला प्राप्त झाला आहे. त्याचे फळ म्हणून त्या लेपात तो सुख भोगीत आहे. आता या लेपात नीच देवतेला आपल्या प्रीत्यर्थ त्या जीवाने जोडलेल्या फुटक्रियेचे भोग भोगवावयाचे असले तर ती त्याचे सुख विशेष वाढवील आधी त्याला धान्य वगैरे मिळत असेल तर फुटक्रियेचे फळ म्हणून त्याला ती यजमानाकडून तांबूल वगैरे देववील. पण नीच देवतेच्या लेपातील मनुष्य असला आणि तो ग्रामाधिकारी असला तर वरील देवता आपल्या फुटक्रियेचे फळ त्याला भोगवतांना त्याचा ग्रामाधिकारित्वाचा पहिला भोग थांबवून त्याला देशाधिकारी करील. नीच देवतेच्या मनुष्यदेहातील जीव दुःखभोग म्हणून ओझे वाहत असतांना त्या देहात ऊचेला आपला दुःखभोग भोगावयाचा असला तर ती त्याला कांटा मोडवील. त्यामुळे ओझे वाहण्याचा नीचेचा दुःखभोग थांबला तरी ऊचेला पर्वा नाही. उलट

चालू] विरहित घडे पूजन :... येणे उपलक्षणे यज्ञक्रियेच्या ठायी : अंती भक्तीचाहि ठायी विलक्षण क्रिया घडत असती : एवं देहारंभक क्रिया नव्हती : परि भोगारंभकचि होती : ऐसी फुटकी क्रिया म्हणौनि फुटक्रिया' (वि. बं. २०६)

२. 'फुटक्रिया कैसी संपादी देवता : सुखी विशेष संपादी : ते कैसी : ना नीचा देवता ऊचेचा लेपी आगळे सुख संपादी : परि लेप प्रतिबंधे ऐसे न करी : तैसी ऊच नव्हे : ते ग्रामाधिकारिया असे तो देशाधिकारिया करी : ऐसा सुखविशेष संपादी' (सदर)

ऊचेचा मनुष्य ओझे वाहत असतांना त्याला आपला दुःखभोग भोगवण्यासाठी नीच देवता अशा रीतीने काटा बोचवील की, त्याला त्या काट्याचे दुःख तर होईल पण त्यामुळे ओझे वाहण्याचा त्याचा भोग चालूच राहील.

बहिर्यागाच्या अपूर्ण आचरणाची फुटक्रिया ऊच किंवा नीच देवतेच्या लेपात भोगवली जाते. त्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्याला देवतेच्या बहिर्यागाचरणाला तो साह्यभूत किंवा प्रतिबंधक झाला असेल तर जी फुटक्रिया होते तिचा भोग त्याला देवताफळात भोगावा लागतो. म्हणजे असे की, मनुष्यदेहात असतांना त्याने स्वतः बहिर्याग आचरून एखाद्या देवताफळाचा लेप जोडला आहे. त्याच देहात किंवा अन्य मनुष्यदेहात त्याने[1] दुसऱ्या एखाद्या मनुष्याला दुसऱ्या एखाद्या ऊच देवतेचा बहिर्याग आचरण्यासाठी निरूपणद्वारा किंवा द्रव्यद्वारा साह्य केले तर त्या बहिर्यागक्रियेची देवता त्याच्यावर संतुष्ट होईल व या संतोषाचे फळ ती त्याला आपल्या किंवा इतर देवतेच्या फळात परवडीप्रमाणे भोगवील. त्याने अडथळा केला असेल तर दुःखरूप फळ भोगवील. इथेहि ऊच देवता आपल्या फुटक्रियेचे फळ भोगवतांना नीच देवतेचे फळ काही काल प्रतिबद्ध करू शकते, म्हणजे ती आड रिगू शकते. आणि ऊच देवतेच्या फळात नीच देवतेला भोगवायचे असले तर ती अविरोधाने भोगवते. यज्ञक्रियादिकासारख्या बहिर्यागांचा विध्वंस केल्यामुळे निर्माण झालेल्या देवताक्षोभाने विध्वंसकाला मिळणारा शाप हीहि दुःखरूप फुटक्रियाच होय.

फोडून फोडून भोग

एखादा देवतालेप किंवा फळ पाचसात वेळा भोगावे लागणे हाहि एका दृष्टीने फुटक्रियेचाच भोग होय. उदा: यक्षिणीच्या फळाला जीव गेल्यानंतर आपला टिचलेला भोग भोगवण्यासाठी इंद्र आड रिगून त्या फळियाला आपल्या फळात नेतो. तो भोग भोगून यक्षिणीच्या फळात परत आल्यानंतर लागलीच दुसरी एखादी देवता (जिच्या फळात पूर्वी समावेश नसल्यामुळे

1. ' मग तिर्यंचि देहि अथवा आणिकि मनुष्यदेही आणिकासि ऊचेचां बहिर्याग आचरावेया निरोपणे का द्रव्ये निमित्त जाला असे : तया तोषास्तव ऊच देवता आड रिगौनि आपले सुख विशेष संपादी : का तारि फळी दुःखरूप फुटक्रिया पावे ते कैसी : ना ऊचे देवतेचिया बहिर्याग आचरणासी अडताळा केला ' (वि. पं. २०६)

तो टिचला असेल अशी) आपले फळ रिकामे होताच त्या यक्षिणीच्या फळाला आड रिगून तेथील त्या फलियाला आपल्या फळात घेऊन जाते. अशा रीतीने त्या जीवाला यक्षिणीचे फळ चारपाच वेळा विभागून भोगावे लागते. या भोगालाहि फुटक्रियेचा भोग म्हणतात.[1]

तसेच एखाद्या क्रियेमुळे मनुष्यदेहाचा लेप मिळालेला असला तरी तो लेपहि चारपाचदा फोडून फोडून भोगवितात.[2] याला कारण असे की, ज्यामुळे मनुष्यदेहाचा लेप निघतो अशी भजनरूप क्रिया दुसरा कोणी करीत असला आणि त्याला याने अडथळा केलेला असला तर त्या गृहस्थाची भजनरूप क्रिया अपूर्ण म्हणजे, आगंतुक किंवा अनारब्ध राहते. ती तशी राहण्याला कारणीभूत झाल्यामुळे याला मिळणारा मनुष्यदेह फोडून फोडून भोगवला जातो; म्हणजे एकच लेप सरळ शंभर वर्षे न भोगवता मध्ये चारपाचदा मृत्यु आणून भोगवला जातो.

पशुपक्ष्यांना फुटक्रियेची सुखदुःखे

मनुष्यदेहाखालील पशुपक्ष्यांनाहि फुटक्रियेची सुखदुःखे भोगावी लागतात. उदाः मनुष्यदेहात असतांना कुत्र्याला ज्याने अतिशय प्रेमाने जोपासले, त्याला चांगले खाऊपिऊ घातले, त्या जीवाला पुढे परवडीने जेव्हां कुत्र्याचा देह मिळेल तेव्हां त्या कुत्र्याच्या देहात त्याला खाण्यापिण्याचे चांगले सुख मिळेल. पूर्वीच्या कुत्र्याची देहाभिमानी देवता ते सुख त्याला भोगवील. उलट, त्याने कुत्र्याला हिडीसफिडीस केले असेल तर पुढे त्याला कुत्र्याचा जो देह मिळेल त्या देहात त्यालाहि लोक हिडीसफिडीस करतील. तसेच मुंग्यांना वगैरे जो साखर खाऊ घालील तो पुढे मुंगीच्या जन्माला जाईल तेव्हां त्यालाहि साखर घातली जाईल-खायला मिळेल. पण त्याने मुंग्यावर पाय देऊन त्यांना

---

१. 'आड रिगणे हेही सृष्टी व्यवस्थाचि म्हणितली : देवतेचीया फळाची फुटक्रियाचि म्हणीतली : का जे एक लेप परि सातपाच वेळा अथवा शतवेळ फोडूनि फोडूनि भोगविजे म्हणौनि फुटक्रिया' (वि. बं. २०६)

२. 'मग मनुष्यदेही शेष भोग तोही फोडूनि भोगविजे म्हणौनि फुटक्रिया: सिद्धेचे निदान : आणिकाचे भजनरूप क्रियेसी आडताळा केला असे तेणे तयाची क्रिया आगंतुक\अनारब्ध ठाकली ऐसे जाले.' (सदर).

दुखवले असेल तर मुंगीचा देह प्राप्त झाल्यावर त्यालाहि लोक पायाखाली तुडवून दुःख देतील.

भावक्रिया

क्रियेचा आणखीहि एक पण थोडा विलक्षण असा प्रकार आहे, त्याला 'भावक्रिया' म्हणतात बहिर्योगाच्या आचरणात काही विधि-क्रिया तर काही निषेध-किरया असतात. काळ, किरया व द्रव्य यांनी ज्याचे नियमन झालेले आहे त्याला विधी म्हणतात. जी किरया करू नये म्हणून स्पष्ट शास्त्राज्ञा आहे तो निषेध होय. केवळ अंतःकरणातील वेचरूप श्रद्धा भाव व अशा भावाने केलेली ती भावकिरया. विधि नेहमी विशिष्ट काळी, विशिष्ट पद्धतीने व विशिष्ट द्रव्य अथवा पदार्थ वेचून करावे लागतात. तसे ते न केले तर देवता प्रक्षुब्ध होतात. इतकेच नाही तर देवताप्रीत्यर्थ करावयाच्या विधिक्रियेचा क्रम देखील भंग होता कामा नये. नैमित्तिक कारणाचीहि या बाबतीत सवलत नाही. भावक्रिया या सर्व बंधनापासून अलिप्त आहे. ती केव्हांहि व कशीहि आचरता येते. उदा : यज्ञयाग हे जसे द्वापरात विशिष्ट क्रियापूर्वक विशिष्ट लोकाकडूनच आचरले जाऊ शकतात (कारण यज्ञाचा अधिकार सर्वांनाच आहे असे नाही) तसे भावक्रियेचे नाही. ती कोणत्याहि काळात, कुणीहि आचरली तरी चालते. तिथे श्रीमंत व गरीब असा भेद नाही. (भावासि काइ रावो राणा असे : वि ५२). त्यासाठी विशिष्ट क्रिया केल्याच पाहिजेत असेहि नाही. देवतेला भावपूर्वक फुले वाहिली तरी चालतात; किंवा आपले

१. 'तरि मनुष्यदेहाखालुति पशुदेहीही पावत असे ते कैसी : एकें पशुवासी नानाप्रकारी वोल्हळे उपचार केले तेणे तयाची देहाभिमानीन पशुदेह पावलेया वेल्हाळत्व उपचाररूप फुटक्रिया संपादी : ना आणिका पशूसी अंत न होऊनिया परि दुःख संपादिले असे...तेणे रोखे तयासि पशुदेह पावलेया सकळ दुःखे पावे ऐसे करीती :... मग चलद्रूप मुंगी उपलक्षणे साखरतूपमोहन पोषण केले असे तेणेहि तैसाचि भोग पावे तैसे होय' (वि.बं.२०६)

२. 'काळे क्रिया द्रव्ये नेमिला तो विधि : ये तिन्ही युक्त नाही : नसुद्धा अंतरी वेच श्रद्धा तो भावो' (वि.स्थ.५५)

३. 'क्रिया : विधि : द्रव्य : नेमु ना : भलतेनिचि करावा : रावो राणा नाही म्हणजे जैसिया आनिकी क्रिया नेमिलिया तैसा भावो नेमिला नाही : रावे भावो करावा आणि रंके न करावा ऐसे नाही' (वि. स्थ. ५२)

शिर कापून दिले तरी चोलते. अर्थात्, असा हा भाव व्यभिचारी असतो हे सांगायलाच नको (भावो व्यभिचारिया : वि. ५३). तो वाटेल त्यावेळी निर्माण होऊ शकतो तसा वाटेल त्यावेळी नाहीसाहि होऊ शकतो. उदाः आपला भाव एखाद्या व्यक्तीवर असतो पण त्या व्यक्तीच्या ठिकाणी दोष आढळल्यास तो तावडतोब नष्ट होतो.

भावक्रियेचे फळ

भावक्रिया जशी व्यभिचारी आहे तसेच तिचे फळहि अनिश्चित आहे. (भावो अनियत फळ दे : वि. ५०). साधकाच्या अंतःकरणातील भाव एकसारखा वाढत असतो, त्यामुळे निरनिराळ्या देवता त्याचा अभिमान घेतात. शेवटी ज्या देवतेच्या फळाला तो पुरेल तीच देवता फळ देते. उदाः प्रल्हाद. त्याची देहाभिमानी देवता तिघातील विष्णु ही होती. तिचीच तो भावपूर्वक क्रिया आचरीत असे. पण हळूहळू त्याचा भाव इतका वाढला की आठातील विष्णूने त्याचा अभिमान घेतला. समानाने अभिमान घेतल्याबरोबर (व त्यावेळी त्याचा लेपभोग संपला होता म्हणून) प्रल्हादाचा विरोधक हिरण्यकश्यपु, त्याची देहाभिमानिनी जी आठातील महादेव देवता, तिने हिरण्यकश्यपूचा अभिमान सोडला. प्रल्हादाला त्रास देणाऱ्या हिरण्यकश्यपूच्या वधासाठी या आठातील विष्णूने सगळयात खालची देवता जी दारवंठेकार यक्षिणी तिला चेष्टवले. तेव्हां तिने सर्वात हीन असा अज्ञानविग्रह-नृसिंहावतार घेतला व हिरण्यकश्यपूचा नाश केला. वरील देवतेच्या चेष्टकत्वामुळे अवतरलेल्या दारवंठेकार यक्षिणीचा हा अज्ञानविग्रह नृसिंह देखील त्यावेळी इतका क्रुद्ध झालेला होता की त्याच्या कोधाग्नीत सगळे स्थावरजंगम विश्व जळून खाक झाले असते. (प्रल्हादाचेया कैवारा भूत एक अवतरले : तयाचेया कोपा पुरते चराचर विश्व न पुरे : वि. ५१). शेवटी प्रल्हादाचा भाव आणखी इतका वाढला की आठातील विष्णूला त्याचे फळ देणे अशक्य झाल्यामुळे

१. ' पाषाण फूलपर्यंत तो भावो : दुसरा रावणाचा म्हणजे नवशिरे अर्पून एक उरले तव देवता प्रसन्न झाली : ऐसा तो भावो ' (वि. बं. ५५)

२. 'पाचविया अभिमान घेतला : तियेसि क्षोभ उपनला : तिया हीनेतें म्हणितले : एवं यक्षिणीतें म्हणितले : अवतर : सरि काइ शब्दे : ना चेष्टकले ' (वि. बं. ४९)

विश्वेने अभिमान घेऊन प्रल्हादाच्या मृत्युनंतर त्याला आपले फळ दिले. (प्रल्हादाचेया भावातिशये आणिक देवते आडरिगौनि फळाते दिधले : वि. ४९)

भावक्रियेचे फळ कोण देणार हे ज्याप्रमाणे अनिश्चित (कारण ज्या देवतेला ती क्रिया पुरेल तीच अभिमान घेऊन फळ देणार) त्याचप्रमाणे फळ किती काळपर्यंत मिळणार हेहि अनिश्चित असते. कारण भावक्रिया ही काळक्रियादिकांनी बांधली नसल्यामुळे ती अमुक काळपर्यंत आचरली पाहिजे असे नाही. जितके आचरण होईल त्याच्या दसपट काळपर्यंत फळ मिळेल. तिसरे असे की, भावक्रियेचे फळ तावडतोब म्हणजे मृत्युनंतर लागलीच मिळते. इतर बहिर्यागादिकांच्या बाबतीत लेप पूर्ण झाला पाहिजे व तोहि परवडीला आला पाहिजे. पण भावक्रियेच्या फळाच्या बाबतीत मात्र तसे काहीच नाही. तो लेप नेहमी प्रारब्ध असतो. म्हणून मृत्युनंतर तावडतोब फळ मिळते. अर्थात्, वरील देवता साधकाच्या भावक्रियेचे फळ आड रिगूनहि देते. (वि. ४९). तथापि ते मिळविण्यासाठी त्या देवतेचे फळ मात्र रिकामे पाहिजे, वरच्या देवतेने आड रिगता कामा नये व बलवत्तर भोग उपस्थित होता कामा नये. 'बलवत्तर भोग' म्हणजे असंत फळाचा भोग. तो जर उपस्थित झाला तर त्याचा भोग पूर्ण झाल्यावाचून भावाचे फळ मिळत नाही.

दैवराहाटीच्या क्रिया

मनुष्याकडून होणाऱ्या सर्व क्रियांचे आणखी एका दृष्टीने दोन भाग पडतात. ईश्वरप्रीत्यर्थ होणाऱ्या सर्व क्रिया दैवराहाटीच्या, तद्व्यतिरिक्त जीवदेवताप्रीत्यर्थ होणाऱ्या क्रिया कर्मराहाटीच्या होत. परमेश्वराचे ज्ञान होऊन

---

१. '**अनियत फळ दे म्हणजे एके फळी न राहे**...म्हणजे प्रथम जिये देवतेने अभिमान घेतला तेच फळ दे ऐसे नाही : **अधिकपणे एरा फळी जाताए :** म्हणजे चढलेनि गुणे यक्षिणी पासौनि विश्वपर्यंत जैसा जैसा भाव चढेल तैसा तैसा दैवता अभिमान घेऊनि फळ देति.' (वि.बं. ५०)

२. '**फळ दे म्हणजे तात्काळिक फळाते दे : दुसरे : क्रिया प्रारब्ध होवावी न लगे :** (वि.स्थ.५०)' '**विधि क्रिये लेप प्रारब्ध जालेया फळ : ते क्यांचुसी**' (वि. बं. ५० राजभद्र.)

३. 'एवं जेतुकी घडली तेतुकी प्रारब्धचि : तयाचेनि दशांश भोगी : पर रेवणे असे : समावेश नाही : आन वरील देवतेचे आड रिगणे : आन बलवत्तरे तर भोग ठाके : आन इत्यादि प्रतिबंध नसे तर देहाचा पालटी तात्काळ फळ होय' (सदर)

होऊन अनुसरण घडल्यानंतर म्हणजे ज्ञानदेहातील क्रिया ईश्वरप्राप्तिविषयक असतातच; पण तत्पूर्वी म्हणजे अज्ञानदेहात देखील मनुष्याकडून ईश्वरविषयक क्रिया घडतात. ह्या सर्व दैवराहाटीच्या क्रिया होत. आतापर्यंत सामान्यतः कर्मराहाटीतील क्रियांचे वर्णन केले. त्याच्याच अनुषंगाने दैवराहाटीतील क्रियांचे स्वरूप थोडक्यात पाहू.

कर्मराहाटीतील क्रियाप्रमाणे दैवराहाटीतील क्रियाहि 'उभयरूप' म्हणजे संतासंतमिश्र असतातच. पण कर्मराहाटीच्या क्रियाप्रमाणे दैवराहाटीच्या क्रियांचा प्रवाह मात्र सतत सुरू नसतो. उदा : कर्मराहाटीची एक क्रिया दुसऱ्या क्रियेला कारण होते, तिच्यापासून नवीन कर्म निष्पन्न होते. दैवराहाटीत हे नाही. इतकेच नाही तर मनुष्याने परमेश्वरानुसरण करताक्षणीच त्याच्या नवीन कर्मांचा प्रवाह खुंटतो. 'आगंतुक कुंठे : अनारब्ध सुके' (उद्ध. २४) अशी व्यवस्था लावून ठेवण्याचे कारण हेच होय. आगंतुक व अनारब्ध कर्में प्रारब्ध होऊन त्यांचा प्रवाह सुरू राहिला व त्याच्या एका क्रियेपासून दुसऱ्या क्रियेची निष्पत्ति होणे चालूच असले तर ज्ञानियाकडून कर्मक्षाळण होणे शक्य नाही. म्हणूनच दैवराहाटीत फक्त प्रारब्ध कर्मांचा भोगाने क्षय होणे एवढेच चालू असते.

कर्मराहाटीतील बहिर्योग व अंतर्यागरूप क्रियांनी देवताफळांचे लेप लागतात तसे दैवराहाटीतील क्रियांनी लागत नाहीत; कारण त्यांनी देवतांची फळे न मिळता ईश्वरप्राप्ति होते. दैवराहाटीच्या ज्ञानदेहातील संत क्रियांनी 'योग्यता' व असंत क्रियांनी 'अयोग्यता' जोडली जाते. अज्ञान देहातील संत क्रियांनी 'अधिकार' तर असंत क्रियांनी 'अनधिकार' जोडले जातात. पुढे ज्ञान झाल्यानंतर ज्ञानियाला आपले पूर्वीचे 'अनधिकार' नासावे लागतात. त्याने जोडून ठेवलेल्या अधिकारांचे मात्र ज्ञानदेहात योग्यतेमधे रूपांतर होते. देवताफळांच्या लेपाप्रमाणे योग्यता व अयोग्यता यांची जीवस्वरूपावर प्रगटदृश्य चिन्हेहि लागत नाहीत; तर त्यामुळे जीवस्वरूपच योग्य किंवा अयोग्य होते. तथापि, परहृदयावतार 'परस्वीकारे......जीवस्वरूपींची योग्यता तथा अयोग्यता देखे' (द. स्थ. १) असे म्हटलेले असल्यामुळे जीवस्वरूपींची योग्यता व अयोग्यता दिसू शकते यात शंका नाही. ज्ञानियाने जोडलेल्या योग्यतेनेच तो क्रमाने पुढील ज्ञानाला पात्र होऊन शेवटी ईश्वरप्राप्ति करून घेतो. प्रमादि-

याने केलेल्या ईश्वरविषयक संत क्रियेने 'कणव' जोडली जाते तर असंत क्रियेने 'खंत' जोडली जाते.

विधिभावातीत क्रिया

कर्मराहाटीतील बहुतेक क्रिया विधिरूप किंवा भावरूप असतात (एकु विधि अनुष्ठान : एकु भाव अनुष्ठान : वि. ५४) ; किंवा त्या मिश्र स्वरूपाच्याहि असू शकतात. काही क्रियात विधि प्रधान असून भाव आनुषंगिक असतो. उदा: देवताप्रीत्यर्थ व्रते आचरतांना व्रत हा मुख्य विधि तर भाव हा आनुषंगिक असतो. काही क्रियात भाव प्रधान असून विधि आनुषंगिक असतो. उदा: क्षेत्रोपास्ति करतांना भाव मुख्य असतो व त्या क्षेत्रात करावयाची व्रतवैकल्ये आनुषंगिक असतात. (एकु विधिसहित भावो : एक भावासहित विधि : वि. ५५). पण दैवराहाटीतील क्रिया विधिभावातीत असतात. (हे विधिभावातीत अनुष्ठान : वि. ५४). याचा अर्थ, त्यात विधि व भाव मुळीच नसतात असे नाही. पण कर्मराहाटीतील क्रियात जसे ते निश्चित स्वरूपात व निग्रहपूर्वक असावे लागतात तसे दैवराहाटीच्या क्रियात नाही. उदा : परमेश्वरविषयक विधि साधकाने भावपूर्वक आचरले पाहिजेत यात शंका नाही, पण देवताविषयक क्रियाविधिप्रमाणे ते क्रमपूर्वकच आचरावे लागतात असे नाही. नित्य विधि करीत असतांना जर नैमित्तिक कार्य महत्त्वाचे व पुण्यकारक, उपस्थित झाले तर नित्य विधि सोडून नैमित्तिक विधि दैवराहाटीत करता येतो. समयोचित जे असेल ते करावे. देवताविषयक क्रियात असे नाही. देवताप्रीत्यर्थ यज्ञ करीत असतांना दुसरे कोणतेहि नैमित्तिक कार्य उपस्थित झाले आणि ते कितीहि आवश्यक व महत्त्वाचे असले तरी साधकाला यज्ञक्रिया मधेच सोडून उठता येत नाही. तदंतर्गत अनेक क्रियाहि अनुक्रमानेच आचरल्या गेल्या पाहिजेत. नाही तर देवतांचा क्षोभ होऊन सर्व यज्ञक्रिया व्यर्थ होते. इतकेच नाही तर त्या साधकाला

---

१. 'विधिसहित भावो म्हणजे विधि प्रधान भावो आनुषंगिक : याते म्हणीजे : तद्वैपरीत्ये तो भावासहित विधि बोलीजे' (वि. स्थ. ५५)

२. 'तर भावेवीण काइ क्रिया असे : आन विधि तर दिसत असे : तर कैसे : ना : विधी तर असे : परी आमुकिया पाठी आमुकाचि करावा हे नाही : क्रमासारखे नव्हे : समयोचित करणे हे कीजे' (वि. स्थ. ५४)

प्रत्यवायाचे नरक भोगावे लागतात. पण दैवराहाटीत 'नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते'(गी. २-४०). 'परमेश्वर शास्त्री...अकरणी प्रत्यवायो नाहीं' : (आ.मा. ११९). तेथे मध्ये उपस्थित झालेली कोणतीहि समयोचित क्रिया करण्याला मुभा असते. कर्मराहाटीच्या क्रियेत पूज्य पात्रावर कोणताहि आणि कितीहि भाव ठेवला तरी चालतो. पण दैवराहाटीच्या क्रियेत ईश्वर-ज्ञानात सामावेल इतकाच भाव ठेवता येतो. उदा : महात्म्याची भेट झाली असता ईश्वर भेटल्यासारखा आनंद मानावा. पण त्यावर ईश्वर म्हणून भाव ठेवू नये. हे भावातीत अनुष्ठान होय 'विधिभावातीता होआवे' (आ. मा. १०३). 'एकु विधिकिंकरु : एकु परमेश्वरकिंकरु : आपण विधिकिंकरा न होआवे : परमेश्वरकिंकरा होआवे' (आ. मा. १०२) असा उपदेश श्रीचक्र-धरस्वामींनी केलेला आहे तो याच अर्थाने.

अन्नदान ते उत्तम

आतापर्यंत क्रियांचे स्थूल स्वरूप व त्यांचे निरनिराळे प्रकार आपण पाहिले. यानंतर ज्या क्रियांनी देवतांचे बहिर्याग व अंतर्याग, तसेच ईश्वराचे ज्ञान व प्रेम निष्पन्न होतात त्या पहावयाच्या आहेत. आणि कर्मनिष्पत्ति-करिता महानुभावांच्या दृष्टीने यांनाच विशेष महत्त्व आहे. यातील मुख्य महत्त्वाची बाब अशी की, देवताविषयक काय किंवा ईश्वरविषयक काय, कोण-तीहि क्रिया आचरण्यासाठी जीवाला मनुष्यदेह मिळाला पाहिजे. मूळ सृष्टीत दयाळू परमेश्वराने यच्चयावत् सर्व जीवांना मनुष्यदेह दिले होते. पण पुढे आपापल्या क्रियाकर्माप्रमाणे अनेकांना निरनिराळे पशुतिर्यंचाचे किंवा स्थाव-राचे देह मिळाले. पण ज्यांनी मनुष्यदेहाच्या निष्पत्तीचे साधन आचरले होते त्यांना पुन्हा मनुष्यदेह मिळाले. त्या देहाच्या आधारे त्यांची देवता-विषयक किंवा ईश्वरविषयक साधने सुरू झाली. तेव्हां मनुष्यदेहाची प्राप्ति हा सर्व क्रियांचा पाया आहे. तो मनुष्यदेह व त्याच्या आधारे आचरली जाणारी बहिर्यागअंतर्यागाची किंवा ज्ञानाप्रेमाची साधने यांची निष्पत्ति होण्याचें

१. 'आन भावो तर ज्ञानात सामाये तेतुकाचि कीजे : जन्ही पाढ घातला : म्हणजे गोसावी म्हणितले एकमेका भेटलेया हे भेटलयाचा पाढ आये' परि ईश्वरत्वे भावो नये : म्हणूनि भावावेगळे अनुष्ठान' (वि. बं. ५४)

मुख्य साधन 'भजन' क्रिया होय. 'अन्नदान ते उत्तम' (वि. मा. १०६). असे म्हटले आहे ते या दृष्टीने. 'भजन' हा शब्द महानुभावांनी प्रायः 'भोजन' या अर्थाने वापरला आहे. त्याच अर्थाने आपणहि या ठिकाणी तो वापरू. ही भजनक्रिया म्हणजे सर्व क्रियापाकाचे मूळ साधन आहे. तेव्हां तिचे महत्त्व किती आहे हे सांगावयास नकोच.

सहेतुक भूतभजनाने मनुष्यदेह

कोणत्याहि 'भूता'च्या ठिकाणी सहेतुक भजन घातले तर त्यामुळे मनुष्यदेहाचा लेप लागतो. 'भूत' शब्दाने सामान्यतः मनुष्य सूचित होत असला तरी भूतभजनाची पात्रे म्हणून देवता व अवरात पडणारे ईश्वरावतारहि त्यात अंतर्भूत होतात. नृसिंहादिकांना श्रीचक्रधरस्वामींनी 'भूत' म्हटलेच आहे. (वि. ५१). ईश्वरावताराला भूत म्हणण्याचे कारण असे की, एरवी भूत म्हणून संबोधल्या जाणाऱ्या जीवदेवतामध्ये अवतरून त्यांच्याप्रमाणेच तो आहारविहार करतो. अवरातील ईश्वरावतार पुरतेपणाने युक्त नसल्यामुळे ते या दृष्टीने जीवदेवतांच्या पंक्तीत समाविष्ट केले आहेत. या अवतारांनाच 'वस्तु' या संज्ञेनेहि संबोधतात. तेव्हां, जीव, देवता व वस्तु (= अवरात पडणारे ईश्वरावतार) ही भूतभजनाची पात्रे होत. यांच्या ठिकाणी सहेतुक भजन घडले तर मनुष्यत्वाचा लेप लागून पुढे परवडीप्रमाणे मनुष्यदेह मिळतो (तथापि जीवांपैकी अनुसरलेले आणि प्रेमसंचारी भक्त यांच्या देहावर कोणत्याच देवतेची सत्ता नसल्यामुळे त्यांच्या भजनाने मनुष्यत्वाचा लेप मात्र निघत नाही.) हे सहेतुक भूतभजन साधारण पुण्यहेतूने घडले पाहिजे, ते बहिर्याग क्रियेतील नको. तसे असेल तर मनुष्यत्वाचा लेप निघणार नाही. उदा : यज्ञक्रिया आचरतांना अमुक मनुष्यांना भोजन घातले पाहिजे असा विधि असतो. तदनुसार जर काही भूतांना भजन घातले तर ती क्रिया फळाला पुरेल म्हणजे त्यामुळे त्या यज्ञरूपी बहियार्गाचे आचरण विधियुक्त होऊन त्याने

१. 'भूत म्हणजे मनुष्य' 'देवतेसी भूत ते नृसिंहाचेनि न्याये : जीव होतीचि म्हणा : मग देव : तिर्यंच : वेडे : अंतःकरणरहित : अवरदइयादि आदि तेही' 'तरि परमेश्वराते भूत का म्हणावे : ना : जीव आन देवता भूत : तेथ आपण अवतीर्ण होति : आन तयाचे गुण अंगीकरीती : म्हणौनि परमेश्वराते भूत म्हणोवे' (वि. बं. १६२).

त्या बहिर्योगफळाचा लेप लागेल; स्वतंत्र मनुष्यदेहाचा लेप लागणार नाही. नवस म्हणून एखाद्याला भजन घातले तर तीहि क्रिया नवसाच्या फळाला पुरेल, मनुष्यत्वाला नाही. पण अशा बहिर्योगक्रियाव्यतिरिक्त साधारण पुण्यहेतु मनात ठेवून जर भजन घातले गेले तर मात्र त्यामुळे मनुष्यत्वाचा लेप लागतो.

देह कोणता व कसा मिळतो

अशा सहेतुक भूतभजनाने जो मनुष्यदेह मिळायचा तो कसा ? हे ठरवण्याचे मुख्य सूत्र असे की, ज्याला भजन घातले ते पात्र, भजन घालणारा पुरुष आणि भजनाचे पदार्थ तयार करणारी माणसे ही ज्या वृत्तीची म्हणजे स्वभावाची असतील त्या स्वभावाचा मनुष्यदेह भजन घालणाराला पुढे मिळतो व तदनुसार बहिर्योग उपस्थित होतो. या दृष्टीने या सहेतुक भूतभजनाचे व त्यामुळे स्वभावदृष्ट्या प्राप्त होणाऱ्या मनुष्यदेहाचे प्रामुख्याने नऊ प्रकार होतात. (१) **केवळ सत्त्वप्रकृति** : पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे, तसेच पदार्थ, स्थळ व काळ जर सर्वच सात्त्विक असतील तर भजन घालणाराला पुढे सात्त्विक स्वभावाचा देह लाभेल, सात्त्विक देवतेची क्रिया त्याजकडून घडेल व त्या सात्त्विक देवतेचेच फळ त्याला प्राप्त होईल. काळाच्या दृष्टीने रात्रीचा शेवटला व दिवसाचा पहिला प्रहर हा सात्त्विक काळ; दुसरा व तिसरा प्रहर हा राजस काळ होय. बाकीच्या दोन प्रहरांचा काळ हा उदास काळ समजला जातो. कारण तो झोपेत जातो. (२) **सत्त्वप्रधान रज आनुषंगिक प्रकृति** : पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे सात्त्विक असून पदार्थ, स्थळ व काळ ही जर राजस असली तर पुढे सत्त्वप्रधान व रज आनुषंगिक अशा स्वभावाचा मनुष्यदेह प्राप्त होऊन तशाच देवतेची क्रिया त्याजकडून घडते. (३) **सत्त्वप्रधान तम आनुषंगिक प्रकृति** : पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे सात्त्विक असून स्थळ, काळ व पदार्थ जर तामस असले तर सत्त्वप्रधान तम आनुषंगिक प्रकृतीचा मनुष्यदेह मिळतो (४) **केवळ रज प्रकृति** : पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे, स्थळ, काळ व पदार्थ सर्वच राजस असले तर केवळ रजप्रकृतीचा मनुष्यदेह प्राप्त होऊन तशाच देवतेची क्रिया त्याजकडून घडते. (५) **रजप्रधान सत्त्व आनुषंगिक**

प्रकृति : पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे राजस असून स्थळ, काळ व पदार्थ सात्त्विक असले तर रजप्रधान सत्त्व आनुषंगिक प्रकृतीचा मनुष्यदेह मिळतो. (६) **रजप्रधान तम आनुषंगिक प्रकृति :** पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे राजस असून स्थळ, काळ व पदार्थ तामस असले तर रजप्रधान तम आनुषंगिक प्रकृतीचा मनुष्यदेह मिळतो. (७) **केवळ तमप्रकृति :** पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे, स्थळ, काळ व पदार्थ तामस असले तर केवळ तम प्रकृतीचा मनुष्यदेह प्राप्त होऊन तशाच देवतेची क्रिया त्याजकडून होईल. (८) **तमप्रधान रज आनुषंगिक प्रकृति :** पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे तामस असून स्थळ, काळ व पदार्थ राजस असले तर तमप्रधान रज आनुषंगिक प्रकृतीचा मनुष्यदेह मिळतो. (९) **तमप्रधान सत्त्व आनुषंगिक प्रकृति :** पात्र, पुरुष व व्यापारकर्ती माणसे तामस असून स्थळ, काळ व पदार्थ सात्त्विक असले तर तमप्रधान सत्त्व आनुषंगिक प्रकृतीचा मनुष्यदेह मिळतो, तशाच देवतेची क्रिया घडते व तशाच देवतेचे फळ प्राप्त होते. (ल. बं. क्रियापाक)

सारांश, मनुष्यत्वाचा लेप निघण्यासाठी साधारण पुण्यहेतूने भूतभजन घडले पाहिजे. त्यात, ज्या व्यक्तीच्या ठिकाणी भजन घडले, ज्या स्थळी ज्या पदार्थांनी व ज्याच्याकडून घडले त्या सर्वांच्या राजस, तामस व सात्त्विक गुणांच्या संमिश्रणानुसार त्या पुरुषाला विशिष्ट स्वभाव प्राप्त होईल व तदनुसार बहिर्यागाचे आचरण घडेल. उदा : तामस स्वभावाचा मनुष्यदेह प्राप्त होऊन, इतराने उपदेशल्याप्रमाणे त्याने आगम बहिर्याग आचरला तर अष्टभैरवातील तामस देवता जी महादेव तिचा बहिर्याग तो आचरील व तिचे फळ त्याला प्राप्त होईल. त्याला यज्ञयागाचा बहिर्याग उपदेशला गेला तर स्वर्गाच्या थोव्यातील तामस ' महादेव ' देवतेचा बहिर्याग त्याजकडून आचरला जाईल व तिची प्राप्ति त्याला घडेल. त्याच्या विशिष्ट स्वभावाप्रमाणे विशिष्ट देवतेचा बहिर्याग त्याजकडून आचरला जातो ही महत्त्वाची गोष्ट होय. त्याला प्राप्त होणाऱ्या मनुष्यदेहाचे सुरूपत्व, कुरूपत्व, सलक्षणत्व, अवलक्षणत्व, युक्तत्व किंवा अवयवहीनत्व, स्त्रीत्व किंवा पुरुषत्व भूतभजनाच्या पात्रावर अवलंबून राहील. ज्याच्या ठिकाणी भजनक्रिया घडली तो पुरुष किंवा ती स्त्री जशी सुरूप किंवा कुरूप असेल तसाच सुरूप किंवा कुरूप

अशा पुरुषाचा किंवा स्त्रीचा देह याला प्राप्त होतो. वंचकत्वाने भोजन घातले तरीहि स्त्रीचाच देह मिळतो. (ल. बं. क्रियापाक).

विद्यांचे लेप कसे निघतात

वर वर्णिलेली सहेतुक भजनाची क्रिया सामान्य मनुष्याच्या ठिकाणी, बहिर्याग क्रियेव्यतिरिक्त सर्वसाधारण पुण्य हेतूने घडली तरच मनुष्यदेह प्राप्त होऊन विशिष्ट बहिर्यागाच्या आचरणाची पात्रता अंगी येते. पण कर्म-राहाटीत बहिर्यागाप्रमाणे देवतांच्या अंतर्यागांचा म्हणजे विद्यांचाहि समावेश होतो. या विद्यांचे लेप मनुष्याला कसे प्राप्त होतात? विद्यालेप प्राप्त करण्याचा क्रियापाक कोणता? ज्या पात्राच्या ठिकाणी भजन-क्रिया घडली असेल त्याच्या पात्रत्वानुसार भजनकाळी मनुष्यत्वाचा लेप निघतो हे आपण पाहिले. त्याच नियमानुसार, विद्येचा लेप निघण्यासाठी त्या पात्राच्या ठिकाणी विद्या असली पाहिजे हे उघड होते. ही देवतांची विद्या सर्व मनुष्यांच्या ठिकाणी असते असे नाही. मनुष्यरूपाने अवतरलेली ब्रह्मांडस्थ देवता, तिचा ज्ञान-विग्रह व तिचा विद्यावंत या तिघांच्या जवळ देवताविद्या असते. म्हणून यांच्या ठिकाणी भजन घडले तर त्यांच्या मनुष्यत्वाच्या पात्रत्वामुळे मनुष्य-त्वाचा लेप निघून विद्यापात्रतामुळे विद्येचाहि लेप लागतो. पण विधिरूप बहिर्यागाचे आचरण करीत असतांना वरीलपैकी एखाद्याच्या ठिकाणी भजन-क्रिया घडली तर त्याचे मनुष्यत्व हे बहिर्यागाच्या फळाला पुरेल आणि विद्यापात्रत्वामुळे त्या बहिर्यागियाला विद्याधिकार निघेल. अशा विद्यांना अधिकाराच्या किंवा निर्लेप विद्या म्हणतात; तर पूर्वीच्या प्रकारे निघालेल्या विद्यांना सलेप विद्या म्हणतात. तेव्हां याविषयीचा साधारण नियम असा की, विद्यांचे प्रकार दोन. (१) निर्लेप किंवा अधिकाराच्या विद्या व (२) सलेप विद्या. युगधर्म म्हणजे भक्तियज्ञयागादि बहिर्याग आचरण करीत असतांना जर अनुषंगाने ब्रह्मांडस्था, ज्ञानविग्रह किंवा विद्यावंत यांच्यां ठिकाणी भजन घडले तर तेथे मनुष्यत्वाचा लेप न निघता (कारण तो त्या बहिर्यागाच्या फळाला पुरतो) फक्त विद्येचा अधिकार निघतो. यालाच अधिकाराची किंवा

१. 'आन क्रियापाकी मनुष्यत्वासहित विद्या जोडलिया : एवं ब्रह्मांडस्था तथा ज्ञानविग्रहाच्या ठायी भजन क्रियापाकी घडले म्हणौनि...यात विद्यावंताचेहि भजन जाणावे' (ल. बं. विद्यामार्ग)

निर्लेप विद्या म्हणतात. कारण, जीवस्वरूपावर तिचा प्रगटदृश्य लेप लागत नाही, तर अधिकाराचे अस्पष्ट असे चिन्ह उमटते. उलट सर्वसाधारण पुण्यप्राप्तीच्या हेतूने ब्रह्मांडस्था, ज्ञानविग्रह किंवा विद्यावंत यांच्या ठिकाणी भजन घडले तर मनुष्यत्वाचा लेप निघून विद्येचाहि लेप लागतो. ही सलेपी विद्या होय.

स्थितीचा लेप

विद्यालेपाच्या पात्राकडे नीट लक्ष्य दिले तर एक गोष्ट सहज लक्ष्यात येईल. ती अशी की, त्या सर्वांच्याच ठिकाणी मनुष्यत्वाचे व विद्येचे पात्रत्व आहे. पण ब्रह्मांडस्था व ज्ञानविग्रह यांच्या ठिकाणी देवतास्वरूपपात्रत्वहि आहे. या पात्रत्वामुळे भजकाला म्हणजे भजन घालणाराला काही अधिक मिळते की नाही ? अर्थात् मिळते. ज्याच्या ठिकाणी भजनक्रिया घडली त्याच्या ठिकाणचे कोणतेहि पात्रत्व वाया जात नाही. त्याचे काही ना काही तरी फळ भजकाला मिळालेच पाहिजे. या नियमानुसार विद्यालेपाच्या पात्रापैकी ब्रह्मांडस्था व ज्ञानविग्रह यांच्या ठिकाणच्या देवता-पात्रत्वामुळे भजकाला स्थित्यानंद मिळतो. यालाच नुसती 'स्थिति' असेहि नाव आहे. अर्थात् त्यांच्या भजनाने मनुष्यत्वासहित लेपिका किंवा नुसती अधिकाराची विद्या मिळतेच पण त्याजबरोबर स्थितिहि निघते. स्थिति ही केवळ देवता-स्वरूपपात्रत्वामुळे निघत असल्यामुळे ती अज्ञानविग्रहाच्या (व शापदग्धाच्या) भजनानेहि निघू शकते हे ओघानेच आले. तसेच ज्ञानविग्रहाच्या ठिकाणी तो बारा वर्षांचा होण्यापूर्वी भजन घडले तर मनुष्यत्वासहित नुसता स्थितीचा लेप निघतो.

स्थिति म्हणजे देवतेने संचरलेले सुख. स्थितीचा अधिकार हा देवता-पात्रत्वामुळेच निघत असल्यामुळे ब्रह्मांडस्था व ज्ञानविग्रह हेच स्थिति देऊ शकतात. विद्यावंताच्या निमित्ताने जशी विद्या होऊ शकते (कारण विद्येचे पात्रत्व त्याच्या ठिकाणी असते) त्याप्रमाणे स्थिति होऊ शकत नाही. (कारण देवतास्वरूपपात्रत्व त्याच्या ठिकाणी नसते.) विद्येप्रमाणेच स्थिति देखील

---

१. 'ज्ञानविग्रहाचा ठाइं भजन घडलेया विद्या आन स्थिति होय : अज्ञान विग्रहाचेनि भजनें नसुद्धि स्थिति होय : शापदग्धाचेनि भजनें स्थितिचि होय आन सौभाग्य ये : आन विद्यावंताचेनि भजनें नसुद्धि विद्या होय' (वि.बं.२६५.राजमद्र)

संचारी आहे. विद्यावंताकडून विद्या होते तेव्हां विद्यासंचाराच्या वेळी विद्या-सामर्थ्याचा संचार ब्रह्मांडस्था ब्रह्मांडीहून, म्हणजे आपल्या स्थानाहून करते. ज्ञानविग्रहापासून विद्या झाल्यास तो स्वतःच विद्यासामर्थ्य संचारतो. त्याचप्रमाणे ज्ञानविग्रह स्थितीचाहि संचार स्वतंत्रतेने करू शकतात. सगळ्याच देवतांच्या स्थितिसंचाराची ही सामान्य व्यवस्था आहे.

विद्या आणि स्थिति

संचाराच्या बाबतीत ज्याप्रमाणे विद्या आणि स्थिति यात फरक आहे त्याप्रमाणे त्यांच्या मूळ स्वरूपातहि आहे. विद्या ही विद्यापात्रत्वामुळे निघते तर स्थिति देवतास्वरूपपात्रत्वामुळे निघते. पहिली सुखवाचक असूनहि पिंडस्थप्रकाशक आहे तर दुसरी केवळ सुखवाचक आहे. विद्या पिंडस्थ-प्रकाशक असल्यामुळे ती ज्याला द्यायची त्याच्या शरीरात सर्व पिंडस्था असल्या पाहिजेत, म्हणजेच तो युक्त मनुष्यदेही असला पाहिजे. स्थितिसाठी युक्तत्वाची गरज नाही. म्हणून ती अयुक्त मनुष्यांना व पशुतिर्यचांनाहि होऊ शकते. अपरोक्ष अथवा स्थूळा विद्याप्रमाणे अपरोक्ष देवतांची स्थितिहि अतूट असते तर शिल्पा विद्याप्रमाणे शिल्पा देवतांच्या स्थितीला तुटसांद असते. परमेश्वरावतार विद्येप्रमाणेच स्थितिहि स्वतंत्रतेने देऊ शकतो, म्हणजे स्थित्यानंद संचरू शकतो. ज्याने स्थिति व विद्या दोन्ही जोडली असतील त्याला देवता आधी आठाव्या वर्षी स्थिति देतात व मग बाराव्या वर्षी विद्या देतात. स्थिति ही फुलाप्रमाणे तर विद्या कळीप्रमाणे आहे. एका दृष्टीने

---

१. '**वेध हे दोते म्हणिजे : विद्या आन स्थिति** : तरि विद्या म्हणिजे पिंडस्थ प्रकाशक : स्थिति ते सुखासी वाचक : **बळिभद्रदेवापासौनि साजात्यासीचि घर्ते** म्हणजे युक्त मनुष्यदेह : विकल्पाधिकार : परवडी : लेप : विद्याधिकार या साजात्यासी ' (वि. बं. ८३)

२. '**साजात्य म्हणजे सारिखे** : एवं युक्त मनुष्यदेह : ... **वैजात्या म्हणजे पशुदी लाभे** : तरि पशु वैजात्य **कैसे** : ना युक्तत्व नाही म्हणौनि : दुसरे ही म्हणितलेया मनुष्यामध्ये अंत:करणरहित वेडे पीसे : तथा बारा वर्षांखालुते तथा गर्भस्थित यासिहि वेध देती ... **परि शिल्पचि** म्हणजे शिल्पेची स्थिति : ... **ते वैजात्यचि : यासी देवतेपासौनि वेध नव्हे** : ईश्वरवाचौनि ' (वि.बं.८३) '**लीळावसे पशुसी परमेश्वर विद्यानंद** (स्थिति) **देती म्हणीतले** ' (सदर)

स्थिति ही विद्येतच मोडते. कारण स्थिति झाल्यावर विद्येप्रमाणेच आवेशादि कार्यें स्थितिमंताच्या ठिकाणी बाणतात.

ईश्वराकडून स्थितिसंचार

सामान्यतः ब्रह्मांडस्था व ज्ञानविग्रह हे आपल्या देवतेच्या स्थितीचा संचार करतात, पण ती साजात्यांना म्हणजे युक्तमनुष्यदेहियांना व ज्यांनी ती जोडलेली असेल त्यांनाच. पण परमेश्वर हा वैजात्यांना म्हणजे अयुक्त मनुष्यदेहियांना व पशुतिर्यंचांनाहि स्थिति देऊ शकतो. (हे सामर्थ्य फक्त उभयदृश्यावताराच्या ठिकाणी असते). आणि अनार्जित म्हणजे त्यांनी जोडलेली नसतांनाहि देऊ शकतो. (बळिभद्री साजात्या वेधु : श्रीकृष्णी साजात्या वैजात्या वेधु : वि. ८३). तथापि परमेश्वराकडून देवतेची स्थिति मिळण्याइतपत कणव मात्र त्यांच्या ठिकाणी पाहिजे. परमेश्वर वैजात्याने स्थितिसंचार करतात तेव्हां फक्त शिल्पेचीच स्थिति देतात. त्यांच्या स्थिति-दानाचा दुसरा विशेष असा की, देवता या अधिकारी जीवाला म्हणजे तो आठ वर्षांचा होऊन त्याच्या ठिकाणी विकल्प-वासना संचरल्यावर त्याला स्थिति देऊ शकतात[3]. पण परमेश्वर हा आठ वर्षाखालील, इतकेच नव्हे तर गर्भातील जीवांना देखील शिल्पेची स्थिति देतात. (गर्भस्थितासि विद्या आति : वि. मा. ११५).

श्रीचक्रधरावताराचा विशेष

श्रीचक्रधरस्वामींच्या दर्शनाला, अनुकूल नसलेला पण प्रतिकूलहि नस-लेला असा एखादा उदास पुरुष गेला तरी त्याला दर्शनासरशी शिल्पेची स्थिति होत असे. आणि शिल्पेची स्थिति श्रीचक्रधरापासून झालेली

---

१. '**आन विद्ये आत तरि मोडे**' '**तरि स्थिति हे काइसेयात मोडे : ना विद्येचि आत होडनि :** म्हणजे विद्येसारखी आवेशादि कार्यं बाणती : आन संचाराहि सारखाचि असे : **परि स्वतंत्र** म्हणजे अज्ञान विग्रहाचेनि भजने होय म्हणौनि स्वतंत्र' (वि बं. ८३)

२. '**आर्जिली असे तरि स्थिति देऊनि देवता विद्या दे : ईश्वर तरि अनार्जित देती**' (सदर)

३. '**देवतेसी विकल्प वासना संचरलेया वाचौनि विद्या नेदवे : अधि-कार नाही म्हणौनि : ईश्वरा देववे वेधु :** म्हणजे ईश्वर गर्भस्थितापर्यंत वेधु देति **वैजात्या वेधु देणे न्याये**' (सदर)

असल्यामुळे तिला तुटसांद नसे-ती जात नसे (अर्थात्, परमेश्वराने आकर्षण केल्याखेरीज; तसेच त्या स्थितिमंताच्या आग्रहाने किंवा त्याने स्वेच्छेने अविहित आचार वगैरे केले तर मात्र ती स्थिति जात असे. पण हा जीवाच्याकडे; परमेश्वराचाकड नव्हे). उलट इतर अवतारापासून झालेल्या स्थितीला तुटसांद असे. उदाः शुक्राचार्याला गर्भातून बाहेर येण्यासाठी श्रीकृष्णाने चैतन्यविद्येची स्थिति दिली होती. शुक गर्भाबाहेर आल्याबरोबर ती गेली. परिक्षिति गर्भात असतांना त्यालाहि स्थिति दिली होती. त्यामुळे त्याच्या मातेला बाण लागत नसत. पण परिक्षिति गर्भाबाहेर आल्यावर ती स्थिति नाहीशी झाली. श्रीकृष्णविरहाने दग्ध झालेली, गोकुळातील गोपगोपिकांची अंतःकरणे श्रीकृष्णाच्या पुनर्दर्शनानेहि शांत न होता जळतच होती; तेव्हां त्यांना शांत करण्यासाठी श्रीकृष्णाने स्यमंतपंचकाच्या वेळी त्यांना चैतन्यविद्येची स्थिति संचरली. त्यामुळे त्यांना आल्हाद वाटला. पण नंतर श्रीकृष्णाने ती स्थिति आकर्षून घेतली. सारांश, श्रेष्ठ युगातील, उत्तम काळातील, भावविशिष्ट सेवकांना श्रीकृष्णाने दिलेली स्थिति भावाच्या कणवेइतकीच असे, जास्त नसे. उलट, कलियुगासारख्या हीन काळातहि श्रीचक्रधरापासून उदास पुरुषांनाहि स्थिति होत असे. आणि ती त्याने आग्रहाने किंवा अविहित आचरणाने गमावल्याशिवाय जात नसे. हा श्रीचक्रधरावताराचा विशेष होय.

चैतन्यस्थितीचे सामर्थ्य

सामान्यतः विद्येच्या ठिकाणी असलेले सामर्थ्य स्थितीच्या ठिकाणी असतेच. त्याची कल्पना येण्यासाठी चैतन्यदेवतेच्या स्थितीचे सामर्थ्य लक्ष्यात घेऊ. ही चैतन्यदेवतेची स्थिति झाली म्हणजे गर्भातील जीवाला आपल्या

---

१. ‘आमुचेया गोसावियां पासौनि उदासा प्रथमदर्शनीया विद्या होय म्हणजे स्थिति होय : परि शिल्पाचि : ते मागुती जावो नेणे : आन द्वापरी श्रीकृष्ण चक्रवर्ती पासौनि जाली चैतन्यविद्या ते गेली : एवं शुकासि गर्भी चैतन्यविद्येची स्थिति गर्भाबाहिर यावेया पुरती दिधली : मग गर्भाबाहेर निगालेया ते गेली : आन श्रीकृष्ण चक्रवर्तीचेनि वियोगे दग्धली अंतकरणे मागुता संयोग जालेया : परा निवतीचि ना : तेव्हेळी चार घडीयापर्यंत चैतन्यविद्या संचरली : तेणे निवाली : मग हरली : ’ (वि. बं. २६२)

सात पूर्वजन्मांचे वर्णन करता येते. उदा: शुकाचार्य गर्भात असतांना त्याला झालेल्या स्थितीमुळे त्याने आपल्या सात पूर्वजन्मांचे वर्णन केले होते. पण ही विशेष आश्चर्याची गोष्ट नाही. सामान्य आगम-साधनवंत किंवा ज्योतिषीहि माणसाच्या सात जन्मांचे भूनभविष्य सांगू शकतो. तेव्हां चैतन्यदेवतेच्या स्थितिमंताने सांगितले तर विशेष काही नाही. पण विशेष हा की, गर्भात देखील ही स्थिति होऊ शकते (गर्भस्थितासि विद्या आति : वि.मा.११५) व तेथून देखील गर्भ आपल्या सात पुर्वजन्मांची वर्णने करू शकतो. परमेश्वराने दिलेल्या या चैतन्यस्थितीचे जर इतके सामर्थ्य तर खुद्द परमेश्वराचे सामर्थ्य किती थोर असेल! हे लक्ष्यात घेऊन जीवाने परमेश्वरमार्गाकडे वळणे व त्याचीच उपासना करणे हे अधिक योग्य व हितकारक नाही काय? परमेश्वराचे अच्युत पद प्राप्त करून घेण्याचे मुख्य मार्ग दोन. एक ज्ञानाचा, दुसरा प्रेमाचा. तेव्हां ज्ञानाचे व प्रेमाचे अधिकार जीवाला कसे जोडता येतात ते पाहिले पाहिजे. प्रथम ज्ञानाचा क्रियापाक पाहू या.

अहेतुक भूतभजनाने ज्ञानाधिकार

भजन घालतांना कोणत्याहि प्रकारचा हेतु न ठेवणे, आपणाला अष्टभोगादि इहलौकिक किंवा पारलौकिक अदृष्ट फळ व्हावे अशी इच्छा न बाळगणे हे अहेतुक भूतभजन होय. सहेतुक भुतभजनाने ज्याप्रमाणे मनुष्यत्वाचा, विद्येचा किंवा दोहोंचाहि लेप निघतो त्याप्रमाणे अहेतुक भूतभजनाने ज्ञानाचा अधिकार निघतो. (अहेतुक भूतभजन ज्ञानाप्रति साधन : वि.१६८). हा ज्ञानाधिकार लेपरूप नाही. कारण, कर्मराहाटीतील सहेतुक क्रियामुळेच लेप लागतात. अहेतुक भूतभजनाने लेप न लागता ज्ञानाचा 'अधिकार' जोडला जातो. हा अधिकार सामर्थ्यरूपहि नाही. कारण त्यामुळे परमेश्वर अधिकाराचे सामर्थ्य देतात असे नाही. तसेच तो योग्यतारूपहि नाही. तथापि तो योग्यतेसारखा मात्र आहे. कारण, ज्ञानदेहात तोच योग्यतेमधे रूपांतरित

१. 'अहेतुक' म्हणजे हेतुरहितता : गोमटेयाचा : फळाचा : मा येणेविण कर्मराहाटी क्रियाचि नाही' (वि. स्थ. १६८.)

२. 'ज्ञानाप्रति साधन म्हणजे लेप नव्हे : म्हणौनि साधन : साधन अधिकाराते : परि अधिकार सामर्थ्य नव्हे : योग्यता न होउनि परी सारीखा म्हणौनि अधिकार' (वि. बं. १६८)

होतो. दुसरे असे की, बोधानंतर ज्ञानदेहात केलेल्या क्रियांनीच योग्यता जोडते. पण ज्ञानाधिकाराची क्रिया कर्मराहाटीत अज्ञान–देहात होते. म्हणून तिच्यामुळे 'योग्यता' न जोडली जाता 'अधिकार' जोडला जातो. तथापि, अधिकार व योग्यता या दोन्ही क्रिया शुद्ध होत. अहेतुक भजनाने जोडलेला हा ज्ञानाधिकार अवरातं अंतर्भूत होतो. काही ईश्वरावताराचे भजन हेहि भूतभजनातच मोडते; कारण ते अवर अवतार होत.

अहेतुक भूतभजन कोणाकडून घडते ?

सामान्यतः कर्मराहाटीतील सगळ्याच क्रिया सहेतुक असतात. अहेतुक क्रिया घडणे ही अत्यंत कठिण गोष्ट आहे. आणि म्हणूनच अशी कठिण क्रिया करणारालाच परमेश्वराच्या ज्ञानाचा श्रेष्ठ अधिकार प्राप्त होतो. अशा स्थितीत खरे अहेतुक भूतभजन फार थोड्याकडून होऊ शकते. स्थूल मानाने अपरोक्ष विद्यावंत व ब्रह्मवासनेचा मनुष्य यांच्याकडूनच ते घडणे शक्य होते. अपरोक्ष विद्यावंत विज्ञानंदात निरंतर मग्न असल्यामुळे त्याला कशाचीच पर्वा नसते. त्याची आपल्या देहावर देखील आस्था नसते म्हणून तो शरीर-तुष्टीसाठी किंवा इहलौकिक सुखासाठी एखाद्याला भजन घालतो असे म्हणता येत नाही. किंवा एखादे अदृष्टातील फळ प्राप्त होण्यासाठीहि घालत नाही. कारण, विद्या होताच त्याला अदृष्टीचे फळ जवळ जवळ मिळाल्यासारखेच असते. इतरांना भोजन घालावे हा हेतूच त्याच्या ठिकाणी नसतो. तथापि एखाद्याने सिद्ध केलेले पदार्थ दुसऱ्यांना खाऊ घालण्याचे खेळ तो नेहमी करतो. यामुळे त्याजकडून अहेतुक भूतभजन सहजगत्या होते. ब्रह्मवासनेच्या जीवाकडून अहेतुक भूतभजन घडण्याचे कारण असे की, क्वचित् तो सहेतुक भजन घालीत असला तरी ते ब्रह्मार्पण बुद्धीने घालतो. म्हणून ते अहेतुकच ठरते. अशी ब्रह्मवासना निर्माण होण्यासाठी पूर्वी प्रमादानंतर अद्वैत ब्रह्मवाद्याच्या ठिकाणी अवंचकत्वाने भजन घडले असले पाहिजे. कित्येकदा

१. 'भूतभजमे जो अधिकार घडला तो अवरात' (वि.स्थ.१६८)

२. 'अहेतुक क्रिया विद्यावंतासीचि घडे : देहालागि द्रव्य वेचावे तरि देहेचि उदास : परत्रालागी तरी परत्र पातला असे म्हणौनि अहेतुक हे विद्यावंतासीचि घडे' (सदर.)

परमेश्वर आपल्या लीळेने एखाद्याच्या भजनक्रियेचा हेतु तोडतात व त्याजकडून अहेतुक भूतभजन घडवितात.

भूतभजनाची पात्रे

जीव, देवता व अवरात पडणारे ईश्वरावतार ही भूतभजनाची पात्रे असल्याचे आपण पूर्वीच पाहिले. त्यांचाच या ठिकाणी विस्ताराने विचार करू. जीव म्हणजे (१) साधा मनुष्य जीव (२) ननुसरलेला ज्ञानी (३) अनुसरलेला ज्ञानी (४) प्रयत्नीया (५) वस्तुभजनीया (६) भक्त (७) देवतांचा अंतर्यागी (८) बहिर्यागी. देवतामध्ये (९) व्यक्त ब्रह्मांडस्था (१०) ज्ञानविग्रह (११) अज्ञानविग्रह व (१२) शापदग्ध यांचा अंतर्भाव होतो. अवरात पडणारे ईश्वरावतार पुढील होत. (१३) ईश्वराचा देवावतार. (१४) अवरदश्या (१५) युक्त मनुष्यावतार (१६) वेडा मनुष्यावतार (१७) पिसा मनुष्यावतार (१८) मुका मनुष्यावतार (१९) बहिरा मनुष्यावतार (२०) पशूतील ईश्वरावतार (२१) तिर्यंचावतार (२२) मच्छावतार व (२३) कच्छावतार. तेव्हा ज्याच्यामुळे ज्ञानाधिकार निघतो अशी अहेतुक भूतभजनाची स्थूळ मानाने एकूण तेवीस पात्रे आहेत

जीवदेवताभजनाने ज्ञानाधिकार का ?

वस्तुतः ईश्वरावताराला भजन घातले तर ईश्वराच्या ज्ञानाचा अधिकार निघावा हे ठीक आहे. पण जीवदेवतांच्या अहेतुक भजनाने ईश्वराच्या ज्ञानाचा अधिकार का निघावा ? देवताचे स्वरूप ज्ञानमय असले तरी ते ज्ञान त्रिगुणात्मक असते. तथापि अव्यक्त देवतास्वरूपाला अव्यक्त ईश्वरस्वरूपाची जाणीव असते व त्याच्या ठिकाणी अत्यंत आवड असते. व्यक्त ईश्वरावताराची अशी जाणीव व आवड व्यक्त ब्रह्मांडस्थेला व ज्ञानविग्रहालाहि असते. अज्ञानविग्रहाला प्रत्यक्ष जाणीव नसली (कारण त्याने ज्ञानाचा स्वीकार केलेला नसतो) तरी त्याला ईश्वराची जाणीव व्हावी अशी स्वरूपसमृद्धि त्याच्या ठिकाणी असते. म्हणूनच ब्रह्मांडस्थ देवता, त्यांचे ज्ञानविग्रह, अज्ञानविग्रह

१. 'एका क्रिया हेतु उपयोगा जात असे : आन एका तेदि नाहीं : तो तयाचा खेळ' 'ना तयासीचि तुटे : मागीळी योग्यतेतव : का ईश्वर तोडीती चरीत्रे' (वि. स्थ: १६८)

व श्वापदादि यांच्या अहेतुक भजनाने ईश्वराच्या निर्गुण ज्ञानाचा अधिकार निघतो. दुसरे असे की, यांना निमित्त करून ईश्वराला आपली जीवोद्धरणाची इच्छा पार पाडायची असते. म्हणून त्यांच्या ठिकाणी घातलेल्या भजनाचा ईश्वर निर्हेतुकत्वाने स्वीकार करतो. त्यामुळेच भजकाला ईश्वरी ज्ञानाचा अधिकार निघतो.

अज्ञान, निरानंद व अधमतित्रयाने युक्त असलेल्या जीवाच्या भज-नाने ईश्वरी ज्ञानाचा अधिकार निघण्याचे कारण असे की, जीव व ईश्वर यांच्यामधे केवळत्वाचे साजात्य आहे. दोघांच्याहि स्वरूपात चेतनत्व व निर्गु-णत्व यांचेहि साजात्य आहे. तसेच दोघेहि सर्वाधिकारी आहेत. या साजात्या-मुळे आणि विशेषेकरून जीवाला घातलेल्या अहेतुक भजनाने आपल्या (ईश्वरी) ज्ञानाचा अधिकार जीवाला निघावा असा स्वीकार ईश्वराने केलेला असल्यामुळे जीवाच्या ठिकाणी घडलेल्या अहेतुक भजनाने देखील ईश्वरी ज्ञानाचा अधिकार निघतो. त्याचप्रमाणे कुणीतरी एक ईश्वर आहे ही जी जाणीव मनुष्याच्या ठिकाणी असते त्या जाणिवेचे पात्रत्व ज्ञानाधिकार निघ-ण्याला एक महत्त्वाचे कारण होय.

ज्ञानादित्रिकाचे अधिकार

अपरोक्ष विद्यावत; दिव्योळी, वज्रोळी, अमरोळी व सिद्धोळी असे चार ओळींचे नाथपंथी बहिर्योगिये; देवतांचे ज्ञानविग्रह, अज्ञानविग्रह, अनुसरलेला ज्ञानी, ननुसरलेला ज्ञानी, प्रयत्नीया, वस्तुभजनिया ज्ञानी व भक्त यांच्या

१. 'देवताचेनि ईश्वराचा ज्ञानाधिकार कैसा होये पा... ना : देवतांसि अनादि ईश्वरस्वरूपाची जाणीव असे : एवं निर्गुण परमेश्वराची जाणीव आन बेच असे : ऐसे ज्ञानस्वरूप पूर्वजी निर्धारिले असे तेणे ज्ञानधिकार होये' 'ना निर्गुणा ज्ञानमया ईश्वराची जाणीव असे आन निर्गुण ज्ञानमय स्वरूपाचा बेच ऐसी स्वरूपसमृद्धि असे: यातव तयाचेनि भजने निर्गुण ज्ञानाचा अधिकार निफजे' (वि. बं. १६८)

२. 'अहेतुक भजने ज्ञान होय : का पा : जीवब्रह्माचे साजात्य म्हणौनि' 'ईश्वर स्वरूपेसी केवळ वस्तुत्वे साजात्य म्हणौनि : आन तयाचा ठाइं चेतनत्व हा स्वरूपधर्महि असे म्हणौनि : आन निर्गुण म्हणौनि : ईश्वराचेया ज्ञाना प्रेमा आनंदा पात्र होइजे ऐसी स्वरूपसमृद्धि आन सर्वाधिकारहि असे इत्यादि अर्थी साजात्य म्हणौनि तयाचेनि भजने ज्ञानाधिकार होआवा ऐसा साधनदातेनि स्वीकार केला असे' (सदर)

ठिकाणी भजन घडले असले तर बोधदढता होते, म्हणजे पुढे ज्ञान मिळा-ल्यानंतर दृढ बोध होतो. त्यातहि भक्ताच्या भजनाने तर ज्ञानाची पूर्णता होते, म्हणजे पूर्ण ज्ञान होते. सिद्ध, साधक, उपासक, विरक्त व बहियोगिये यांच्या भजनाने वैराग्यप्रधान ज्ञान होते. आणि अवरात पडणाऱ्या सगळ्या ईश्वरा-वतारांच्या भजनाने भक्तिप्रधान बोध होतो. पण सगळ्याच ईश्वरावतारांच्या भजनाने सारखाच भक्तिगुण निघतो असे नाही. नुसत्या अवरदश्यावताराच्या भजनाने सन्निधानी आग्रह आणि असन्निधानी तळमळ करण्याचा गुण निघतो. पशुअवताराच्या भजनाने सार्द्रवता (वस्तु गुण), तिर्यंचावताराच्या भजनाने प्रेमळपणा व कच्छावताराच्या भजनाने भावाळूपणा हे गुण निघतात. मच्छा-वताराच्या भजनाने निर्वेदशीलें ज्ञानी होतो. देवावतारांच्या म्हणजे शेषशय्या-पासून तो यक्षापर्यंत देवतात झालेल्या ईश्वरावतारांच्या भजनाने विरहप्रधानें ज्ञान निघते. त्यातहि कर्मभूमीतील देवावतारांच्या भजनाने अप्राप्तिदुःख-प्रधान विरह (आ. ७१), अष्टौदेवयोनीतील देवावतारांच्या भजनाने धड तुटलेयाहि (आ. ७५) या वचनीचा विरह, अंतराळातील देवावतारांच्या भजनाने 'खळाळी मोकलावे' (आ. ७६) या वचनाचा विरह, इंद्रादिका-तील देवावतारांच्या भजनाने सुकवणेप्रधान विरह (आ.७२) ब्रह्मादिकातील देवावतारांच्या भजनाने रांगवळीप्रधान विरह (आ. ७७) आणि शेषशय्या-तील देवावतारांच्या भजनाने कडा-कटंकटीयमान (आ. ७८) या वचनीचा विरह निघतो. अर्थात्, वरील गुण किंवा विरह हे ज्ञानासहित निघतात.

त्यागाधिकार व साह्याधिकार

अहेतुक भूतभजनाने ज्ञानाधिकाराबरोबरच त्यागाधिकारहि निघतात. अवरदश्यापासून तो पशुतिर्यंचापर्यंतच सगळे ईश्वरावतार, भक्त, अनुसरलेले

---

१. 'अपरोक्ष विद्यावंत : विग्रहो : ज्ञानिया : तेणे : बोधदढता : पूर्णता'

२. 'सिद्ध साधक उपासक विरक्त बहियांगिये तेणे वैराग्यप्रधान'

३. 'ईश्वर अवर स्वीकाराचे तेणे भक्तिप्रधान'

४. 'मग उत्तरोत्तर आर्त प्रेमळ भावाळु निर्वेदशीलता वेन्ही' 'तीर्यंच वेहे तेणे प्रेमळ आर्त' 'अवरदश्या तेणे आग्रहो तळमळ'

५. 'देव : तेणे विरहो प्रधान : सुकवणे रांगवळी एवमादिक :'

व ननुसरलेले ज्ञानी यांच्या ठिकाणी अहेतुक भजन घडल्याने 'मळवत् त्याग' निघतो; देवतांचे ज्ञानविग्रह, अज्ञानविग्रह, अंतर्यागिये व बहिर्यागिये यांच्या ठिकाणी अहेतुक भजन घडल्याने 'अनिष्ट त्याग' निघतो आणि साधनविरहित अशा नुसत्या मनुष्याच्या भजनाने 'सतेवें त्यागा' चा अधिकार निघतो.

वस्तुभजनीयांना भक्तिप्रधान ज्ञानाधिकार निघून मळवत् त्यागाधिकार जसा निघतो तसाच साह्याधिकारहि निघतो. साह्याधिकार म्हणजे असे की, पुढे त्या जीवाला ज्ञान झाल्यावर ते ज्ञान चरित होण्यासाठी व पुढील ज्ञानांच्या परिपूर्णतेसाठी परमेश्वर त्यांना साह्य करतो. उदा: लक्ष्मींद्रभटाला श्रीगोविंदप्रभूंनी द्वारका दाखवून प्रसन्न केले, मग तो अनुसरला. हे एक प्रकारे अनुसरणाला साह्यच होय. जीवदेवताभजनीयांनी परनिष्ठ क्रिया (म्हणजे महानुभाव महंतांच्या मार्गातील मंडळीची सेवाशुश्रूषा) केली असेल; किंवा त्यांना अनेक वेळा अथवा एकाच वेळी अनेकांच्या ठिकाणी भूतभजन घडले असेल तर त्यांनाहि साह्याधिकार निघतो. उदा: नागदेवाचार्य हे जीवदेवताभजनी होते, पण त्यांना साह्याधिकार निघालेला होता. म्हणूनच श्रीचक्रधरस्वामींनी त्यांना बळेच अनुसरविले, व श्रीमुखाने ज्ञान देऊन शास्त्रनिरूपण केले. हे परमेश्वराने केलेले साह्यच होय.

ज्ञानियांच्या ठिकाणी भूतभजन घडले तर ते प्रतिकारणतेने पुढे प्रेमालाहि कारणीभूत होऊ शकते. म्हणजे असे की, ज्ञानियाच्या ठिकाणी भूतभजन घडले तर ज्ञानाधिकार निघतो. त्यामुळे पुढे भक्ताच्या ठिकाणी भजन घडते.

---

१. '**ज्ञानियाचेनि भजने उत्तम त्यागिया** म्हणजे मळ त्यागिया : ज्ञानिया म्हणितलेया अनुसरती ननुसरती हे दोन्ही ज्ञानिये : भक्त : आन अवरहस्यापासौनि तिर्यंचपर्यंत ईश्वरपात्रें इतुली ज्ञानाताचि लाभे' (वि. बं. १६८)

२. '**इतर साधनीचीयाचेनि अनिष्टत्यागिया** : तरी इतर म्हणजे देवताविग्रह : साधनीयांचेनि म्हणजे अंतर्यागिये बहिर्यागिये आगम आचरते...' (सदर)

३. '**मनुष्याचेनि** म्हणजे नसुंदे साधन विरहीत तयाचेनि **सतेव त्यागीया**' (सदर)

४. '**मग साह्य : आतें आन प्रेमळ : यथा लक्ष्मींद्रभट्ट : मग भट्ट राजस परि बळे अनुसरविले : कैसी कवण जे श्रीमुखे ज्ञान**' (वि. १४. १६८)

त्यामुळे पुरभजन घडून परमेश्वराचे प्रेम प्राप्त होऊ शकते. एकाच वेळी अनेकांना किंवा अनेक वेळी एकाला भूतभजन घातले तर ज्ञानाचा अधिकार त्यापैकी एकाच भजनक्रियेने निघतो व इतरांच्या किंवा इतर वेळीच्या भजनक्रियांनी तो दृढ होतो, म्हणजेच बोधदृढता होते. भूतभजनाची क्रिया घडतांना असंत क्रियाहि निर्माण होते. उदा: स्वयंपाक करतांना वगैरे. भजन घालणाराच्या मानसिक अथवा वाचिक दोषामुळे जी असंत क्रिया निष्पन्न होते ती पुढे साधनदाता उभयदृश्यावतार ज्ञानियाकडून क्षाळून घेतो. अपरोक्ष विद्यावंताकडून होणाऱ्या अहेतुक भूतभजनात ही असंत क्रिया नसते. कारण त्याला इतरांनी शिजवलेले किंवा तयार केलेले पदार्थ आयतेच मिळतात.

भजनक्रियेचे प्रमादियाला महत्त्व

प्रमादी पुरुषाने सहेतुक का होईना पण ज्ञानियाला भजन घातले तर त्याचे (१) नित्यनरक नासतात, म्हणजे नित्यनरकाचे बीज नष्ट होते. (२) देहांतरीं व पुढील सृष्टीतहि पुन्हा त्याला नित्यनरकाचे बीज निष्पन्न होत नाही. कारण, स्थान, प्रसाद, भिक्षु व वासनिक या चतुर्विध साधनांच्या ठिकाणी त्याला आवड असते. म्हणूनच तो ज्ञानियाला भजन घालतो. अर्थात्, साधनी आवड असल्यामुळे त्याच्याकडून नित्याचे बीज, तसेच जाय बाविसादि दोष पुन्हा कसे होतील ? (३) ज्ञानियाच्या सहेतुक भजनाने प्रमादियाला चैतन्यविद्या आदिकरून सगळ्या विद्या होऊ शकतात; सगळे बहिर्याग होऊ शकतात, यांची फळे तो भोगू शकतो. अर्थात्, इतका अधिकार त्याला प्राप्त होतो. (४) या त्याच्या भजनक्रियेने तुष्ट होऊन परमेश्वर त्याला पुढे लीळासंबंधग्रहणादि दाने देतात. सारांश, प्रमादियाने ज्ञानियाला सहेतुक भजन घातले तरी सुद्धा त्याला सृष्टीच्या अंतापर्यंत सुखच भोगायला सापडते. त्याला मनुष्यदेहाखाली जाऊ देत नाहीत. त्याचे अर्जित नरक

१. ' ज्ञानियाच्या ठाइ अहेतुक भजन घडे तरि ज्ञानाधिकार निफजे : भक्ताच्या ठाइ अहेतुक भजन घडे तरि पुरभजनासि ये : पुरभजने प्रेम होए : म्हणौनि ज्ञानियाचेनि भजने भक्ताच्या ठाइ भजन घडे ऐसे होए म्हणौनि ज्ञानियाचेनि भजने प्रेम होए ' (वि. स्थ. १६८.)

२. ' भूतभजन बहुत वेळा घडले : का जे : कर्मराहाटीची क्रिया म्हणौनि मिश्र : विचित्र असंत ते क्षाळी ' (सदर)

देखील जिथे चुकतात, तिथे नवीन नरकाची निष्पत्ति त्याच्याकडून होत नाही हे सांगायला नको. या तोषामुळे ईश्वर त्याला पुढील सृष्टीत पुरभजन घडवून प्रेमहि देतात. पण इतकी कणव त्याने जोडलेली नसली तर निदान बोधानंतर त्याला परोपरीने साह्य तरी करतातच.

अहेतुक भजनाला काळवेळ नाही

ज्ञानियाच्या ठिकाणी घडलेल्या सहेतुक भजनाने प्रमादियान ईश्वराची जी कणव जोडलेली असते तिचे फळ म्हणून वरील गोष्टी होतात. सहेतुक भजनाने जर इतके होते तर अहेतुक भजनाने प्रमादियाचे किती गोमटे होत असेल याची कल्पनाच करावी! या अहेतुक भजनाने त्याला थोर गोमटे होते म्हणजे देहविद्या प्राप्त होते. या अहेतुक भजनाला अमुकच वेळ, काळ, द्रव्य वगैरे पाहिजे असे नाही. ते केव्हाहि, कोणत्याहि युगात घडले तरी चालू शकेते.

भूतभजनाची क्रिया ही दानरूप क्रिया नव्हे. कारण दानरूप क्रिया सहेतुक असते. ती युगधर्मानुसार घडली तर देवतासाधनाचे व फळाचे लेप लागतात. नीच युगातील क्रिया वरील युगात घडली तर खालील युगात मनुष्यदेह मिळतो. तथापि ही भजनक्रिया कोणत्याहि युगात निर्हेतुकपणे घडली तर मात्र जीव ईश्वराच्या ज्ञानाला पात्र होतो; त्याला ज्ञानाधिकार निघतो.

पुरभजनाने प्रेमाधिकार

ज्ञानापेक्षा सर्वच दृष्टींनी श्रेष्ठ असलेल्या प्रेमाचा (वि.मा.२०) अधिकार कोणत्या क्रियांनी प्राप्त होतो ते आता पाहू. त्यातील मुख्य सूत्र असे

---

१. 'नित्य नरकाचे बीज निफजले असे ते नासे : पुढारे निफजे ना : चैतन्य विद्या आदिकरूनि सकळा विद्या होती : सकळ वहियांग होती : सकळ फळे भोगी : तिन्ही दाने देति : यातव सृष्टीपर्यंत सुखाचि भोगी : आर्जितहि नरक भोगविति ना : मा अपूर्व काइ निफजति : ईश्वरीचिये कणवेतव ऐसे प्रमादियासी होए : ऐसे ए सृष्टी होए आन पुढीले सृष्टी प्रेम होए का ज्ञान होए : साह्य करिती : निस्तरे ऐसे होए' (वि. स्थ. १६८.)

२. 'भूतभजना द्रव्य-क्रिया आन पात्र : काळ न लगे' (सदर)

३. 'भूतभजन हे दान लक्षण क्रिया तारि मनुष्यदेह खालीली युगी होआवे : का पा : ते युगधर्मीची क्रिया : त्रेती द्वापरी दान घडले भजनरूप: तरी ज्ञानासि पात्र होय : का पा निर्हेतुक म्हणौनि' (सदर)

की, अहेतुक भूतभजनाने ज्याप्रमाणे ज्ञानाचा अधिकार निघतो त्याप्रमाणे अहेतुक पुरभजनाने प्रेमाचा अधिकार निघतो (अहेतुक मायापुरभजन प्रेमाप्रति साधन : वि.१६९). परमेश्वरावतारासारखे पात्र भजनक्रियेला लाभून त्याच्या ठिकाणी 'अहेतुक' भजनक्रिया घडणे ही खरोखरच अतिशय कठीण व म्हणून मोठ्या भाग्याची गोष्ट आहे. परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी घडलेली भजनक्रिया बहुधा सहेतुकच असते. तथापि परमेश्वर करुणेमुळे तिचा क्वचित निर्हेतुकत्वाने स्वीकार करीत असतो. म्हणून त्या भजनक्रियेला परमेश्वराच्या प्रेमसाधन-प्राप्तीचे गोमटे फळ येते. परमेश्वराच्या ठिकाणी निर्हेतुकपणे सुद्धा भजनादि क्रिया घडू शकतात. ज्ञानाप्रमाणेच परमेश्वराचा प्रेमाधिकार हाहि लेपरूपं नाही.

परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी घडलेली भजनक्रिया ही लीळासंबंध-ग्रहणदानापेक्षाहि थोर फळ मिळवून देते. कारण तिच्यामुळे प्रेमाचा अधिकार निघतो. जीवदेवतांच्या भजनाने जर ईश्वराचे ज्ञान होऊन पुढे प्रेमहि निघू शकते तर प्रत्यक्ष ईश्वरभजनाने किती श्रेष्ठ फळ मिळत असेल! ईश्वर-पैकीचे वेधवंत, बोधवंत व भिक्षु हे श्रेष्ठ होत. उदा : कडा, रांगोळीचा अथवा एखादा चतुर्थाशिया भिक्षु दुपारी भिक्षा करताना गिरकी घेऊन एखाद्याच्या ओसरीला टेकला तर त्या ओसरीवाल्याला 'ओडवणेची सेवा' घडते. एवढी जर त्या ओसरीवाल्याची थोरवी तर इतरांची म्हणजे वेधवंत-बोधवंतादिकांची थोरवी केवढी असेल? यांच्यापेक्षा ज्ञानिया हा अधिक थोर होय. कारण त्याच्या ठिकाणी घडलेल्या भजनाने प्रेमाच्या उपायांची चाल चालू होते (म्हणजे ज्ञानियाच्या भजनाने भक्ताच्या ठाइं भजन घडते आणि त्यामुळे पुढे ईश्वराच्या ठिकाणी भजन घडते). भक्ताच्या भजनाने ती वाढते. असे आहे तर सर्वश्रेष्ठ असा जो ईश्वरावतार त्याच्या भजनाने प्रेमाधिकार निघून थोर गोमटे होते यात आश्चर्य नाही.

१. 'तथा साधन अधिकाराते : लेपु नव्हे : का पा : सत्ता कव्हणाची नाही : हेतु तुटला येणे' (वि.स्थ.१६९)

२. 'भजनाक्रियेचं गोमटे थोर : काइसेया सारखे नव्हे' (वि.स्थ.१७०)

३. 'मा भूतभजन तेसणे देतसे तरी ईश्वरभजन काइ म्हणावे : म्हणौनि भिक्षु ओसरीये बैसे तया इतराची थोरी सांगवेचि ना : मा ज्ञानियाची थोरी काइ म्हणावी असे' (सदर)

मायाभजनाचा स्वीकार

पण ईश्वरावताराला घातलेले भजन खरोखर त्याला पोचते काय? कारण, अवतार घेतांना ईश्वर नेहमी 'मायापुर' धारण करीत असतो, त्याच्या देहात सर्वत्र माया 'पुरस्थ' झालेली असते. तेव्हां ईश्वरावताराला घातलेले भजन हे वस्तुतः मायेलाच घातले जाते. ते एका दृष्टीने देवताभजन होय, ईश्वरभजन नव्हे. एका दृष्टीने हे खरे आहे. पण देहाला भजन घातल्यावाचून जसा देहिया संतुष्ट होत नाही तसे परमेश्वराच्या मायापुराला भजन घातल्यावाचून परमेश्वर संतुष्ट होत नाही. त्याचे 'पुर' बनलेल्या मायेला भजन घातले गेले म्हणजे माया संतुष्ट होऊन तिला हर्ष होतो यात शंका नाही; पण त्या संतोषाचा व हर्षाचा स्वीकार परमेश्वर करतो. त्यामुळे तो संतुष्ट व हृष्ट होतो आणि म्हणून त्या भजनक्रियेचे फळ परमेश्वर देतो-माया देत नाही. एरवी निराकार व निरवयव ईश्वराला भजन घालायचे कसे! त्याचमुळे मायापुराला घातलेल्या भजनाचा स्वीकार ईश्वर करीत असतो व त्यापासून त्याच्या प्राप्तीचे श्रेष्ठ साधन असलेल्या प्रेमाचा अधिकार निघतो.

पुरभजनाची पात्रे

परमेश्वराच्या सर्वच अवतारांना भजन घातल्याने प्रेमाचा अधिकार निघतो असे नाही. 'वस्तु' म्हणून संबोधल्या गेलेल्या ईश्वरावतारांच्या ठिकाणी घडलेल्या भजनक्रियेने प्रेमाचा अधिकार न निघता ज्ञानाचा अधिकार निघतो हे आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. असे का? त्यातील महत्त्वाची गोष्ट अशी की, पुरभजनाने प्रेमाचा अधिकार निघतो तो त्या पात्राच्या ईश्वरस्वरूपपात्रत्वामुळे नाही, तर शक्तियुक्तस्वरूपपात्रत्वामुळे. सर्व ईश्वरावतारांच्या ठिकाणी स्वरूपाचे पात्रत्व असते. पण शक्ति-

१. 'मायाभजन म्हणजे काइ : ना जैसे देहासी भजीनलेयावाचौनि जीवासी भजनचि नाही…तैसे मायेसी भजीनलेया वाचौनी ईश्वरी भजनचि नाही : कां पा : जे : ते देह जाली असे : आन ते देहचि चेतन : तोष हर्ष सुख होवसे' (वि.स्थ.१७०)

२. 'तैसेचि भजन प्रवेशन होताये मायेसी परि ईश्वरीचेनि स्वीकारे शोभटे : ईश्वर निराकार : केवि भजावे : आन संबंध कैचा : हे दोनी ठाये तियेचे अंगीकार ईश्वरीचा' (सदर)

पात्रत्व असतेच असे नाही. कारण काहींनी शक्तीचा स्वीकार केलेला नसतो. उभयदृश्या, आच्छादनीचा परदृश्या, आच्छादनीचा अवरदृश्या व परदृश्या या चौघांनीच शक्तीचा स्वीकार केलेला असतो. आणि म्हणून यांना घात-लेल्या अहेतुक भजनाने प्रेमाचा अधिकार जोडला जातो. अवरदृश्यानेहि अवरशक्ति स्वीकार केलेला असतो. पण ती शक्ति स्फटिरूप असते. त्यामुळे प्रेम निघू शकत नाही. अर्थात्, हे चारच अवतार पुरभजनाची पात्रे होत. इतर ईश्वरावताराच्या भजनाने ज्ञानासहित भक्तिगुण निघून त्यांच्या पोटी पुढे पुरभजनाचा व प्रेमाचा अधिकार निघू शकतो हे खरे. पण एकदम निघू शकत नाही. त्यासाठी वरील चार अवतारांपैकी कुणाच्या तरी एकाच्या ठिकाणी अहेतुक भजनक्रिया घडणे अत्यंत आवश्यक आहे.

एक ते चार कळिकांचे प्रेम

पुरभजनान निघणाऱ्या प्रेमाच्या अधिकारात बराच प्रमाणभेद आहे. परदृश्यावताराच्या भजनाने एका कळिकेच्या प्रेमाचा अधिकार निघतो; आच्छादनीच्या अवरदृश्यावताराच्या भजनाने दोन कळिकांच्या, आच्छाद-नीच्या परदृश्यावताराच्या भजनाने तीन कळिकांच्या व उभदृश्यावताराच्या भजनाने चार कळिकांच्या प्रेमाचा अधिकार निघतो. अर्थात्, चार कळिकांचे प्रेम हे श्रेष्ठ प्रकारचे प्रेम होय. प्रेमाचा हा प्रमाणभेद भक्ताचे शाद्व ज्ञान चरित होईपर्यंतच असतो. त्यानंतर म्हणजे भक्ताला अपरोक्ष ज्ञान झाल्यानंतर सर्व भक्तांची योग्यता सारखीच होते.

विषयप्रेमाने मुख्य प्रेम

दैवराहाटीचे सर्व श्रेष्ठ साध्य जे परमेश्वराचे प्रेम ते प्राप्त होण्यास पुरभजन हा जसा एक उपाय आहे तसाच विषयप्रेम हा दुसरा उपाय आहे. आणि तो पुरभजनापेक्षाहि श्रेष्ठ उपाय आहे. विषयप्रेम म्हणजे उभयदृश्यावताराची पत्नी होऊन त्याचा उपभोग प्राप्त करून देणारे प्रेम. ' वियोगी तुरणे '

१. ' मग तेथ भेद : उत्तम मध्यम कनीयस : दोही शक्तींचे कार्य तो उत्तम : अवर आच्छादुनि येरे व्यापार ते मध्यम : पर आच्छादुनि अवरे व्यापार येर सकृत ते कनियस : नमुद्वेचि पर तो चौथा पक्षः' (वि. स्थ. १६९)

हे प्रेमाचे मुख्य लक्षण त्यात अंतर्भूत होतेचे. श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकामधे रुक्मिणीप्रमाणेच इतरांना देखील उभयदृश्यावताराची पत्नी होण्याचे भाग्य लाभले होते. पण वियोगी नुरण्याइतके प्रगाढ प्रेम ईश्वरावर त्या करीत नव्हत्या –हा गुणच त्यांच्या ठिकाणी नव्हता. कारण त्या विषयप्रेमी नव्हत्या. रुक्मिणी मात्र विषयप्रेमी होती. जलक्रीडा करीत असतांना श्रीकृष्ण बुडाले ही वार्ता ऐकताच ती मूर्च्छित होऊन मृत्युपंथाला लागली होती. यावरून ती ' प्रेमी ' होती हे दिसून येईल. आणि श्रीकृष्णाच्या इतर बायका (सोळा हजार शंभर) यांना तर श्रीकृष्णाचा विषयोपभोगहि मिळत नसे. कारण, त्यांच्याबरोबर परमेश्वरावतार भगवान् श्रीकृष्ण स्वतः रममाण होत नसत तर आपल्या विज्ञानमूर्तीच्या द्वारे त्यांचा उपभोग घेत असत. कारण प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराचा विषयोपभोग मिळावा अशी विषयप्रेमाची पात्रता त्यांच्या ठिकाणी नव्हती. श्रीचक्रधरस्वामींची प्रथम पत्नी कमळांबा हीहि विषयप्रेमी नव्हती. तिला त्यांचा विषयोपभोग मिळाला तरी वियोगी नुरण्या इतके " प्रेम " तिच्याजवळ नव्हते. हे प्रेम, त्यांची दुसरी पत्नी हंसांबा हिच्याजवळ होते. सारांश, विषयप्रेम म्हणजे उभयदृश्यावताराची पत्नी होऊन त्याचा विषयोपभोग भोगण्याची व त्याच्या वियोगी नुरण्याइतपत त्याच्यावर आसक्ति असण्याची पात्रता.

विषयप्रेम दुर्लभ

ईश्वराच्या ठिकाणी असे विषयप्रेम मिळणे अत्यंत दुर्लभ असते. मनुष्य-जीवामधे पतीविषयी असे विषयप्रेम स्त्रीच्या ठिकाणी बहुधा आढळत नाही. कारण कलियुगात प्रायः पतिव्रताधर्मच नाही. (आ. मा. १६८). तथापि आढळले तरी ते क्वचित्. ईश्वराचे विषयप्रेम तर अगदीच दुर्लभ. त्यासाठी तशा प्रकारची पुण्यक्रिया घडावी लागते. हे पुण्य जोडण्यासाठी म्हणजे ईश्वराचे

१. ' मुख्य प्रेमा कर्मरहाटी दोन साधने : एक पुरभजन : दुसरे विषय-प्रेम : हे येराहीपासि उत्तम ' (वि. स्थ. १३६) ' विषयप्रेम म्हणजे विषयस्वे आवडः वियोगी नुरे ते प्रेम ' (वि. स्थ. १३५)

२. ' मा नुरणे हे कदापि न घडे... ते कैसे : ना : कमळाउसा वियोगी उरली : तथा सत्यभामा : गोपिका उरलीया ' ' मग प्रेम म्हणजे वियोगी नुरणे यथा हंसाबाई ' (वि. बं. १३५)

विषयप्रेम आपणाला प्राप्त व्हावे, आपण त्याची विषयप्रेमी स्त्री व्हावे यासाठी प्रथम ध्रुइनायकाप्रमाणे परमेश्वरावतारावर आत्यंतिक आवड (कोरा वेध) असावी लागते. त्यामुळे पुढील जन्मी भीमक व ईश्वरनायक यांच्या प्रमाणे ईश्वराचा सासरा होण्याचे भाग्य लाभते, अर्थात्, त्यावेळी आपली मुलगी परमेश्वराला देण्याच्या पुण्यक्रियेचे फळ म्हणून पुढील जन्मात हासुबाइप्रमाणे ईश्वराच्या विषयप्रेमाची 'स्थिति' मिळते. आणि त्याचे फळ म्हणून पुढील जन्मात रुक्मिणीप्रमाणे परमेश्वराचे (चार कळिकांचे संचारी विषयप्रेमरूप) मुख्य प्रेम होऊ शकते. अर्थात्, ईश्वराचे विषयप्रेम मिळण्यासाठी उत्तरोत्तर एकेक क्रिया घडली पाहिजे. आधी ईश्वराचे स्त्रीत्व मिळणे दुर्लभ, ते मिळाले तर त्याचा वियोग होणे दुर्लभ (कारण बहुधा ईश्वरावतारांनी नित्यत्व धारण केलेले असते) आणि असा हा वियोग मिळाला तर त्या वियोगात नुरणे-मृत्यु येण्याइतपत आपल्या ठिकाणी त्याजविषयी प्रेम असणे हे तर अगदीच दुर्लभ. तथापि, विषयप्रेम हे उभयदृश्यावताराच्याच ठिकाणी पाहिजे. आच्छादनीचा पर, आच्छादनीचा अवर व नुसता परदृश्यावतार यांच्या ठिकाणी विषयप्रेम हे बीजरूप असते व त्याचे फळ म्हणून पुढे उभयदृश्यावताराच्या ठिकाणी विषयप्रेमाचा योग घडून येतो.

विषयप्रेमाने मुख्यप्रेम

पुरभजनाने जसा प्रेमाचा अधिकार जोडला जातो तसाच विषयप्रेमाच्या स्थितीनेहि परमेश्वराची अनुभूति प्राप्त करून देणाऱ्या प्रेमाचा अधिकार

---

१. '**दुर्लभ म्हणजे दुष्कर : कष्टी न पवीजे : जे हे तव जीवजीवाचा ठाइ सकृत वर्ते ते मनुष्याणां सहस्त्रेषु : मग ईश्वरी ते विपाये : का ईश्वरी स्त्रीत्व वियोग मग नुरणे हे कदापि न घडे**' म्हणजे ईश्वराशी स्त्री व्हावयाचे निदान जोडिले व्हावे : तेचि कवण : ना : ध्रुइनायक : प्रज्ञासागर : मारुते हरी : ऐसीयांची प्रतिकारणता भीमक तथा ईश्वरनायक : मग हंसुबाई न्याये विषयप्रेम होय: मग तेणे साधने रुक्मिणि आवडसाचेनि न्याये मुख्य प्रेम होय :' (वि. बं. १३५)

२. 'ईश्वरी म्हणितलेया ईश्वरावतारीहि मनुष्यत्वापासोनि खालुते वरुते निराकरीले : आन मनुष्य अवतारी तरी प्रतिकारणता होय : एवं परदृश्या : दोन्ही आच्छादनीचे आन उभयदृश्या या चौंचेनि होय : परि उभयदृश्यावाचौनि नव्हे' (सदर)

जोडला जातो. आणि तोहि मुख्य प्रेमाचो म्हणजे रुक्मिणी आउसे सारख्या चार कळिकेच्या विषयप्रेमाचा. (हो का गा : ते काई एराते आपजवू न सके : वि. १३६). यादृष्टीने विषयप्रेम हे पुरभजनासारखेच स्वतंत्र साधन आहे. कारण पुरभजनात दुसऱ्या खाद्य पदार्थांनी परमेश्वराची सेवा करावयाची तर विषयप्रेमात आपले शरीरच परमेश्वराच्या सेवेला लावायचे असते; आणि तेहि आत्यंतिक आवडीने. दोहोंनीहि परमेश्वराची 'सेवा' च घडते. इतर पदार्थांनी त्याची सेवा करण्यापेक्षा आपल्या शरीराने त्याची सेवा करणे अधिक चांगले. विषयप्रेम हेहि परमेश्वराचे संचारी प्रेम होय. ईश्वरी प्रेमाचा संचार झाल्याने भक्ताला श्री मूर्तीतील अव्यक्त ईश्वरस्वरूप जसे स्पष्टपणे दिसते तसे विषयप्रेमियालाहि दिसते.

चौकळिकेच्या भक्तापेक्षा विषयप्रेम श्रेष्ठ

आणि ते काही अंशी खरेहि आहे. कारण, पुरभजन घालतांना ते अनेकाबरोबर ईश्वराला घातले जाते. त्यावेळी त्या ईश्वराची जीवाला विशेष आवड नसते. असते ती थोडा वेळ टिकते. कारण भजनानंतर ईश्वर दुसरी-कडे जातात. उलट विषयप्रेमात परमेश्वराची आवड आत्यंतिक म्हणजे वियोगी नुरण्याइतकी असून ती दीर्घकाळपर्यंत टिकते. दुसरे असे की, नुसते पुरभजन नव्हे तर त्याच्या साह्याने परमेश्वराचे चौकळिकेचे मुख्यप्रेम ज्याने प्राप्त करून घेतले त्या भक्तापेक्षाहि साधा विषयप्रेमी भक्त अधिक श्रेष्ठ आहे. कारण परमेश्वराच्या कायमच्या वियोगात हा चौकळिकेचा प्रेमी भक्त (पुर-भजनीया) 'ईश्वराने खरेच बीजे केले काय' असे तीनदा विचारतो व मग त्याचे प्राण जातात. अर्थात, वियोगवार्ता ऐकण्यात्ं वे, तदनंतर त्याचे प्राण जाण्यात मधे किंचित्काळाचे का होईना पण अंतर पडतेच. उलट, विषयप्रेमी

१. 'येराते म्हणजे उत्तमा म्हणजे चौकाळिकेचेया केवळा प्रेमाते अपजवू न सके म्हणजे प्रेमाने अपजवी' (वि.चं.१३६)

२. 'येरासि पुरभजन...येथ भजनी बहुत पात्रांचा पांती ईश्वरहि भजन स्वीकारती : मा जैसी सकळ पात्री आवड : तैसीचि ईश्वरी : परि विशेष ईश्वरपात्रांचे भजन तथा आवड ऐसे नाही : आन काळ तोही ते कहा :...मग पात्र कवणीकडे : आन आपण कवणीकडे : आन विषयप्रेमियासि पुरीचा अनुराग' (सदर)

भक्त असे न विचारता, वियोगवार्ता ऐकताक्षणीच त्याचा देह जातो. पुरभजनाचे श्रेष्ठ साध्य जे चौकळिकेचे प्रेम, त्यापेक्षाहि जर विषयप्रेम श्रेष्ठ आहे तर ते पुरभजनापेक्षा कितीतरी पटींनी श्रेष्ठ आहे हे सांगायला नको. अशा विषयप्रेमाने रुक्मिणीमातेप्रमाणे चार कळिकेचे मुख्य संचारी प्रेम प्राप्त होते. (पुरभजनाच्या चौकळिकेच्या भक्तापेक्षा विषयप्रेमाचा चौकळिकेचा भक्त अधिक श्रेष्ठ हे ओघाने आलेच). त्याला ईश्वराचा चिरकाल सहवास मिळतो व त्यानंतर होणाऱ्या पुन:संबंधात तो व परमेश्वर एकाच खोळेत जन्म घेतात. उलट पुरभजनाच्या चौकळिकेच्या भक्ताला पुन:संबंधात जन्मवितांना परमेश्वर त्याच्याबरोबर जन्म घेतात हे खरे. पण एकाच खोळेत न घेता निरनिराळ्या खोळेत घेतात. सारांश, पुरभजनाने प्राप्त होणाऱ्या मुख्य प्रेमापेक्षा विषयप्रेमामुळे प्राप्त होणारे मुख्य प्रेम श्रेष्ठ होय.

विषयप्रेम व्यभिचारी असू शकते

तथापि, विषयप्रेमात म्हणजे संचारी विषय प्रेमाच्या पूर्वीच्या अवस्थेत एकदोन उणिवाहि आहेत. एक तर ते व्यभिचारी असू शकते. ईश्वरच्या (किंवा आपल्या) देहावधिपर्यंत ईश्वरावरील आत्यंतिक आवड कायम राहिली तरच त्यामुळे मुख्य प्रेम मिळू शकते. पण मधेच जर ही आवड नाहीशी झाली तर मुख्य प्रेम मिळू शकत नाही. अनेकदा, ईश्वराच्या विषयप्रेमाला पात्र होऊनहि त्याच्या देहावधिपर्यंत त्याची विषयसेवा करण्याचे भाग्य लाभत नाही. कारण मधेच ईश्वरावतार

---

१. 'चहुभक्तामधे चहु कळिकेचा भक्त उत्तम : एवं ऐकतखेवी त्रिशुद्धी पुसी : आन तैसाचि हाि ऐकतखेवी हंसुवाइ न्याये देह धाडी :... परि त्रिशुद्धि पुसत नसे ऐसा विशेष असे ' ' तिये साधनी उत्तम विभाग असे येथ नाही : विषयप्रेम येरा प्रेमाचेया साधनापासौनि थोर '' हे येराहि पास उत्तम : का जे : हेचि तव मुद्‌ला सारखे : मा याचे साध्य काइ म्हणावे असे ' (वि. २४. १३६)

२. ' पुन संबंधी एके वरेचे होति ऐसा नित्याचि संबंध ' (सदर)

३. ' होका : तरि विषयप्रेम पुरभजनापासि विशेष सांगितले : तरि ते नित्यरूप आन अव्यभिचारी असैल आन काई ? म्हणे ना : ते पुरभजनासारीखे नव्हे : ते कैसे ना : देहपर्यंत विषयप्रेम असले तरी होय म्हणजे मुख्यप्रेम होय : मध्ये जाये म्हणजे आवड खंडे : तरि नव्हे म्हणजे मुख्यप्रेम नव्हे ' (वि. बं. १२६).

सोडून जातो. उदाः हासुबाईला श्रीचक्रधरस्वामींच्या विषयप्रेमाची ' स्थिति ' लाभली होती. पण तिचा त्याग करून ते निघून आल्यामुळे तिची सेवा अपूर्ण राहिली. तथापि तिच्या विषयप्रेमाची चाल चालू राहावी म्हणून श्रीचक्रधरस्वामींनी आपली विज्ञानमूर्ति तिच्याजवळ ठेवली होती. अशी मूर्ति न ठेवता त्याग झाला तर त्या स्त्रीने केलेल्या विषयप्रेमाने ईश्वराविषयीची आवड कायम राहते व पुढे तोच संस्कार उपयोगाला येऊन पुनर्जन्मात संपूर्णत्वाने विषयप्रेमी होता येते. परमेश्वराविषयी विषयप्रेम निर्माण व्हायला जीवाच्या ठिकाणी असलेला रजोगुणाचा उत्कर्ष कारणीभूत होतो. इतकेच नव्हे तर पुरभजनाचा प्रेमाधिकार देखील रजोगुणामुळेच निर्माण होतो. उदाः नागदेवाचार्य, म्हाइंभट हे राजसवृत्तीचेच होते. आणि परमेश्वरमूर्तीवर आत्यंतिक आवड ठेवणारा भक्त राजस नव्हे तर काय ? विषयप्रेमाच्या अभिलाषाने जीवाला शेवटपर्यंत म्हणजे मुख्य प्रेम मिळेपर्यंत स्त्रीदेह मिळतो.

ज्ञानियांना प्रेमाचे उपाय

ईश्वरज्ञान प्राप्त होण्यापूर्वी अज्ञानदेहात प्रेमाच्या प्राप्तीसाठी कराव्या लागणाऱ्या क्रिया म्हणजे पुरभजन व विषयप्रेम ह्या होत. ज्ञानप्राप्तीनंतर देखील ईश्वराचे प्रेम मिळू शकते, नाही असे नाही. वस्तुभजनाने ज्यांना ज्ञानाधिकार निघून ज्ञान झालेले असते त्यांना भक्तीचा गुण निघालेला असतो. त्यामुळे सामान्यतः सर्व वस्तुभजनीये सन्निधानी आग्रह व असन्निधानी तळमळ एकसारखे करीत असतात. आणि त्यामुळे त्यांना परमेश्वराच्या प्रेमाचा अधिकार निघतो. उरलेल्या जीवदेवताभजनीयांना प्रेमाचे अनेक उपाय आहेत. त्यात वस्तुभजनीयांच्या उपायांचाहि अंतर्भाव होतोच. हे उपायें पुढीलप्रमाणे होत :— (१) सन्निधानी आग्रह-परमेश्वराच्या सान्नि-

१. ' मा तरि आवडीचे निदान ते कवण : ना : राजसाचा म्हणजे रजरूप आवडीचा सेवट ' ' मा तरी पुरभजनरूप मुख्यप्रेमाचे निदान कवण : ना ते निर्गुण ऊर्ध्वरज :... भट राजस : माइंभट राजस : आन प्रेमाधिकार तोहि रजेचिः आन भक्तापरता कवण राजस असे : निमिषही जावो नेदी ' (वि. बं. ११६)

२. ' ना सन्निधानी आग्रह : असान्निधानी तळमळ :'सुकवणे : रांगोळी : ज्ञानियाचा दु:खी मरणी ओढवणे : शुश्रूषा करणे : शारीर मानसिक श्रम फेडणे: आवडपूर्वक सेवादास्यभजन करणे : अडलेयासी संग देणे.: आर्तासी यथाधिकार शास्त्र सांगणे :[पुढे

ध्यात असतांना त्याने आपणाला प्रेम द्यावे असा आग्रह धरणे. (२) असन्निधानी तळमळ–परमेश्वराच्या वियोगात प्रेमप्राप्तीसाठी तळमळ असणे. (३) परमेश्वरविरहविषयक दुःखाने–स्वतःला सुकवणे. (४) शरीराची रांगोळी करणे–म्हणजे शरीर इतके अस्थिपंजर करून सोडायचे की ज्ञानिया जमिनीवर पडला तर तेथे अस्थींची रांगोळी निघावी. (५) कटंकटीयमान होणे–वाऱ्याने शरीर पडते की काय इतके ते शुष्क करून सोडणे. (६) खळाळी मोकलणे. (७) धड तुटले तरी परमेश्वराला न सोडणे. (८) अप्राप्तिनिमित्तक दुःख करीत राहणे. यापैकी पहिले दोन उपाय ही अवरदश्याभजनियाची व बाकीचे उपाय ही देवावतारभजनियांची सहज स्थिती होय. त्याच्याकडून ज्ञानानंतर असतीपरी आचरली जात असतांना ते नैसर्गिक रीत्या घडून येतातच. पण जीवदेवताभजनियांहि ते उपाय साधले तर करण्याला व प्रेमसाधन जोडण्याला कोणतीहि हरकत नाही. याशिवाय जीवदेवताभजनियांना आणखीहि काही उपाय करता येण्यासारखे आहेत. ते असे : (१) ज्ञानियाच्या दुःखी मरणी ओडवणे–म्हणजे स्वतःचे शरीर वेचणे. (२) अशक्ताची शुश्रूषा करणे. (३) ज्ञानियाभक्ताचे शारीरमानसिक श्रम फेडणे. (४) त्यांचे आवडपूर्वक सेवादास्य व भजन करणे. (५) शास्त्रबोधासाठी अडलेल्याला शास्त्र सांगणे. (६) आर्ताला त्याचा अधिकार पाहून शास्त्र सांगणे. (७) निर्वेदः अनुताप : अनुशोच व आर्त या चतुर्विध प्रकारांनी परमेश्वराचे स्मरण करणे. (८) स्वतःच्या शक्त्यनुसार मार्गाचे संरक्षण करणे. (९) जीवांना अपरधर्मापासून काढून परधर्मी म्हणजे ईश्वरमार्गाकडे लावणे. (१०) दुष्काळी भजन घालणे. आणि (११) सुरीपाटीविषवाघवळ करून परमेश्वराच्या वियोगाची वार्ता ऐकताच देहत्याग करणे. या उपायांनी जीवदेवताभजनीया परमेश्वरप्रेमाला पात्र झाला तर त्याला परमेश्वर पुनःसंबंध देतात व तेथे त्याजकडून पुरभजन घडवून मग त्याला प्रेम संचरतात.

चालू] चतुर्विध दुःखेसी स्मरण करणे : जयाच्या ठायी जे सामग्री असैल तिया सामग्रिया अवंचकवपणे मार्गाचे संरक्षण करणे : यापरी ईश्वरीचे व्यसन पुरवणे एवमादिक प्रेमाचे उपाय असति : इत्यादि उपाय घडलेया प्रेम देती '·(वि.बं.१११)

प्रमादियांना प्रेमाचे उपाय

ज्ञानियांना जसे प्रेमाचे उपाय आहेत तसेच प्रमादियांनीहि आहेत. प्रमादी झाल्यानंतर उपरति करून अधिकवृत्ति आचरणारे, समानवृत्ति करणारे व दोषत्याग करणारे असे उपरतप्रमादियाचे तीन प्रकार संभवतात. उपरती नंतर आपली अधिक किंवा समान वृत्ति आचरतांना आपल्या प्रमाददोषाच्या दर्शनाने व ईश्वरांतराय आपणाला घडला म्हणून जर तो अंतर्दुःख करून नेहमी तळमळत राहील आणि तळमळत तळमळतच प्राण सोडील तर त्याला देहाच्या पालटी देहविद्या मिळून पुढील सृष्टीच्या आरंभी परमेश्वर प्रेम देतील. त्याचप्रमाणें एखाद्या ज्ञानियाच्या दुःखप्रसंगी किंवा मृत्युप्रसंगी आपला स्वतःचा देह वेचणे, त्यासाठी आपला देह समर्पण करणे हाहि प्रमादियाला प्रेमाचा उपाय आहे. याने सुद्धा देहविद्या मिळून पुढील सृष्टीच्या आरंभी त्याला प्रेम मिळते. दुःखाच्या प्रसंगी देह ओढवणे म्हणजे बाह्य पदार्थांनी व शरीराने त्याची उत्तम शुश्रूषा करणे आणि मरणाच्या प्रसंगी देह ओढवणे म्हणजे त्या ज्ञानियावर मृत्यूचा प्रसंग आला असता त्यासाठी आपला देह देऊन त्याचे संरक्षण करणे. उपरति करून ज्याने आपल्या प्रमादाचा प्रसव मोडला नाही म्हणजेच ज्याने उपरति केली नाही अशा प्रमादियाकडून, तळमळ किंवा ज्ञानियाच्या दुःखीमरणी ओढवणे हे प्रेमाचे उपाय घडले तर पुढील सृष्टीत त्याच्या प्रमादाचा प्रसव चालू राहतोच. पण तो पोटात घालून परमेश्वर त्याला प्रेम देतात. उदा: एकांकीचा भक्त महादेवराय याने नित्यनरकाचा प्रसव जोडला होता. उपरति केली नव्हती. तथापि दुःखीमरणी ओढवण्याचा उपाय त्याजकडून त्याच देही घडला होता. म्हणून या सृष्टीत, नित्याचा प्रसव न मोडल्यामुळे तो श्रीचक्रधरावर खांडे काढून आला, पण प्रेमाच्या उपायाने त्याने आभार जोडलेला असल्यामुळे श्रीचक्रधरांनी ते खांडे दूर करून व त्याचा तो अपराध पोटात घालून त्याला प्रेम संचरले. कोणत्याहि प्रमादियाला, त्याने प्रेमाचे उपाय केले तरी त्याच सृष्टीत

१. 'मग तयाही उत्तमाचा उपाय : तळमळ : का ज्ञानियाचा दुःखी मरणी ओढवी : तया येचि देही उद्धरण ' केवि : भक्ताचेनि न्याये : ते नित्यप्रसवाचे : तया प्रेम दिधले : हे काइसेनि : ना नित्याचे बीज रुपले तेथाचि आभार जोडीला तयातव ' (वि. स्थ. २७८)

पुन्हा ज्ञान किंवा प्रेम देत नाहीत. ते पुढील सृष्टीतच दिले जाते. तोपर्यंत त्याला देहविद्या प्राप्त होते.

हिंसकप्रमादियाला प्रेमाचा उपाय

आतापर्यंत विषयप्रमादियाचा विचार झाला. विषयप्रमादियापेक्षा हीन दर्जाचा असलेला हिंसकप्रमादिया त्यालाहि प्रेमाचा उपाय आहेच. हिंसा केल्यामुळे त्याने नित्यनरक जोडलेले असतात. ज्या देहात त्याच्या-कडून हिंसा घडून नित्यनरकाचे बीज उपजले त्याच देहात जर त्याने उपर-तिपूर्वक अधिक वृत्तीचा आचार केला तर नित्यनरक नासतात. त्याने प्रसंगविशेषी ज्ञानियाच्या दुःखात त्याची अंतःकरणपूर्वक सेवा केली तर त्याचे नित्यनरक नासून त्याला देवताफळादिक साधने होतात. आणि त्याने ज्ञानि-याच्या मरणी देह ओढवला तर त्याला देहविद्या मिळते. ह्याच गोष्टी त्याने दुसऱ्या देहात केल्या तर पुढीलप्रमाणे व्यवस्था होईल. हिंसकप्रमादियाने देहांतरी ज्ञानियाच्यासाठी आपला देह आवडीपूर्वक वेचला तर त्याचे नुसते नित्यनरक नासतात. तसेच त्याने देहांतरी परमेश्वरावताराला वाचवण्यासाठी, तो अटकेत पडला असतांना किंवा संकटात असतांना आपला देह वेचला तर त्याचे नित्यनरक नासून त्याला देहविद्या होईल आणि हीच क्रिया त्याने अत्यंत आवडीपूर्वक केली तर त्याचे नित्यनरक नासून त्या सृष्टीत देहविद्या आणि पुढील सृष्टीत त्याला परमेश्वराचे प्रेम मिळेल. विषयप्रमादियाला त्याच्या आचाराप्रमाणे देहविद्या मिळून पुढील सृष्टीच्या आरंभी ज्ञान झाले म्हणजे मग तो प्रमादिया होत नाही. तो नक्की उद्धरलाच म्हणायचा. तशात त्याला प्रेम झाले तर मग त्याची योग्यता वर्णन करायलाच नको !

ज्ञानियाच्या दुःखीमरणी ओढवायचे ते कसे ?

ज्ञानियाने व प्रमादियाने प्रेमसाधन जोडण्यासाठी ज्ञानियाच्या दुःखी-

१. ‘ मग नित्यासि उपाय : बीज हपले : तेथींची असतीपरी आचरे : आज्ञापाळण करी तरी नित्य नासती : ज्ञानियाचे दुःखी आपणपे वोढवी तर ते नासूनि फळादिक होती : मरणी वोढवी तरि तनु देती : ज्ञानियाचा काजी आवडीतव देह धाडी तरी नित्य नासती : ईश्वरकाजी अजेवणी देह वोढवी तरि तयाचे नित्य नासती आन तनु जोडे : तेचि आवडीपूर्वक तरि प्रेम लाहे ’ (वि. स्थ. २७८).

मरणी ओढवायचे खरे; पण ते कसे व किती प्रमाणात? याचा निर्णय असाः — अनुसरलेल्या पुरुषाने आश्रमिक ज्ञानियाची, बोधवंताची व वेधवंताची अन्नोदकाने व वस्त्रपदार्थांनी शारीरिक शुश्रूषा करावी, पण मरण प्रसंगी त्याच्या प्रीत्यर्थ आपला प्राण देऊ नये. मनोधर्माने व पदार्थादिकांचे साह्य करून मृत्यु चुकत असल्यास चुकवावा; परंतु त्याच्यासाठी प्राण देऊ नये. पण अनुसरलेल्या पुरुषाने अनुसरलेल्या ज्ञानियासाठी व अनुसरलेल्या वेधवंतासाठी देह देखील वेचावा. आश्रमिक ज्ञानियाने नुसता वेधवंत, अनुसरलेला वेधवंत, बोधवंत व अनुसरलेला ज्ञानिया यांच्यासाठी आपला देह अवश्य वेचावा. उपरत विषयप्रमादियाने व हिंसकप्रमादियाने वासनिकासाठी, अनुसरलेल्या वेधवंतासाठी व अनुसरलेल्या ज्ञानियासाठी आपला देह वेचावा. पण आश्रमिक वेधवंत व आश्रमिक बोधवंत यासाठी मात्र देह वेचू नये. त्यांची पदार्थादिकांनी व वाचिक सेवाच काय ती करावी. आणि चालीच्या विषयप्रमादियांनी व हिंसकप्रमादियांनी (म्हणजेच ज्यांनी आपल्या प्रमादांची उपरति केली नाही त्यांनी) बोधवंतापासून अनुसरलेल्या ज्ञानियापर्यंत सर्वांसाठीच देह वेचणे योग्य होईल. (वि. बं. २७८)

प्रकरण ९ वे

देवतांचे बहिर्याग

तैसेंचि चतुर्युग भजने : वर्णाश्रमसाधने
सकळ दैवतांची ध्याने : धांडोळिली
यज्ञोपायने देऊनि करी : भजिनलो नानापरी
परि आवघी प्रपंचाची सोंएरी : ते जाणोंचि ना (ऋ.व.१९८·१९९)

बहिर्याग व अंतर्याग

चौथ्या सृष्टीपासून काही मनुष्यजीव ईश्वरमार्गाला तर काही जीव देवतामार्गाला कसे लागले हे आपण पूर्वी पाहिले आहे. (मागे पा. १८१ ते १८२ पहा). ईश्वरप्राप्तीचा मार्ग म्हणजे दैवराहाटी आणि देवताप्राप्तीचा मार्ग म्हणजे कर्मराहाटी होय. (मागे पा. २७२ पहा). ईश्वराव्यतिरिक्त मग ते जीव असोत अथवा त्या देवता असोत, इतरांच्या, प्रीत्यर्थ केलेल्या सर्व कर्मांची फळे देवताच देतात. म्हणूनच कर्मराहाटी म्हणजे देवतांचा मार्ग म्हणून संबोधला जातो. देवताप्राप्तीची मुख्य साधने दोन. एक युगधर्म व दुसरे विद्यामार्ग. युगधर्म साधनांना देवतांचे बहिर्याग असे म्हणतात आणि विद्यामार्गाला देवतांचे अंतर्याग म्हणून संबोधतात.

बहिर्याग आणि अंतर्याग ही दोन्ही देवताप्राप्तीची साधने असल्यामुळे दोहोंचेहि साध्य, अर्थात्, एकच होय. 'जेचि अंतर्यागे पाविजे तेचि बहिर्यागे पाविजे' (वि.मा.६१). पण म्हणून ही दोन्ही साधने सर्व बाबतीत अगदी सारखीच आहेत असे नाही. दोहोंचेहि फळ एकच असले तरी बहि-

र्यागाने मिळणाऱ्या फळापेक्षा अंतर्यागाने मिळालेल्या त्याच देवताफळात कितीतरी पटींनी श्रेष्ठ आनंद उपभोगायला सापडतो आणि तोहि दहा पटींनी अधिक काळपर्यंत. दोहोंच्या फळात जसा हा भेद आहे तसाच साधनात देखील आहे. 'साधनी दुःखरूपता : साध्यी सुखरूपता तो बहिर्यागु बोलिजे' (वि. मा. १७२); तर 'साध्यसाधनी सुखरूपता : तो अंतर्यागु बोलिजे' (वि. मा. १८१) या व्याख्यावरून बहिर्यागाचे साधन दुःखरूप तर अंतर्यागाचें साधन सुखरूप असल्याचे दिसून येईल. सामान्यतः बहिर्याग हा उपदेशरूप तर अंतर्याग संचारी आहे. म्हणजे बहिर्यागाचा उपदेश कुणाकडून तरी होतो आणि अंतर्यागात देवतेची विद्या तिच्या ब्रह्मांडस्थेकडून, ज्ञानविग्रहाकडून किंवा विद्यावंताकडून दिली जाते. बहिर्याग उपदेशिला गेल्यानंतर त्याचे आचरण दीर्घकाळपर्यंत करावे लागते तेव्हां देवताफळाचा लेप लागतो. अंतर्यागाचे तसे नाही. विद्या संचरली गेल्यानंतर विद्यावंताने विशिष्ट आचरण करण्याची गरज नाही. कारण, विद्यासाधन सुखरूप आहे, आचरणरूप नाही. बहिर्यागाची साधने युगधर्मानुसार निश्चित आहेत. तदनुसार विशिष्ट युगात विशिष्टच बहिर्याग आचरला पाहिजे. तसे अंतर्यागाचे नाही. कोणत्याहि देवतेची विद्या कोणत्याहि युगात होऊ शकते. देवताप्राप्तीच्या या दोन साधनापैकी बहिर्यागाचा ऊर्फ युगधर्माचा या प्रकरणात विचार करू.

युगधर्मव्यवस्था

कृत, त्रेता, द्वापर व कलि ही चार युगे होत. यांनाच युगांची 'चौकडी' असे म्हणतात. प्रत्येक युगावर विवक्षित देवतांचा अधिकार आहे. कृतयुगाची अधिष्ठात्री देवता चैतन्य ऊर्फ माया होय. त्रेतायुगावर सत्यकैलासवैकुंठातील ब्रह्मा, विष्णु व महादेव यांचे अधिष्ठान असून विश्व, अष्टभैरव व शेषशय्या या देवतांची फळसाधनेसुद्धा याच युगात होतात. स्वर्गातील इंद्रचंद्रादि सगळ्या देवता द्वापरयुगाधिष्ठात्री आणि अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमि या स्थानातील सर्व देवता कलियुगाधिष्ठात्री होत. आत्मोपास्ति हा कृतयुगीचा, भक्ति हा त्रेतायुगीचा, यज्ञयाग हा द्वापरयुगीचा आणि तीर्थक्षेत्रव्रतदान हा कलियुगीचा धर्म होय. त्या त्या युगात त्या युगातील विशिष्ट धर्मांचे संपूर्ण आचरण केल्यामुळे उत्तम फळ मिळते, म्हणजे युगाधिष्ठात्री उपास्यदेवतेचे फळ प्राप्त होते. पण युगविशिष्ट धर्मांची क्रिया उपासकाच्या हातून संपूर्ण न

घडता अपूर्ण घडली, किंवा पाहिजे तशी न घडता कमी प्रतीची घडली तर त्याच युगात उपासकाला पुन्हा मनुष्यजन्म मिळतो. पण एका विशिष्ट युगात त्या युगातील धर्मांची किया न घडता खालील किंवा वरील युगांच्या धर्मांची क्रिया घडली तर उपासकाला त्या दुसऱ्या युगात मनुष्यजन्म मिळतो. युगधर्मांची व्यवस्था सर्वसाधारणपणे ही अशी आहे.

कृतयुग

पहिल्या युगाला 'कृत' युग नाव पडण्याचे कारण असे की, या युगातील पहिल्या जोडप्यांची माणसे मायेने अकस्मात् रचून 'कृत' म्हणजे केलेली असतात. कृतयुगाची रचना करतांना मायेने आरंभी नऊ नऊ महिन्यांची स्त्रीपुरुषांची जोडपी तयार केली. (तिये युगी द्वंद्वावस्थान : वि. मा. ४५). प्रत्येक जोडप्यांचे आयुष्य एक लक्ष वर्षे. (कृतयुगी लक्षभरि आयुष्य : युग. २४). या जोडप्यांना आपल्या आयुष्यातील शेवटच्या नऊ महिन्यात विकार उत्पन्न होऊन मग त्यांचा यंत्रारूढतेने विषयसंभोग होतो. (तिये युगी अंती विकारु : वि. मा. ४६). त्यापासून प्रत्येक जोडप्याला पुत्र व कन्या अशी दोन अपत्ये होतात. यापैकी पुत्र हा वडील व कन्या ही धाकटी असते. या अपत्यांचा जन्म होताच त्यांची मातापितरे मरण पावतात. या अपत्यांचेहि आयुष्य एक लक्ष वर्षे. त्यातील शेवटच्या नऊ महिन्यात या बहिणभावांच्या यंत्रारूढतेमुळे पुढील प्रजोत्पत्ति होते. अशा एकूण बत्तीस पिढ्या कृतयुगात होतात. कारण या युगाची मर्यादा ३२ लक्ष वर्षांची आहे. (बत्तीसै लक्ष कृतयुग : युग. १).

कृतयुगातील, केवळ आत्मोपास्तीचीच नव्हत तर इतरहि, सगळी माणसे 'आत्माराम' म्हणजे आपल्या आत्म्याच्या किंवा अंतःकरणाच्या ठिकाणी निरंतर रममाण झालेली असतात. (तेथिचे ते सकळही आत्मारामू : वि. ७४). त्यामुळे त्यांच्या सर्व क्रिया 'मानसिक' होतात. प्रत्येक माणसाच्या आयुष्यातील शेवटच्या नऊ महिन्यातील विकारवशता आणि यंत्रारूढता खेरीज करून त्यांची बाकीची सर्व कृत्ये आत्मरमणत्वाने होत असतात. पण याचा अर्थ, त्यांच्याकडून शारीरिक क्रिया मुळीच होत नाहीत किंवा

१.'सकळही म्हणितलेया युगीचे आवघेचि : आत्माराम म्हणजे अंतरी रमती : मा ते धर्मवंत की : ना एरेही तेचि' (वि. स्थ. ७४)

त्यांना क्षुत्पिपासादि स्वभाव नसतात, अथवा त्यांचे आपल्या देहावर तादात्म्य नसते असा नाही. हे सर्व त्यांना असते पण त्यापासून त्यांना उपद्रव होत नसतो, त्यांच्या ठिकाणी आसक्ति नसते. अर्थात्, या युगातील मनुष्याकडून कोणत्याहि बहिर्यागाचे आचरण झाले तरी ते मानसिकच होणार. आत्मोपास्तीच्या साधनवंताला आत्मोपास्तीचा संचार झाल्याबरोबर त्याचे आपल्या देहावरील तादात्म्य नाहीसे होत असले तरी इतरांच्या ठिकाणी ते असतेच.

आत्मोपास्ति म्हणजे काय ?

आत्मोपास्ति हा कृतयुगातील बहिर्याग होय. (कृतयुगी आत्मोपास्ति हा धर्मु : युग. २). अर्थात्, कृतयुगाधिष्ठात्री देवता जी माया तिचे फळ प्राप्त करून घेण्यासाठी 'आत्मोपास्ती' चे साधन आचरावे लागते. पण आत्मोपास्ति या शब्दाचा अर्थ काय? कारण, 'आत्मा' हा शब्द अनेक अर्थांनी वापरला जातो. 'इंद्रादिका अनात्मा आत्मप्रतीति' (वि. ३४) या वचनात अनात्मा म्हणजे देह असा अर्थ आहे; 'तर आत्मज्ञाने मोक्षु' (वि. १३२) या वचनात आत्मा शब्द 'ईश्वर' या अर्थाने वापरलेला आहे. 'आत्मघातकियासि कव्हणी ठावो नाही' (वि. ६९) यात आत्मा शब्दाचा 'जीव' हा अर्थ अभिप्रेत आहे, तर 'इंद्रिया मनाते चेष्टविता आत्मा' (वि. मा. १६८) या सूत्रात आत्मा शब्द 'संलग्न' या अर्थाने उपयोगात आणलेला आहे. याशिवाय 'मळ' (ब्रह्मादिका आत्मा आत्मप्रतीति : वि. ३४), 'अविद्या' (वि. १३२) अशा अर्थांनीहि आत्मा शब्द वापरला जातो. प्रस्तुत ठिकाणी मात्र आत्मा शब्दाचा 'संलग्न' हाच अर्थ अभिप्रेत आहे. कारण, कृतयुगातील बहिर्यागाचे साध्य जे चैतन्यफळ त्याच्या प्राप्तीसाठी चैतन्यांशभूत संलग्नाची उपासना साधकाकडून व्हायला पाहिजे. जीवाने आपली स्वतःची किंवा आपल्या देहाची उपासना केल्याने त्याला चैतन्यफळाची प्राप्ति कशी होणार ! आपल्या देहाची उपासना तर सगळेच करतात. त्याने ईश्वरोपासना केली तर चैतन्यासारख्या क्षुद्र फळाकडे त्याला ढुंकूनहि पाहावेसे वाटणार नाही. मळाच्या उपासनेने कोणतेहि निर्मळ फळ मिळणे शक्य नाही, मग चैतन्यफळ कसे

१. '**वरिली युगी स्वभाव नाही** म्हणितल्या स्वभाव अधिष्ठानेचि नाहीति : आन काई : ना **तज्जनित उपद्रव नाही** म्हणजे स्वभावाचे पाळण न करिता निरोध व्हावा तो नाही : का : जे आत्माराम म्हणितले म्हणून' (ल. बं. युग. १).

मिळणार ? सारांश, आत्मा शब्दाचे देह, जीव, ईश्वर, मळ वगैरे जे अर्थ आहेत ते 'आत्मोपास्ती' च्या वचनात लागू नाहीत. या ठिकाणी 'आत्मा' म्हणजे 'संलग्न'च. तेव्हां आत्मोपास्ति म्हणजे संलग्नाची उपासना करणे हा कृतयुगाचा धर्म ऊर्फ बहिर्याग होय.

आत्मोपास्ति संचारी बहिर्याग

सामान्यतः प्रत्येक युगातील बहिर्याग उपदेशरूप असतो. पण 'आत्मोपास्ति' उपदेशरूप नसून संचारी आहे. कारण या बहिर्यागियाच्या ठिकाणी ईश्वराने, चिज्जडेने किंवा तिच्या विद्यावंताने तिचा संचार करायचा असतो. तेव्हांच आत्मोपास्ति आचरता येते, एरवी नाही. कारण 'आत्मोपास्ति' ही संचारी असल्यामुळे 'साधनी दुःखरूपता' (वि. मा. १७२) हा नियम तिला लागू नाही. संचारी विद्या ऊर्फ अंतर्याग या साधनाप्रमाणे ती सुखरूप असते. आत्मोपास्तीला 'ज्ञान' असेहि दुसरे नाव आहे. (ज्ञान : ध्यान : मंत्र : स्थावरु : वि. ७३).

ईश्वराच्या ठिकाणी 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' देवतांची सगळी सामर्थ्ये असल्यामुळे देवता जे करू शकतात ते सर्व ईश्वरदेखील करू शकतो. या नियमानुसार सामान्यतः सर्व देवतांची अंतर्याग-बहिर्याग-साधने ईश्वराकडूनसुद्धा दिली जातात. तेव्हां चैतन्यमायेच्या आत्मोपास्तीचे साधन त्याजकडून दिले जाते हे ओघाने आलेच. परमेश्वराशिवाय मायेची ब्रह्मांडस्था म्हणजे चिज्जड माया आणि चैतन्यविद्यावंत हीहि आत्मोपास्तीचा संचार करू शकतात. अर्थात्, त्यासाठी साधकाने आत्मोपास्तीचा लेप पूर्वी अर्जन करून ठेवला असला पाहिजे, आत्मोपास्ति संचरणारा व तो साधक हे दोन्ही या संचाराच्या वेळी समोरासमोर असले पाहिजेत. चैतन्यविद्यावंताकडून संचार झाला तर त्यावेळी आत्मोपास्तीच्या सामर्थ्यांचा निक्षेप मात्र प्रत्यक्ष चिज्जडेकडूनच होतो. त्यामुळे ईश्वराव्यतिरिक्त आत्मोपास्तीचा संचार करणारी मुख्य देवता चिज्जड होय. कारण, हा तिचा बहिर्याग आहे. त्याने शेवटी तिचीच प्राप्ति व्हावयाची असते.

---

१. 'तर आत्मा म्हणजे चैतन्य : एवं संलग्न : तयाची उपास्ति म्हणितली' (ल. बं. युग. १)

कृतयुगातील प्रत्येक मनुष्याला आत्मोपास्तीच्या सामर्थ्याचा संचार केला जातो असे नाही. ज्याने हा लेप जोडला असेल त्याला, तो लेप भोगार्ह होऊन परवडीला आल्यानंतर संचार केला जातो. याशिवाय जीवाच्या ठिकाणी संचारपात्रतेसाठी आणखी दोन अधिकार असावे लागतात. एक 'विकल्पाधिकार' व दुसरा 'साधनाधिकार'. मनुष्य आठ वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला विकल्पाधिकार आणि तो बारा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला साधनाधिकार प्राप्त होतो. विकल्पाधिकारावाचून त्याला कर्माचे लेप लागत नाहीत (मागे पा. २६१ व २६२ पहा) तर साधनाधिकारावाचून ईश्वरप्राप्तीचे किंवा देवताप्राप्तीचे कोणतेहि साधन त्याला आचरता येत नाही. तेव्हां आत्मोपास्तीचा संचार होण्यापूर्वी साधकाला विकल्पाधिकार पाहिजे, साधनाधिकार पाहिजे, त्याने पूर्वी हा लेप अर्जन केला पाहिजे व तो लेप क्रियापर्यायानुसार भोगार्ह होऊन परवडीला आला पाहिजे.

संचार झाल्यानंतर

या सर्व गोष्टी जुळून येऊन आत्मोपास्तीच्या सामर्थ्याचा संचार झाल्याबरोबर त्या बहिर्यांगिया साधकाला आपल्या शरीरातील संलग्न भेंडत्वाने प्रकाशित होतो, म्हणजे त्याला आपला देह, आपले मळ, संलग्न व संलग्नाचे मळ यांचे मिश्रत्वाने दर्शन होते. तथापि यातून तो उपासना करतो ती मात्र संलग्नाचीच. मिश्रत्वाने का होईना पण जीवाला संलग्नाचे जसे दर्शन होते तसे संलग्नाला जीवाचे होत नाही. जिथे अव्यक्त मायेला जीवस्वरूप दिसू शकत नाही तिथे तिचा अंश असलेल्या संलग्नाला ते दिसणे कसे शक्य आहे ? संलग्नाला जीवाचे केवळ अस्तित्वज्ञान असते. आत्मोपास्तीच्या सामर्थ्यसंचाराने

---

१. '**अधिकारावाचौनि धर्माधर्म न संचरती :** तरि अधिकार म्हणजे एक विकल्पाधिकार : एक साधनाधिकार तो बारावर्षांपुढील : तयावाचौनि धर्माधर्म न संचरती ऐसे सांगितले : दुसरे अधिकारावाचौनि म्हणजे अर्जिल्यावाचौनि सकळासी न संचरती' (ल. बं. युग. १)

२. '**आत्मा म्हणजे लिंगदेह एवं सूक्ष्मदेह : चैतन्य म्हणजे संलग्न : ज्ञान ही शब्द संलग्नाचे मळ : आदि शब्द देह एक भेंडत्वे म्हणजे इत्यादि मिश्रभावे देखे तो म्हणजे आत्मोपास्तीचा साधनवंत : तर चैतन्यही आदि का म्हणितले : ना मुख्यत्वे उपास्ति ते संलग्नाची**' (ल.बं.युग. १)

संलग्न मिश्रत्वाने प्रकाशित झाल्यावर जीव त्यालाच आपला स्वामी किंवा परमेश्वर मानतो व त्याचीच अखंड उपासना करतो. ही उपासना अर्थात्, मानसिक असते.

बहिर्यागाचे साध्य

युगधर्मांच्या आचरणामुळे बहिर्यागिया आपल्या देवतेच्या प्रापंचिक मूर्तीत म्हणजे ब्रह्मांडस्थेत जे व्यक्त देवतास्वरूप असते त्यात पावन होतो. त्याची त्याला 'प्राप्ति' होते व तेच 'फळ' म्हणजे ब्रह्मांडस्थ मूर्तीतील स्वरूपींचे सुख त्याला भोगायला सापडते. हा युगधर्मांच्या साध्याचा सर्वसामान्य नियम आहे. पण आत्मोपास्तीचे साध्य या नियमाला अपवाद आहे. चैतन्यमायेची ब्रह्मांडस्था प्रापंचिक नसल्यामुळे (मागे पा. २३८ पहा) आत्मोपास्तीच्या बहिर्यागियाला शेवटी आपल्या देवतेच्या 'प्रापंचिक मूर्तीतील' स्वरूप प्राप्त होत नाही तर तिच्या निःप्रापंचिक पण व्यक्त स्वरूपाची म्हणजे चिज्जडेची 'प्राप्ति' होते व ते 'फळ' म्हणजे त्या चिज्जड स्वरूपातील सुख तो भ्रांत होऊन उपभोगतो. (धर्मांतव चैतन्यप्राप्ति फळ : युग.४)

प्राप्ति आणि फळ

'प्राप्ति' आणि 'फळ' यात बराच फरक आहे. एखाद्या ठिकाणी जाऊन पोचणे म्हणजे त्या स्थानाची 'प्राप्ति' होणे आणि तेथील सुख उपभोगणे म्हणजे 'फळ' मिळणे होय. एखाद्या कमनीय कामिनीच्या शयनमंदिरात प्रवेश मिळाल्याने केवळ स्थानप्राप्ति झाली असे म्हणता येईल. पण यंत्रारूढ होऊन तिचा सद्योपभोग घ्यायला सापडला तरच तिच्या स्वरूपींचे सुख उपभोगता येईल. ही तिची 'फळ' प्राप्ति होय. अर्थात्, केवळ स्थानप्राप्तीने फळ मिळतेच असे नाही. उदा: वनवासात असतांना अर्जुन स्वर्गात गेला होता, पूर्वी शंतनु, रेवांतक हेहि प्रयोजनपरत्वे स्वर्गात गेले होते. सांदीपनीची मुले शेषशय्याने क्षीराब्धीला नेली होती. या सर्वांना स्वर्ग, क्षीराब्धि

१. 'युगधर्मे देवतांचिया मूर्तिस्वरूपात' (ल.स्थ.युग.१)

२. 'प्राप्ति तथा फळा भेद : अर्जुनदेव स्वर्गा गेले : भीष्मदेवा शाप दिधला तो जीव स्वर्गा गेला : रेवांतक स्वर्गा गेला : शेषशायी लेकरुवे आणिली क्षीराब्धि : एतुलेया प्राप्ति जाली परि फळ नव्हे' (ल.स्थ.युग.२)

वगैरे स्थानांची प्राप्ति झाली होती हे खरे. पण म्हणून त्यांना त्या स्थानातील ब्रह्मांडस्थांची सुखफळे उपभोगायला सापडली नाहीत. कारण, केवळ स्थानप्राप्तीने सुखफळ मिळत नाही. इतकेच काय पण एखाद्या देवतेची स्वरूपप्राप्ति झाली तरी फळ मिळत नाही. उदा: संहारानंतर सगळे जीव मायेच्या तमोभागात जातात, म्हणून ते त्या देवतास्वरूपात असतात, पण म्हणून त्यांना त्या देवतास्वरूपीचे फळ उपभोगायला सापडते असे नाही. अवगळेतील जीवांना मायास्वरूपाची प्राप्ति होते पण फळ मिळत नाही. खुद्द मायेलाहि त्र्यंशात ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति असते पण फळ नाही. (निर्वे. १६)

कित्येकदा स्थानप्राप्ति न होताहि फळ मात्र मिळते, म्हणजे फळाचे सुख उपभोगायला सापडते. उदा: महादेवाबरोबर अष्टवसु स्वर्गाला गेले होते. त्यावेळी शंतनु राजाहि तेथे आलेला होता. एका वसुदेवतेच्या मूर्तीतील फळियाला गंगेकडे पाहून, आपणाला गंगेसारखी माता व शंतनुसारखा पिता असावा अशी इच्छा झाली. गंगेने (= तिच्या फळियाने) शंतनुकडे पाहून त्याच वेळी उल्लेख केला की, आपणाला शंतनुसारखा भ्रतार पाहिजे. महादेवाला हे आवडले नाही म्हणून त्याने गंगेस व त्या वसुदेवतेस शाप दिला. त्यामुळे ती वसुदेवता (= तिची ब्रह्मांडस्था) विभागून आपल्या फळियासहित भीष्मदेवाच्या रूपाने खाली कर्मभूमीत अवतरली. (वि. मा. ८३; मागे पा. २४६ पहा). म्हणजे तो फळिया स्थानभ्रष्ट झाला. पण तरीहि त्याला आपल्या ब्रह्मांडस्थेचे सुख मिळतच होते. कारण, तो आपल्या देवतेच्या स्वरूपातच व्याप्त होता. त्याच स्थितीत ती देवता त्या फळियासहित आपल्या स्थानातून खाली आलेली होती. (तेव्हां त्या देवतेचे वियादातृत्व, पिंडस्थाविग्रहादि होणे हे सगळे व्यापार तिची ब्रह्मांडस्था आपल्या वरील स्थानाहून चालवीत होती. तथापि नवीन फळिया मात्र ती घेऊ शकली नाही. कारण तिचा शापदग्ध अवतार अजून तिच्या फळियाला सुख संपादन करीतच होता. प्रत्येक देवता एका वेळी आपल्या एकाच फळियाला सुख देऊ शकते).

१. 'संहारी तमी जीव असती ते प्राप्ति होय परि फळ नव्हे : अवगळा जीव असती ते प्राप्ति होय परि फळ नव्हे' (ल. स्थ. युग २.)

२. 'देवता आन फळिया शापीला : देवता फळियेसी अवतरली : ते फळ होय परि प्राप्ति नव्हे' (ल. स्थ. युग. २)

स्थान 'प्राप्ति' न होताहि 'फळ' कसे मिळते याचे हे उदाहरण होय. सारांश, 'प्राप्ति' व 'फळ' यात बराच फरक आहे. फळप्राप्तीसाठी त्या त्या देवतेने आपल्या सुखाचा संचार फळियाच्या ठिकाणी केला पाहिजे, मुद्दाम ते सुख त्याला भोगवले पाहिजे ही महत्त्वाची गोष्ट होय.

क्वचित् खालील देवतेचे फळ उपभोगत असतांना वरील देवता येऊन आपले सुख संपादन करते. उदा: गत्वा मुक्तीत (वि. ४१) इंद्राच्या फळियाला ब्रह्मयाची ब्रह्मांडस्था येऊन आपल्या विद्येचा संचार करते. यावेळी तो फळिया इंद्राच्या स्थानात असला तरी विद्यानंद मात्र ब्रह्मयाचा उपभोगतो. येथे खालील देवतेच्या स्थानाची प्राप्ति व फळ दोन्ही असतात. पण त्या फळीचा बाह्यभोग नसतो. (कारण वरील देवतेने आपली विद्या दिल्याबरोबर तो प्रतिबंधला जातो.) आणि वरील देवतेच्या म्हणजे ब्रह्मयाच्या स्थानाची प्राप्ति नसूनहि विद्यानंदरूपी फळ आहे. पण येथेहि बाह्यभोग नाही. कारण तो सत्यलोकी राहिलेला असतो म्हणून.

देवताफळांचे पर्याय

बहिर्योगाचरणानंतर जीवाला ताबडतोब फळ मिळते असे नाही, तर त्या फळाचा जीवस्वरूपावर लेप लागतो. तो लेप क्रियापर्यायाप्रमाणे (मागे पा. २६३ पहा) परवडीला येईल त्यावेळी फळ मिळेल. सामान्यत: देवता चार पर्याय पाहून आपले फळ देतात. १. देवतापर्याय, २. क्रियापर्याय, ३. असंतपर्याय, आणि ४. युगपर्याय. देवतापर्याय म्हणजे असे की, एखाद्या जीवाकडून अनेक देवतांची क्रिया एकाच वेळी घडली तर आधी उंच देवता आपले फळ देईल, मग ऊचादिक्रमाने नीच देवता फळ देईल. (बलवत्तरो दुर्बलं बाधते: त्रि. १७५). आड रिगून (वि. ४८) फळ देणे हाहि देवतापर्याय होय. क्रियांच्या अनुक्रमाप्रमाणे त्या त्या क्रियेचे फळ देणे हा क्रियापर्याय होय. असंतपर्याय म्हणजे संतासंतमिश्र क्रियेचा संतासंतमिश्र लेप जीवस्वरूपी असतो; तो क्रियापर्यायाने परवडीला येताच त्यापैकी असंत चिन्हाचा भोग देवता आधि भोगवतात आणि संत चिन्हाचा भोग मागाहून

१. 'तरी प्राप्ति होय: फळ होय: परि उपभोग नाही' (ल.स्थ.युग.२)'

२. 'स्वर्गी विद्या होय ब्रह्मयाची: ते फळ होय: पर भोग नाही (ल. स्थ. युग २).

भोगवतात. असंतपर्यायाचा हा एक प्रकार होय. दुसरा प्रकार असा की, एकाच वेळी अनेक देवतांची असंत क्रिया घडली तर ऊच देवतेने आधी आपले व मग नीच देवतेने आपले असंत संपादावे असे नाही; तर प्रथम ज्या देवतेच्या हाती तो फळिया लागेल तिने त्याला आपले असंत भोगवावे. ते पूर्ण झाल्यानंतर मग दुसऱ्या ज्या कोणत्या देवतेच्या तडाक्यात तो सापडेल तिने भोगवावे. युगपर्याय असा की, कृतयुगातील भोगाची माणसे कृतयुगातच जन्माला घालावयाची; द्वापराची द्वापरातच, वगैरे. तथापि, कृतयुगात भोगाव्या लागणाऱ्या मनुष्यलेपाचा पर्याय आला असतांना कृतयुग विद्यमान नसून दुसरेच युग चालू असले तर तो मनुष्यदेहाचा लेप ते युग येईपर्यंत प्रतिबंधून राहतो.

रेवणे : टिंचणे : आड रिगणे

देवताफळ मिळण्यासाठी जीवाने लेप जोडलेला असून तो परवडीला यायला पाहिजे हे खरे. पण एवढे असले म्हणजे देवताफळ मिळतेच असे नाही. भोगार्ह होऊन लेप परवडीला येतो त्यावेळी ते फळ रिकामे पाहिजे; म्हणजे त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेत दुसरा एखादा फळिया व्याप्त नसावा. आणि त्या फळात जातांना वरील देवतेने आड रिगता कामा नये. देवतेची ब्रह्मांडस्था ही प्रापंचिक मूर्ति असल्यामुळे ती एका वेळी एकाच फळियाला उपभोग देऊ शकते. त्यामुळे अनेकदा असे होते, की एखाद्या जीवाचा देवताफळाचा लेप परवडीला आला तरी त्यावेळी ते देवताफळ रिकामे असतेच असे नाही. त्यावेळी तिथे दुसरा एखादा फळिया आपले फळ भोगत असतो. त्यामुळे या नवीन जीवाला, त्याचा त्या देवताफळाचा लेप परवडीला आलेला

---

१. 'आधी असंत पाठी संत' (ल. रथ. युग.३).

२. 'ए वचनी तीन पर्याय: एक देवतापर्याय : दुसरा क्रियापर्याय : तीसरा असंताचा पर्याय : देवतापर्याय म्हणजे आड रिगणे हा एक : दुसरा... ऊच आधी संपादी पाठी नीच संपादी : क्रियापर्याय म्हणजे जैसे जैसे जीव आधी पाठी अर्जी तैसे तैसे देवता संपादकत्वकरी : तिसरा असंतपर्याय तो कैसा:ना बंदुकीचा गोळा सोडिला: तेथ ऊच नीच सहस्रावधि मनुष्ये मेली : तेही लेप माळेमधे पडिले : परि काचित् बराबर : तर तेथ आधी ऊचेने : पाठी हीनेने संपादावे ऐसे नाही ...दुसरे तर देवतेचे आधी असंत : पाठी संत' (वि. बं. ४८. राजभद्र.)

असूनहि, त्यावेळी ते देवताफळ मिळत नाही. त्यांचा तो भोग रोखला जातो. याला 'रेवणे' असे म्हणतात. आणि त्या फळातून हा नवीन फळिया 'टिचला' असे म्हणतात. अशा रीतीने एका देवताफळातून फळिया टिचला म्हणजे तो पुढील लेप भोगायला जातो. कालांतराने ते देवताफळ (जिथून हा टिचला होता ते) रिकामे होते. त्यावेळी हा फळिया जर खालील देवतेचे फळ भोगत असेल तर ती वरची देवता त्याला तेथून काढून आपल्या फळात नेते. या क्रियेला 'आड रिगणे' असे म्हणतात. (देवता आड रिगौनि फळाते दे : वि. ४८). ऊच देवतेचे फळ कधीहि रिकामे राहू नये म्हणून परमेश्वरानेच ही व्यवस्था लावून दिली आहे. अशा रीतीने वरील देवता जेव्हां आड रिगते तेव्हां खालील देवताफळाचा त्याचा भोग अपूर्ण राहतो. वरील देवताफळ भोगल्यानंतर तो भोगायला सापडतो; पण त्यावेळी ते खालील देवताफळ रिकामे असेल तरच. नाही तर पुन्हा त्या फळाहून तो टिचतो व पुढील कर्मलेप भोगायला जातो. (म्हणजे पुढील कर्मफळात त्याला घालण्यात येते.)

वरील देवता खालील देवतेला आड रिगू शकते पण खालील देवता वरील देवतेला आड रिगू शकत नाही. कारण 'बलवत्तरो दुर्बलं बाधते' (वि. १७९). दुसरे असे की, वरील देवतेचे फळ रिकामे झाले असेल तरच ती आड रिगून खालील देवताफळातून काढून जीवाला आपल्या फळात नेऊ शकते, एरवी नाही. आणि तिसरे असे की, आड रिगणे संतफळाच्याच बाबतीत होऊ शकते, असंतफळाच्या बाबतीत नव्हे. म्हणजे असे : एखादा जीव असंत फळ भोगत असेल तर ते त्याला पूर्ण भोगू दिलेच पाहिजे. वरील देवता झाली तरी, त्याला असंतफळातून काढून नेऊ शकत नाही. कारण असंत संपादन करणे हा तर देवताच्या तमोगुणाचा धर्म आहे.

---

१. 'आड रीगणे म्हणजे जे जे भोगीत असे तेथौनि काढौनि ऊचा फळा ने' (वि.स्थ.४८)

२. 'आड रीगणे हेंहि एक सृष्टिव्यवस्थाचि : वरील फळ रिते असों न ये' (सदर)

३. 'तो ठाकलेया काळांतरी भोगो येईल' (सदर)

४. 'आणि बळवत्तर फळीहुनी म्हणजे असंतीहुनी : का जे असंत बळवत्तर : काढुनी आपुलेया ने ऐसे नाही : वरि बळवच होईल' (वि. बं. ४८)

आत्मोपास्तीचा फळिया

देवताफळसंपादनाचे हे सर्वसामान्य नियम आहेत. पण यातील अनेक नियम आत्मोपास्तीच्या फळियाला लागू होत नाहीत. याचे मुख्य कारण असे की, त्याला ज्या चिज्जड मायेची प्राप्ति होते ती प्रापंचिक नसून स्वरूपमय आहे. ती प्रापंचिक नसल्यामुळे एका वेळी एकाच फळियाला ती उपभोग देऊ शकते असे नाही, तर एका वेळी अनेक फळियांना आपल्या स्वरूपात समाविष्ट करून घेऊन त्यांना फळोपभोग देऊ शकते. यामुळे मायेचा फळिया, मग तो बहिर्यांगिया असो की अंतर्यांगिया असो, कधी टिचत नाही; त्याचा फळोपभोग कधी रेवला जात नाही; त्याला कोणी आड रिगू शकत नाही. कारण, मायेपेक्षा ऊच अशी दुसरी कोणतीच देवता नाही. चिज्जड ही सर्वश्रेष्ठ ब्रह्मांडस्था असल्यामुळे तिच्या फळियाला ज्याप्रमाणे कोणी आड रिगू शकत नाही त्याप्रमाणे ती निःप्रापंचिक असल्यामुळे तीहि कोणाला आड रिगत नाही. कारण तिच्या फळात एकाच वेळी अनेकांचा समावेश होऊ शकतो. त्यामुळे कोणत्याहि चैतन्यफळियावर टिचण्याची कधीच पाळी येत नाही. पण विश्वेपासून तो खालील देवतांची स्थिति तशी नाही. त्यांच्या ब्रह्मांडस्था मूर्ति प्रापंचिक असल्यामुळे त्या एका वेळी एकालाच फळोपभोग देऊ शकतात. म्हणून त्यांचे फळिये वारंवार टिचतात. त्यामुळे त्यातील ऊच देवतांना आड रिगावे लागते. आत्मोपास्तीचे फळाधिकारी, बहिर्यांगाच्या शेवटी एकदम फळाला जातात. कारण, बहिर्यांगाच्या फळाला लेप नाही व पर्यायहि नाही. म्हणून त्यांना देहाच्या पालटीच फळ मिळते. हा आत्मोपास्तीच्या बहिर्यांगाचा महत्त्वाचा विशेष होय.

फळियाचे देखणे व त्याची फळावधि

चिज्जडस्वरूपात आत्मोपास्तीचा फळिया पावन झाल्यावर तेथे तो श्रांत होऊन सुख उपभोगीत असतो. साधारणपणे सर्व देवतांचे फळिये फळाला पोचल्यानंतर आपल्या देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपावधीतील सर्व पदार्थ पाहू शकतात. पण चैतन्यफळिया हा श्रांत होऊन सुखोपभोग घेतो म्हणून सामर्थ्य असूनहि तो इतर काहीच पाहत नाही. त्यामुळे आपल्या देवतेचे सुख शक्य तितक्या पूर्णत्वाने तो भोगतो.

बहिर्यागाने मिळणाऱ्या फळाच्या कालावधिसंबंधाने स्थूल नियम असा आहे की, जितकी वर्षेपर्यंत बहिर्यागाचे आचरण झाले असेल त्याच्या दहापट वर्षे त्याला फळ उपभोगायला मिळते. प्रत्येक युगातील मनुष्याच्या आयुष्य-मर्यादेपर्यंत त्याला तो तो युगविशिष्ट बहिर्याग आचरावा लागतो. या नियमानुसार, आत्मोपास्तीचा बहिर्याग एक लक्ष वर्षे आचरावा लागतो. म्हणून त्याचे फळ १० लक्षवर्षेपर्यंत भोगायला सापडते. आत्मोपास्ति 'आचरावी' लागते असे जे म्हटले आहे ते केवळ स्थूलार्थाने कारण, आत्मोपास्तीचा बहिर्याग संचारी असल्यामुळे आणि त्यात भेंडत्वाने प्रकाशित झालेल्या संलज्ञाची मानसिक उपासना करावी लागत असल्यामुळे त्याचे प्रत्यक्ष 'आचरण' असे काहीच नसते. म्हणून या बहिर्यागियाला साधनावस्थेत देखील सुखच भोगायला सापडते असे म्हटले आहे.

आत्मोपास्ति हा श्रेष्ठ बहिर्याग

वरील सर्व गोष्टी लक्ष्यात घेता इतर युगातील बहिर्यागापेक्षा कृतयुगातील आत्मोपास्तीचा बहिर्याग सर्वश्रेष्ठ होय असे दिसून येईल. कारण (१) इतर युगांचे बहिर्याग हे जीवाला 'आचरावे' लागतात म्हणून ते 'आचरणरूप' आहेत, तर आत्मोपास्ति 'संचारी' आहे. (२) इतर बहिर्याग आचरणरूप असल्यामुळे ते साधनी दुःखरूप व साध्यी सुखरूप आहेत, तर आत्मोपास्ति 'संचारी' असल्यामुळे ती साधनी व साध्यी सुखरूप आहे. (३) प्रत्येक युगातील बहिर्यागाचे उत्तम रीतीने आचरण न होता हीन प्रतीचे आचरण झाले तर त्याच युगात पुन्हा मनुष्यदेह मिळतो. पण आत्मोपास्ति संचारी असल्यामुळे तिचे हीनाचरण होऊच शकत नाही. त्यामुळे फळप्राप्ति निश्चित असते. (४) इतर युगावर अधिष्ठात्री देवता पुष्कळ असल्यामुळे व त्यात उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ अशी प्रतवारी असल्यामुळे त्या युगातील बहिर्यागांचे आचरणभेदाने उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ असे फळ मिळते. पण कृतयुगातील आत्मोपास्तीने मात्र नेहमीच उत्तम फळ मिळते. कारण युगाधिष्ठात्री देवता एकच आहे. (५) इतर देवताफळियांना आपल्या ब्रह्मांडस्थांच्या प्रापंचिक मूर्तीत फळ भोगावे लागते तर आत्मोपास्तीच्या फळियाला मायेच्या निःप्रापंचिक मूर्तीत म्हणजे तिच्या व्यक्त स्वरूपात फळ भोगायला मिळते. (६) म्हणून आत्मोपास्तीच्या फळियाच्या फळाला कधी 'रेवणे' नसते, त्याला

कधी टिचावे लागत नाही, पण इतर देवताफळियांना वारंवार टिचण्याची पाळी येते, त्यामुळे त्यांचा फळोपभोग अनेकदा रेंगळा जातो. (७) इतर देवताफळिये उरलेपणाने सुख भोगतात म्हणून त्यांच्या सुखात उणीव असते तर आत्मोपास्तीचा फळिया श्रांत होऊन सुखोपभोग घेतो म्हणून त्याच्या सुखात उणीव नसते.

भक्ति हा अधर्म

कृतयुगात आत्मोपास्ति हा धर्म होय. इतर युगातील धर्माचे आचरण कृतयुगात करणे हा अधर्म होय. उदाः त्रेतायुगातील धर्म ' भक्ति ' ही जर कृतयुगात आचरली तर ती अधर्मरूप होईल. (भक्ति अधर्मुः युग. ३) ' अधर्म ' याचा अर्थ पापकृत्य असा नव्हे. त्या त्या युगातील तो विहित धर्म नव्हे एवढाच त्याचा अर्थ. त्या अधर्माचरणामुळे, तो ज्या युगीचा विहित धर्म असेल त्या युगात त्या जीवाला मनुष्यदेह प्राप्त होतो. उदाः कृतयुगात जर भक्तीचे आचरण केले तर त्यामुळे या भक्ताला त्रेतायुगात मनुष्यजन्म मिळेल. (अधर्मातव खालीली युगी जन्म : युग.५) कारण, भक्ति हा त्रेतायुगीचा धर्म आहे. (त्रेती भक्ति हा धर्मु : युग. ७). वरील युगात खालील युगीचा धर्म आचरला तर त्यामुळे त्या वरील युगीच्या देवता प्राप्त होत नाहीत, कारण त्या देवताप्राप्तीचा तो बहिर्याग नसतो; आणि खालील युगीच्याहि देवता प्राप्त होत नाहीत, कारण त्या विशिष्ट युगावर या खालील देवतांचे अधिष्ठान नसते. तेव्हां, अधर्म आचरल्याने कोणत्याहि देवतेचे फळ न मिळता खालील युगामधे नुसता मनुष्यदेह मिळतो. तेच त्याचे फळ. या देहात त्याला सुखसमृद्धि मिळते, म्हणजे भोगविशिष्ट देह मिळतो, एवढेच.

या नियमानुसार कृतयुगात भक्तीचे आचरण करणे हा अधर्म होय. ही अधर्मरूप भक्ति कृतयुगात कुणी आचरली तरी ती केवळ मानसिक असते. कारण, या युगातील माणसे ' आत्माराम ' असल्यामुळे बाह्य भोगावर त्यांची आसक्ति नसते. (याच कारणामुळे कृतयुगात यज्ञयाग व तीर्थक्षेत्रव्रतदान आचरले जाऊ शकत नाहीत). त्यांच्या मानसिक भक्तिमुळे त्यांना त्रेतायुगात मिळणारा भोगविशिष्ट मनुष्यदेह कोणत्या रीतीने मिळतो याचा खुलासा

१. 'अधर्म म्हणजे धर्म नव्हे तो : वाचौनि पापरूप नव्हे' (ल.स्थ.युग.१)

येथेच करणे इष्ट होईल. कृतयुगात ३१ पिढ्या झाल्या (मागे पा. ३०१ पहा) म्हणजे ३२ व्या पिढीतील जोड्यांच्या पोटी कृतयुगाच्या शेवटी त्रेतायुगातील जीव जन्म घेतात. त्यांना जन्माला कोण घालतो? कृतयुगाधिष्ठात्री देवता की त्रेतायुगाधिष्ठात्री देवता? खालील युगाधिष्ठात्री देवता त्यांना जन्माला घालू शकत नाही. वरील युगाधिष्ठात्री देवता निराळी आहे; इतकेच नाही तर ती त्यांच्याहून उंच आहे. तेव्हा तिच्या अधिकारक्षेत्रावर खालील देवतेला आक्रमण कसे करता येईल? हे खरे असले तरी त्रेतायुगात जन्म घेण्याचा ज्यांचा लेप परवडीला आला आहे त्यांना त्रेतायुगाधिष्ठात्री देवता वरील युगाधिष्ठात्रीच्या परवानगीने व चेष्टकत्वाने जन्माला घालते. या कृत्याला मायेची (अथवा वरील देवतेची) संमति असते. इतकेच नाही तर तिचे चेष्टकत्व असते. कारण, युगधर्मव्यवस्था नीट रीतीने चालवून पुढे जीवोद्धरणासाठी त्यांना भूतभजन, पुरभजन इत्यादि क्रिया घडायला पाहिजेत असा ईश्वराचा हेतु असतो. त्या हेतुप्रमाणे मायेला हे कार्य करावे लागते. म्हणून स्थूल मानाने वरील उंच देवताच त्यांना जन्माला घालते असे म्हणण्यात येते.

त्रेतायुगाधिष्ठात्री देवता : ब्रह्मा, विष्णु व महादेव

कृतयुग संपल्यानंतर त्रेतायुग सुरू होते. या युगाची कालमर्यादा १६ लक्ष वर्षे. (सोळा लक्ष त्रेत : युग. ६). त्यातील मनुष्याचे आयुष्य १० हजार वर्षे असते. (त्रेती दाहा सहस्र : युग. २५). त्रेतायुगावर सत्यकैलास-वैकुंठातील ब्रह्माविष्णुमहादेव व त्यांचा परिवार यांचे अधिष्ठान आहे. (धर्मातव कैलासवैकुंठ प्राति फळ : युग. ९). किंबहुना या तीन देवतांचे अधिष्ठान असल्यामुळेच या युगाला 'त्रेता' युग असे नाव मिळालेले आहे. कृतयुगातील माणसे जशी 'आत्माराम' तशी त्रेतायुगातील माणसे 'मनोरामे'

१. 'वरील युग सरता तयाचा ठायी कवण जन्मवी : ऊचची जन्मवी : का पा : खालीली रिगावा नाही : साउमिली राहाटी चालवावी हा मनोधर्म असे म्हणून (ल.स्व.युग.२)

२. 'त्रेत म्हणजे तिन्ही देवतांची सत्ता म्हणौनि...देवता म्हणजे ब्रह्मा : विष्णु आन महादेव' (ल.बं.युग.२)

३. 'तेथींचे ते सकळही आत्माराम : याच्या पालटी कळियुगाचे सकळही विषयाराम ऐसे उमटविले : मग आधिला युगींचे ते मनोराम : इंद्रियाराम होऊ सरले' (वि.बं.७४)

असतात. 'भक्ति' हा या युगातील धर्म ऊर्फ बहिर्याग असून (त्रेती भक्ति हा धर्म : युग. ७) त्याच्या आचरणाने कैलासवैकुंठाची 'प्राप्ति' होते व तेथील देवतांचे 'फळ' मिळते. (युग. ९)

विश्व, अष्टभैरव व शेषशय्या

कृतयुगावर जर मायेचे अधिष्ठान तर त्याखालील त्रेतायुगावर विश्व-भैरवादिकांचे अधिष्ठान असावयास पाहिजे होते; पण तसे नाही. इतकेच नाही तर युगधर्मव्यवस्थेत कोणत्याहि युगावर यांचे अधिष्ठान असल्याचा निर्देश नाही. मग विश्व, अष्टभैरव व शेषशय्या या तीन स्थानातील देवतांचे बहिर्याग कोणत्या युगात आचरायचे ? की या देवतांचे बहिर्यागच नाहीत ? याला उत्तर असे की, या देवतांचे बहिर्याग आहेत, पण तिन्ही स्थानातील देवतांचा एकच बहिर्याग आहे. त्याला 'आगम' असे नांव असून त्याचे आचरण त्रेता व द्वापर युगात करायचे. त्रेतायुगातील आगमबहिर्यागियाचे आयुष्य युगव्यस्थेनुसार १० हजार वर्षे असते. द्वापरातील आगमबहिर्यागियाचेहि आयुष्य दहा हजारच वर्षे असते.

आगम बहिर्याग

आगम हा प्रामुख्याने अष्टभैरवांचा बहिर्याग आहे. (हे त्यान्ही अष्टभैरवांचे आगम बहिर्याग : वि. मा. १७४). कारण आगम ग्रंथ भैरवांनी निर्माण केले आहेत. (आगम ते सिद्धकृत : वि. २१). मग या आगम बहिर्यागाने विश्वेची व शेषशय्याची प्राप्ति कशी होते ? याचे कारण असे की, आगमांचे निरूपण अष्टभैरवांनी केलेले असले तरी ते विश्वेच्या मनोधर्माने म्हणजे चेष्टकत्वाने व शेषशय्याच्या अधिकार्याच्या सान्निध्यात केलेले आहे. म्हणजे विश्वेचा मनोधर्म, भैरवांचे कर्तृत्व आणि शेषशय्याचा अधिकार्या

१. तिन्ही देवतांची सत्ता म्हणौनि... एवं विश्व : भैरव : शेषशय्या : का पा : ना त्रेता आरंभी आगम निरूपिले : ते तया देवतांचे बहिर्याग : तयांचा अभ्यास आन आचरणे उत्तममध्यमकनिष्टभेदे त्रेती फळसूक होती' (ल. बं. युग २), 'आगम ते कोटीसंख्या ग्रंथ : ते आयुष्य : म्हणजे त्रेतीचे द्वापारीचे आयुष्य म्हणे' (वि. बं. ९५)

(लेखक) यांनी मिळून आगमग्रंथ निर्माण केले आहेत. म्हणून त्यांच्या आचरणाने या तिन्ही स्थानातील देवतांची प्राप्ति होते. अष्टभैरवांनी आगम निरूपिलेले आहेत हे खरे; पण ते त्यांच्या ब्रह्मांडस्थांनी की ज्ञानविग्रहांनी हे मात्र निश्चित नाही. तसेच ते भोगभूमीत निर्माण केलेले आहेत की कर्मभूमीत हेहि निश्चित नाही. तथापि ते त्रेतायुगाच्या आरंभी अष्टभैरवांनी निरूपिलेले आहेत हे मात्र नक्की.

आगमांची नावे

'स्वच्छंद : ललित : मंथान : भैरव : आदि : कादि' (वि. २२) असे हे सहा आगम ग्रंथ आहेत. पैकी 'स्वच्छंद' व 'ललित' हे दोन आगम अष्टभैरवांपैकी कराळी व विकराळी या दोन भैरवांनी निर्माण केलेले असून त्यांची श्लोकसंख्या १०० कोटी आहे. 'मंथान' व 'भैरव' हे आगम उमापति व पशुपति यांनी रचले असून त्यांची श्लोकसंख्या ९० कोटी आहे. 'आदि' आगम सदाशिव व ब्रह्मा यांनी निर्माण केला असून त्याची श्लोकसंख्या ८० कोटी आहे. आणि 'कादि' आगम विष्णू व भैरव यांनी निरूपिलेला असून त्याची श्लोकसंख्या ७० कोटी आहे. एकूण ३४० कोटी श्लोकांचे (आगम ग्रंथातील श्लोकांना 'फक्किका' असे म्हणतात) हे आगम ग्रंथ आहेत. आज कलियुगात मात्र हे सर्व आगम ग्रंथ उपलब्ध नाहीत. (कलियुगी आगम न वर्तति : वि ९५). हीन काळामुळे आणि मानवी आयुष्याच्या तोकडेपणामुळे कलियुगात यांचा अभ्यास होणे शक्य नसल्यामुळेच ते लुप्तप्राय झाले आहेत. त्यांची उपस्थिति फारशी कुणाला नाही. तथापि, आजहि आगम पूर्णपणे लुप्त

---

१. '**सिद्ध म्हणितलेया विश्वही लाभे** : ना कर्तृत्वार्थी तर भैरव आन चेष्टकत्वे आन मनोधर्म विश्वही' (वि.वं.२१)

२. '**कृत** म्हणजे केले : तर कै केले : ना त्रेताचिया आदि : म्हणजे त्रेत निगता : **काई तेथूनि** म्हणजे कर्मभूमिबाहेरूनि **का येथ येऊनि** म्हणजे कर्मभूमि येऊनि... **लीळाविग्रह की देवता हे नेणीजे**' (सदर)

३. '**स्वच्छंदललित शतकोडी**...कराळी विकराळी येहि केले : **मंथानभैरव न्यून्हु कोडी**...उमापति पशुपति येही केले : **आदि ऐशी कोडी**... सदाशिवब्रह्मा येही केले: **कादि सत्तर कोडी**...विष्णु महादेव येही केले'(वि.**वं.९९**)

४. '**अभ्यासेविन कोपु जाला : यातव न वर्तती**' (वि.स्थ.९५)

झालेले नाहीत. उत्तरापंथी म्हणजे कर्मभूमीत अंतर्भूत होणाऱ्या हिमालयाच्या भागात या आगम ग्रंथातील 'तंत्र' प्रकरणाचा काही भाग अजून शिल्लक आहे. (उत्तरापंथी तंत्रशेषु वर्ते : वि. ९६). येथील बहिर्योगियांनी आव्हान, विधान, उपास्ति इत्यादि अभ्यासरूप साधनांनी तो भाग उपलब्ध ठेवला आहे. संपूर्णत्वाने मात्र आज कलियुगात हे ग्रंथ कुठेच शिल्लक नाहीत.

३४० कोटी फक्किकांचा संपूर्ण आगम बहिर्योग आचरण करायला किती कठीण असेल याची कल्पनाच करावी. अत्यंत कष्टप्रद अशा या आगम बहिर्योगात विश्व, भैरव व शेषशय्या या तीन थोव्यातील देवतांचे मंत्र असून त्यांच्या उत्तम अभ्यासाने व आचरणाने त्या त्या देवतेची प्राप्ति होते. या आगमातच सिद्धींचीहि प्रकरणे आहेत. त्यांच्या अभ्यासाने आगम बहिर्योगियाच्या अंगी अनंत सिद्धि बाणतात. लाली-लुली-धौती-तुंबी या प्रक्रियांनी त्याला वज्रोळी साध्य होते. वज्रोळीमुळे शरीर वज्राप्रमाणे अच्छेद्य व अभेद्य होते. त्यानंतर अमरोळी प्राप्त होते. तिने शरीर पाण्याप्रमाणे होते. तलवार पाण्यात मारल्यामुळे साधकाच्या शरीरातून आरपार निघून जाऊ शकते. अमरोळीनंतर विहित आचरणाने साधकाला सिद्धोळी म्हणजे अणिमागरिमादि अष्टमहासिद्धी लाभतात. आणि त्यानंतर त्याला दिव्योळी हस्तगत होते. दिव्योळीने त्याचे शरीर दिव्य म्हणजे तेजःपुंज बनते. (वज्रोळी : अमरोळी : सिद्धोळी : दिव्योळी ह्या चान्ही ओळी नाथाचिया : वि. मा. १७३; हे चान्ही अष्टभैरवांचे आगम बहिर्योग : वि. मा. १७४). या आगमसाधनांनी वयस्तंभनी प्राप्त होऊन तिच्यामुळे शरीराला सुरकुत्या पडत नाहीत व केस पांढरे होत नाहीत. अष्टभैरवांच्या विद्यामुळे प्राप्त होणाऱ्या ह्या गोष्टी या कष्टतर आगम बहिर्योगानेहि मिळत असल्यामुळे हा बहिर्योग अंतर्योगासारखाच आहे. आज कलियुगात आगमबहिर्योगिया वज्रोळी व अमरोळी प्राप्त करून

१. 'तंत्र म्हणजे एक प्रकरण : शेष म्हणजे तेथिचे काही एक' (वि. स्थ. ९६)

२. 'अभ्यास : मंत्र : आव्हान : विधान : उपास्ति : म्हणौनि काही मंत्र कार्य वर्ते' (सदर)

३. 'लाली : लुली : धौती : तुंबी येणे वज्रओळीसी ये' (वि. बं. २२).

४. 'वळीतपळीत धरीती : हे कष्टरूप बहिर्योग : खपड जाणे : हे अंतर्योगासारिखी विद्या' (वि. स्थ. २२)

घेऊ शकतो; पण सिद्धोळी व दिव्योळी मात्र कोणालाहि सिद्ध होत नाहीत. (कलियुगी वज्रोळी : अमरोळी आति : सिद्धोळी : दिव्योळी नाही ' (वि.मा.१७३)

आगमांची फळप्राप्ति

या आगम ग्रंथांचा उत्तम अभ्यास व उत्तम आचरण केल्यास विश्वेची प्राप्ति; उत्तम अभ्यास व मध्यम आचरण केल्यास भैरवांची प्राप्ति; आणि उत्तम अभ्यास व कनिष्ठ आचरण केल्यास शेषशय्याची प्राप्ति होते. कनिष्ठाभ्यास व कनिष्ठाचरण केल्याने शेषशय्याच्या परिवारातील देवतांची प्राप्ति होते. आगमांच्या उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ अभ्यासानुसार व आचरणानुसार फळांचे एकूण सव्वा लक्ष नऊ प्रकार आहेत. (१ विश्व + ८ भैरव + १। लक्ष शेषशय्या). अर्थात् या तीन श्रेण्यातील देवतांची फळप्राप्ति होण्यासाठी ज्या देवतेचा मंत्र असेल त्याच देवतेचे अनुष्ठान केले पाहिजे. मंत्र एका देवतेचा आणि अनुष्ठान दुसऱ्या देवतेचे असे होता कामा नये. तथापि नीच देवतेचा मंत्र घेऊन ऊच देवतेचे अनुष्ठान केले तर त्याच (= त्रेता अथवा द्वापर, ज्या युगात बहिर्योग आचरला जात असेल त्याच) युगात त्या ऊच देवतेचा म्हणजे तिने अभिमान घेतलेला मनुष्यदेह मिळतो. ऊच देवतेचा मंत्र अभ्यासून नीच देवतेचे अनुष्ठान केले तर त्याच युगात त्या नीच देवतेचा मनुष्यदेह मिळतो. त्यातहि अनुष्ठानक्रिया पूर्ण न होता अपूर्ण राहिली तर फुटक्रियेचे फळ मिळते. बहिर्योगाच्या सर्वसामान्य नियमानुसार आगमबहिर्योगियाला आपल्या मनुष्यदेहाच्या आयुर्मानापेक्षा दहापट वर्षे म्हणजे १ लक्ष वर्षे आपल्या देवतेचे फळ भोगायला सापडते.

ब्रह्मा, विष्णु व महादेव यांचा 'भक्ति' बहिर्योग

त्रेतायुगावर ज्यांचे अधिष्ठान नाही पण ज्यांचे बहिर्योग या युगात आचरावे लागतात अशा विश्व, भैरव व शेषशय्या या देवतांच्या आगम

१. ' तरी तीं ठायी कैसे ... उत्तम मध्यम जाणावे : हे तिन्ही स्थानीचे बहिर्योग जाणावे ' (वि. स्व. २१)

२. ' परि जिएचा मंत्र तिएचेचि अनुष्ठान करावे ' (वि. बं. २१)

३. ' तयाचे आयुष्य बहिर्योगाचेनि दशांशे लक्ष एक जाणावे ' (वि. बं. २१)

बहिर्यागाविषयी आतापर्यंत विवेचन केले. आता खास त्रेतायुगाधिष्ठाते ब्रह्माविष्णुमहादेव यांच्या बहिर्यागाकडे लक्ष्य देऊ. मातापित्याची, गुरूची किंवा वडील बंधूची 'भक्ति' हा त्रेतायुगातील धर्म होय. अर्थात्, त्याच्या आचरणाने युगाधिष्ठात्री ब्रह्माविष्णुमहादेव या देवतांची फळप्राप्ति होते. (धर्मांतव कैलासवैकुंठ प्राप्ति फळ : युग. ९). कृतयुगात केवळ मानसिक भक्ति होऊ शकत होती. पण त्रेतायुगात शारीरिकहि भक्ति करायची असते. म्हणजे, आपल्या भक्तिविषय पात्राला सुगंधी उटणे लावून उष्णोदकाने स्नान घालणे, गंधाक्षतांनी षोडशोपचारी पूजा करणे, त्याजपुढे गायन, वादन व नृत्य करून त्याला रिझवणे वगैरेंचा अंतर्भाव भक्तीतच होतो. पण हे सर्व केवळ बाह्य आचार म्हणून नाही, तर मनःपूर्वक आवडीने करायचे.

फळाचे नऊ कोटी भेद

त्रेतायुगात मातापित्याची भक्ति करणे ही उत्तम भक्ति, गुरूची भक्ति मध्यम व वडील बंधूची भक्ति कनिष्ठ होय. यांच्या सेवेने कोणकोणत्या देवतेची फळप्राप्ति होईल ? याचे उत्तर असे की, भक्तिपात्र जर राजस असेल तर राजस ब्रह्मयाची, तामस असेल तर तामस महादेवाची, आणि सात्त्विक असेल तर सात्त्विक विष्णूची फळप्राप्ति होईल. (सामान्यतः कोणतीहि क्रिया करतांना ज्या देवतेच्या स्वरूपसाजाल्याचा प्रथम उल्लेख होईल तीच देवता त्या क्रियेचा अभिमान घेऊन त्या कर्त्या पुरुषाकडून ती क्रिया पूर्ण करवून घेते आणि तिचेच फळ त्याला प्राप्त होते). याचेच आणखी भेद करून सांगायचे झाल्यास असे म्हणता येईल की, राजस भक्ताने, राजस मातापित्याची, राजस पदार्थांनी भक्ति केली तर राजस ब्रह्मयाचे फळ मिळेल; त्याने राजस गुरूची भक्ति केली तर ब्रह्मयाच्या स्त्रीचे फळ मिळेल; आणि राजस वडील बंधूची भक्ति केली तर ब्रह्मयाच्या प्रधानाचे फळ मिळेल. भक्तिपात्रे जर तामस किंवा सात्त्विक असली तर वरीलप्रमाणेच महादेवाची

१. 'भक्ति म्हणजे भजनलक्षण : मर्दना दे : मादणे : षोडशोपचारी गाणे : वाणे : नृत्य : आवडपूर्वक देहावधि' (ल.स्थ.युग.२)

२. 'मातेपितेयाची उत्तम : गुरूची मध्यम : वडील बंधूची कनीयस' (सदर)

किंवा विष्णूची किंवा त्यांच्या परिवारातील देवतांची फळे मिळतील. अशा रीतीने या युगावरील ९ कोटी अधिष्ठात्री देवतांच्या फळांची व्यवस्था आहे. हे सर्व भेद पात्राच्या राजसतामसादि गुणावरून व श्रेष्ठकनिष्ठतेवरून जसे होतात तसेच ते बहिर्यागियाच्या व पूजाद्रव्यांच्या राजसतामसादि गुणावरून व श्रेष्ठकनिष्ठतेवरूनहि होतात.

कृतयुगात अधर्म म्हणून समजलेल्या भक्तीचे (युग. ३) जर तेथे कुणी आचरण केले तर त्यांनाहि खालील म्हणजे त्रेतायुगात या नऊ कोटी प्रकारापैकी एका देवतेचा (तिने अभिमान घेतलेला) मनुष्यदेह मिळेल. याच नियमानुसार द्वापरयुगातील धर्म 'याग' जर त्रेतायुगात आचरला तर त्यामुळेहि द्वापरयुगातील एकूण ३३ कोटी देवतापैकी एकीचा मनुष्यदेह प्राप्त होईल.

पात्रपरत्वे विशेष प्राप्ति

ज्यांची भक्ति करायची ती पात्रे जर सामान्य जीव असली तर त्यांच्या भक्तिमुळे वर वर्णन केलेली फळे प्राप्त होतात. अर्थात्, भक्ति या धर्माचेच काय ते फळ त्यांच्या भक्तीमुळे मिळते. पण ते पात्र जर सामान्य जीवाहून अधिक योग्यतेचे असेल तर त्या योग्यतेनुसार भक्ताला आणखीहि विशेष प्राप्ति होते. उदाः भक्तिपात्र जर विद्यावंत असेल तर त्याची भक्ति करणाराला 'भक्ति' या धर्माचे (त्रेतायुगाधिष्ठात्री ९ कोटी देवतापैकी एक) फळ तर मिळेलच पण शिवाय त्या विद्येचा, म्हणजे भक्तिपात्र ज्या देवतेचे विद्यावंत असेल तिच्या विद्येचा अधिकारहि प्राप्त होईल. ते पात्र जर ज्ञानविग्रह असेल

१. 'मातापितराची भक्ति केल्या ब्रह्मयाचे फळ होय: तैसेच गुरूची भक्ति केल्या त्याचे स्त्रीचे फळ होय: आन वडील बंधूची केल्या त्याच्या प्रधानाचे फळ होय: एवं उत्तम मध्यम भेद ते ऐसे जाणावे' (ल. बं. युग २)

२. '**यात तीन कोटी भेदी**: एवं रजभेदी: तैसेचि तमभेदी: तैसेच सत्त्वभेदी: तैसेचि उत्तम मध्यम कनिष्ठ पात्राच्या ठायी क्रियाहीनत्वे भेद जाणावे: म्हणौनि **नव कोटी भेद धर्मांचे** म्हणितले' (सदर)

३. '**नव कोटी भेद धर्मांचे तैसेच अधर्मांचे**' (ल. स्थ. युग २).

४. 'दुसरे: तैसेचि अधर्मांचे म्हणजे त्रेतायुगी याग केलेया इंद्रादिकांची मनुष्ये द्वापरी होती: तेहतीस कोटी भेद होत असती ऐसे सांगितले' (ल. बं. युग. २)

तर त्याच्या मनुष्यत्वामुळे भक्ताला युगाधिष्ठात्री देवतांपैकी एकीचे फळ मिळेल; विद्यापात्रत्वामुळे विद्येचा अधिकार निघेल; आणि देवतास्वरूपपात्रत्वामुळे (विग्रहत्वामुळे) त्याला स्थिति= देवतेचा आनंद प्राप्त होईल. पण तेच पात्र जर अज्ञानविग्रह असेल तर फळ व स्थिति यांचीच प्राप्ति होईल. त्यामुळे विद्येचा अधिकार निघणार नाही.

भक्ति कोठपर्यंत ?

बहिर्योगियाने जी भक्ति करायची ती कोठपर्यंत ? तर बहिर्योगियाच्या देहावसानापर्यंत. भक्तिपात्र त्यापूर्वीच दिवंगत झाले तरी बहिर्योगियाने त्याची भक्ति मात्र चालूच ठेवायची. पात्राच्या मृत्यूनंतर त्याने ती भक्ति ध्यान धरून करायची एवढेच. भक्तिपात्र जिवंत असतांना त्याच्या भक्ति-साठी ध्यानाची आवश्यकता असतेच. कारण, भक्ताला उपास्य पात्राचे महत्त्व हृदयात उमटवून त्याचे ध्यान करावे लागतेच. त्याच ध्यानाने भक्ति-पात्राच्या मृत्यूनंतर देखील त्याची भक्ति करायची. इतकेच नव्हे तर ते पात्र काही काळ भक्तापासून दूर गेलेले असले किंवा भक्त त्याच्यापासून दूर गेलेला असला तर त्या वियोगातहि अशीच ध्यानपूर्वक भक्ति करायची असते. उदा: राम ज्या ज्या वेळी दूर जात असे त्या त्या वेळी लक्ष्मण त्याची ध्यानपूर्वक भक्ति करीतच असे. पात्र सन्निध असतांना भक्ताला गंधधूपादि षोडशोपचारांनी उपास्य व्यक्तीची भक्ति घडते आणि ध्यानहि घडते. पण पात्राच्या वियोगात त्याला ध्यानच घडते. तथापि, या ध्यानातहि आपल्या उपास्याची

---

१. ' **नसुद्धेया जीवा बहियोंगियाचा ठाइ फळाचि : विद्यावंताचा ठाइ फळ होउनि अधिकारहि आति विद्येचा** ... एके पात्रे देवता : ज्ञानविग्रह : तयाचा ठाइ तीन पातृत्व : एक मनुष्यदेहाचे : दुसरे विद्येचे : तिसरे स्वरूपाचे : तरि मनुष्य-देहाचे ते फळासी पुरले : आन विद्येचे तेणे विद्याधिकार जाला : आन स्वरूपपातृत्व तेणे स्थिति होत असति ' (ल. बं. युग २)

२. ' **ध्यान म्हणजे तयाते ध्यातुचि असे : गुण अंतरी भरे ते ध्यान** ' (वि. स्थ. ७३); ' **भक्ति ते ध्यानरूप: क्रियाही करीता धर्माते रामाते विसरेना** ' (ल. स्थ. युग. २)

३. ' पात्र असता भक्ति आन ध्यान दोन्ही घडती : आन पथ पात्रवियोगी जर ध्यान घडे तर तेणे फळनिष्पत्ति होय ' (वि. बं. ७३) .

षोडशोपचारांनी मानसिक पूजा त्याला करावीच लागते. सारांश, कृतयुगामध्ये अधर्मरूप भक्तिबहिर्यांग जसा केवळ मानसिक ध्यानाने आचरला जातो तसा तो त्रेतायुगातहि आचरावा लागतोचं. ध्यानाला असलेले हे प्राधान्य लक्ष्यात घेऊनच या भक्तिबहिर्यागाला 'ध्यान' असे दुसरे नाव देण्यात आलेले आहे. (वि. ७३)

लक्ष्मणाने केलेली रामाची भक्ति

त्रेतायुगातील भक्तीचे उत्कृष्टपणे आचरण करणारा लक्ष्मण हा आदर्श (बहिर्यांगिया) भक्त होता. त्याने केलेली रामाची भक्ति म्हणजे भक्तीची पराकाष्ठा होय. (भक्ति जैसी रामाची : लक्ष्मणे केली : वि. ७६). त्यासाठी त्याला वनवासाची १४ वर्षे उपवासात काढावी लागली. कारण, रामाची आज्ञा झाल्यावाचून आपण फलाहार करायचा नाही असा लक्ष्मणाचा निश्चय होता. पण अष्टभैरवातील विष्णुनामक सत्त्वगुणप्रधान देवतेचा अज्ञानविग्रह असलेल्या रामाने (राम शुद्ध सत्त्वाचा अवतारु : वि. ७७) लक्ष्मणाच्या भोजनाची किंवा फराळाची कधी चौकशीच केली नाही. लक्ष्मणानेहि आपण-हून त्याला भोजनाची परवानगी मागितली नाही. म्हणून त्याला दीर्घकाल-पर्यंत उपाशी राहावे लागले. सारांश, सोळा लक्ष त्रेतायुगात लक्ष्मणासारखी भक्ति कुणीच केली नाही. म्हणूनच तो त्रेतायुगातील आदर्श बहिर्यांगिया होता असे म्हटले आहे.

या बहिर्यागाचे फळ कसे मिळते ?

अशा या बहिर्यागाच्या साधनाने देवताफळाचा लेप लागतो. आणि तो परवडीला येऊन भोगाई झाला म्हणजे त्या देवतेची फळप्राप्ति होते जीवाला देवताफळ मिळते म्हणजे जीव त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत व्यापतो. (अर्थात्, त्यावेळी ते देवताफळ रिकामे असेल तर). म्हणजे, देवता

१. 'ध्यानी षोडशोपचारी मानसिक पूजा होआवीचि लागे' (वि.बं.७३)
२. 'मग वरीले युगी षोडशोपचारी मानसिक पूजा करी' (वि.२४.७३)
३. 'म्हणौनि अष्टभैरवातुल जो विष्णु तयाचाचि राम हा अवतार' (वि.बं ७७)
४. 'तीये युगी स्वभाव असति : परि लक्ष्मण स्वभावरहित :......सोळा लक्षात ऐसी कवणासीहि घडली नाही.' (वि. बं. ७६).

त्याला आपल्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत व्याप्त करून घेते. त्या मूर्तीत फळियाने व्याप घेतला म्हणजे त्या देवतेची कृत्ये ती आपलीच आहेत, आपणच ती कृत्ये करीत आहोत असे त्याला वाटू लागते. त्याला तेथे जे सुख होते ते त्या देवतेच्या प्रापंचिक मूर्तीच्या म्हणजे ब्रह्मांडस्थेच्या संबंधामुळे. देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपातील पंचप्रकारापेक्षा तिच्या ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी हे पंचप्रकार कमी प्रमाणात असतात; आणि त्यातूनहि ती ब्रह्मांडस्था आपल्या फळियाला अगदी थोडे सुखे देते. यालाच हाटवेचाचा न्याय असे म्हणतात.

ब्रह्मांडस्थेला आपल्या मूर्तीतील आपले स्वरूप दिसते, पण ते फळि-याला दिसत नाही. आपल्या खालील देवतांच्या ब्रह्मांडस्था, आपल्या व आपल्या खालील देवतांच्या पिंडस्था, त्यांचे विग्रह वगैरे जशी ब्रह्मांडस्था देवता पाहू शकते तसा तिच्यात व्याप्त झालेला तिचा फळिया पाहू शकत नाही. त्याला फक्त आपल्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेचे प्रापंचिक सुख, स्वतःचे मळाधार ज्ञान, आपल्या खालील देवताफळियांचे आपल्या देवतेच्या मळा-धार ज्ञान व इतर सामान्य जीवांचेहि मळाधार दर्शन इतकेच देखणे असते. याशिवाय, ती ब्रह्मांडस्था त्याला अधिक काहीच देत नाही. सारांश, ब्रह्मां-डस्था आपल्या फळियाला आपल्या स्वरूपीचे सुख म्हणजे स्वतः ती जे ज्ञान-सुखसामर्थ्य अनुभवते ते मुळीच देत नाही. इतकेच नाही तर आपल्या ब्रह्मां-डस्था मूर्तीतील देवतास्वरूपाचे दर्शनहि त्याला ती घडू देत नाही. फळि-याला ती जे काय देते ते वंचकत्वाने देते.

याग हा त्रेतायुगातील अधर्म

द्वापरयुगातील धर्म जो याग तो त्रेतायुगात अधर्म मानलेला आहे. (यागु अधर्मु : युग. ८). अर्थात् हा पापरूप अधर्म नाही. त्रेतायुगा-धिष्ठात्री देवतांचा तो धर्म नसल्यामुळे त्यांची फळे त्रेतायुगात होऊ शकत

१. ' मूर्तिचे ज्ञानसुख संपादी : स्वरूपींचे न संपादी : तरी मूर्तीचे ज्ञानसुख ते कैसे : ना ब्रह्मांडस्था हाटावेचाचेनि न्याये वेंकनि आली असे ते ' (ल.बं.युग.२)

२. ' तरी स्वरूपींचे ज्ञान कैसे : ना ब्रह्मांडस्थेने आपणाते देखिले : आन आपणा-खालुती ब्रह्मांडस्थाची स्वरूपे देखिली : तथाच विग्रह पिंडस्थाची देखिली : हे ज्ञान फळियांसी नाही : का जे : फळियासी स्वरूपे देखणे नाही...... तथाच सुखही आपण अनुभवित असे ते फळियासी नाही ' (ल.बं.युग.२)

नाहीत. म्हणूनच त्याला अधर्म म्हणायचे. अर्थात्, हा अधर्म त्रेतायुगात आचरला गेला तर त्यामुळे खालील युगात 'म्हणजे द्वापरात मनुष्यजन्म मिळतो. (अधर्मातिव खालीली' युगी जन्म : युग. १०)

द्वापर युग

त्रेतायुग संपल्यानंतर 'द्वापर' युगाला सुरवात होते. 'द्वाभ्यां सत्यत्रेता-युगाभ्यां परः' म्हणजे सत्य व त्रेता या दोन युगांच्या नंतरचे म्हणून हे 'द्वापरे' युग. वरील दोन्ही युगापेक्षा या युगाचा कालावधि तोकडा आहे. तो फक्त ८ लक्ष वर्षांचा असून (आठ लक्ष द्वापरः युग. ११) त्यातील मनुष्याच्या आयुष्याची मर्यादा एक हजार वर्षे असते. (द्वापरी सहस्र : युग. १६). कृतयुगातील लोक जसे 'आत्माराम,' त्रेतायुगातील जसे 'मनोराम,' तसे या द्वापरयुगातील लोक 'इंद्रियारामे' असतात. या युगात श्रीकृष्ण चक्रवर्ती हे सर्वांत सुंदर पुरुष होते म्हणून श्रीचक्रधरस्वामींनी उल्लेख केलेला आहे. (द्वापरी श्रीकृष्णचक्रवर्ती बरवे : वि. १०१). स्वर्गातील इंद्रचंद्रादि ३३ कोटी देवता या युगावरील अधिष्ठात्री देवता होत.

याग हा धर्म

द्वापरयुगातील धर्म ऊर्फ बहिर्याग 'याग' हा होय. (द्वापरी याग हा धर्मु : युग. १२). अर्थात्, या युगाधिष्ठात्री देवताप्रीत्यर्थ त्यांना आवडणारी हविर्द्रव्ये मंत्रपूर्वक अग्नीत होमून यज्ञक्रिया करणे हे त्यांच्या फळप्राप्तीचे साधने होय. यज्ञक्रियेत मंत्रांना प्राधान्य आहे म्हणून या 'याग' युगधर्माला 'मंत्र' असेहि म्हणतात. (वि. ७३).

---

१. '**द्वापर म्हणजे कृतियुगा आन त्रेता आरुते : दोहीसी अपर म्हणौन द्वापर**' (ल.स्थ.युग.३)

२. '**तेथीचे ते सकळहि आत्माराम : याच्या पालटी कलियुगीचे सकळही विषयाराम ऐसे उमटविले : मग आधिला युगीचे ते मनोराम : इंद्रियाराम : होऊ सरले**' (वि.स्थ.७४) '**द्वापर इंद्रियारामा**' (श्री.सि.सू.पा.२८)

३. '**याग म्हणजेति देवताउद्देशे हवने अग्निमुखी जो द्रव्यत्याग**' (ल.स्थ.युग.३).

४. '**मंत्र म्हणजे याग : तेथ मंत्र प्रधान**' (वि.स्थ.७३)

या युगधर्माने युगाधिष्ठात्री अनेक देवता एकाच वेळी प्रसन्न होण्याचा संभव असतो. उदा : कृतयुगात युगाधिष्ठात्री माया ही एकच देवता असते म्हणून त्या युगातील आत्मोपास्ति बहिर्यागाने दुसरी कोणतीहि देवता संतुष्ट होण्याची शक्यता नसते. पण त्रेतायुगावर अनेक देवतांचे अधिष्ठान असल्यामुळे बहिर्यागियाच्या भक्तीतील षोडश द्रव्यांनी एका वेळी अनेक देवता प्रसन्न होऊ शकतात. तसेच द्वापरयुगातील बहिर्यागिया एखाद्या विशिष्ट देवतेप्रीत्यर्थ यज्ञ करू लागला म्हणजे अनेक हविर्द्रव्यांचा तो यज्ञकुंडात होम करीत असतो. त्यामुळे स्वर्गातील पुष्कळ देवता एकाच वेळी सुप्रसन्न होण्याचा संभव उद्भवतो. असे झाल्यास त्या यज्ञकर्त्या बहिर्यागियाला कोणती देवता फळ देईल? याला उत्तर असे की, अनेक देवतांनी त्या पुरुषाला फळ देण्याची पाळीच येत नाही. कारण, त्याने यज्ञकर्माला प्रारंभ केल्याबरोबर त्याचे मनोगत ओळखून ज्या देवतेच्या फळाला त्याची क्रिया पुरणार असेल ती देवता त्याचा अभिमान घेते आणि त्याच्याकडून तीच क्रिया पूर्ण करून घेते. इतकेच नाही तर, इतर कोणतीहि उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ क्रिया त्याजकडून ती होऊ देत नाही. यज्ञाच्या आरंभी त्याचा जो मनोधर्म असेल तो ती देवता कधी पालटू देत नाही. अर्थात्, त्याची क्रिया पूर्ण झाल्यावर त्याला त्याच देवतेच्या फळाचा लेप लागतो व तोच लेप कर्मपरवडीने भोगाई झाला म्हणजे त्याचे फळ त्याला उपभोगावयास सापडते.

तीर्थक्षेत्रव्रतदान हा अधर्म

याग हा द्वापरयुगीचा धर्म आणि तीर्थक्षेत्रव्रतदान हा अधर्म होय. (तीर्थ : क्षेत्र : व्रत : दान : अधर्मु : युग. १३). कृतयुगातील भक्तीप्रमाणे किंवा त्रेतायुगातील यागाप्रमाणे द्वापरातील तीर्थक्षेत्रव्रतदान हाहि पापरूप अधर्म नव्हे. पण खालील कलियुगात धर्मरूप असलेल्या या क्रिया कालव्यतिक्रमाने द्वापरात घडल्या किंवा केल्या म्हणून त्यांना अधर्म म्हणायचे एवढेच. अर्थात क्रिया द्वापरात केल्या तर त्यामुळे द्वापरयुगाधिष्ठात्री देवतांची

1. '**आणिका धर्माचा संचार देवता हो नेदी** : तो कैसा ? ना क्रिया आरंभीचि जियेचिया फळास क्रिया पुरे तितवयाचा अभिमान घे : आन ते क्रिया सांडोनि आनिक क्रिया उत्तम मध्यम कनीयस भेदे आचरों आदरीली तर बळवच होईल…… म्हणौनि करो नेदी म्हणजे मनोधर्म पालटो नेदी (ल.वं.युग. ३)

तर फळे मिळत नाहीतच (कारण तो त्यांचा युगधर्म नसतो) पण कलियुगा-धिष्ठात्री देवतांचीहि फळे मिळत नाहीत. कारण, या खालील देवतांचे अधिष्ठान वरील युगावर नसते. म्हणून वरील युगात खालील देवता आपल्या प्रीत्यर्थ बहिर्यागियाने केलेल्या क्रियांची फळे देण्याला असमर्थ असतात. आपल्याच युगात त्यांना ती फळे देता येतात. या निगमानुसार, द्वापरात जर कलियुगातील धर्मरूप बहिर्याग आचरला गेला तर त्यामुळे बहिर्यागियाला कलियुगात मनुष्यजन्म मिळतो.

यज्ञातील धर्मरूप सानी हिंसा व तिचे फळ

यज्ञयाग हा द्वापरातील धर्म आचरतांना याज्ञिकाला अनेक प्रकारची हिंसा करावी लागते. किंबहुना यज्ञबहिर्याग बऱ्याच प्रमाणात हिंसासंमिश्र असतो. यज्ञात केलेल्या या धर्मरूप हिंसेचे फळ कर्त्याला भोगायला मिळ-तेच. एरवी, मनुष्यहिंसा केली तर जीवाला त्या मनुष्याचे जे आयुष्य असेल त्याच्या दहापट काळ परमाणूच्या भूतसंदीत हिंसेच्या १३ नरकातील जडत्वाचे दुःख भोगावे लागते. पण यज्ञातील धर्मरूप मनुष्यहिंसेमुळे ते जडत्वाचे दुःख बहिर्यागियाला भोगावे लागत नाही. कारण, त्याने केलेली हिंसा ही अपरिहार्यपणे, इतकेच नव्हे तर त्याच्या धर्मक्रियेचे एक अंग म्हणून केलेली असते. त्याची ती क्रिया पापपुण्यमिश्रित असते. उदाः नरमेघ करायचा असल्यास एखादा बत्तीस लक्षणी पुरुष यज्ञात होमावा लागतो. तसा तो होमल्यास बहिर्यागियाकडून जी मनुष्यहिंसा होते ती विहित हिंसा असते. इतकेच नव्हे तर या धर्मरूप हिंसेमुळेच त्याची आराध्य देवता त्याला प्रसन्न होऊन फळ देते. अशा हिंसेला 'सानी' हिंसा म्हणतात. तिच्यामुळे मनुष्य-हननाचे जडत्वफळ भोगावे लागत नाही. इतर प्रकारची थोडीफार सामान्य दुःखे भोगावी लागतात. आणि ती देखील यज्ञातील धर्म्य कर्मांचा फलोपभोग

१. 'तीर्थक्षेत्र अधर्म म्हणजे हीन देवतेचा धर्म: उत्तम काळी घडला तो अधर्म जाला: फळे अंतरली: खालील युगी जन्म म्हणजे तेणे अधर्मे खालीले युगीचे मनुष्यदेह लाभे: का जे असंत क्रिया तर नोहे पर काळ-व्यतिरिक्ते घडली: केली क्रिया वाया न न वचे म्हणौनि' (ल. स्थ. युग.३)

२. 'धर्म करिता जे हिंसा निफनली: सानीयेचा फळीच मिश्रभोग: धाकी: क्षेद: आल्हाद' (ल. स्थ. युग. ३)

घेत असतांनाच. म्हणजे देवताफळाने जर तो जीव स्वर्गात देवताफळी सुख भोगत असेल तर तेथेच दैत्याचा हल्ला येऊन त्यामुळे त्याच फळात त्याला दुःख भोगावे लागते. देवतांना पानफुले वाहिल्याने चांगले फळ होते; मात्र पानफुले तोडल्यानेहि एक प्रकारची हिंसा होते. तिलाहि 'सानी' हिंसा असे म्हणतात. अशा सान्या हिंसेचे दुःख मुख्य सुखफळाबरोबरच भोगावे लागते.

अधिकाराचे जडत्व

पण समजा नरमेधात सामान्य बत्तीस लक्षणी माणसाऐवजी एखादा विद्यावंत किंवा ज्ञानविग्रह होमला गेला तर ? तर तो विद्यावंत किंवा ज्ञान-विग्रह बत्तीस लक्षणी मनुष्य असल्यामुळे बहिर्यागियाला देवतेचे फळ प्राप्त होईल. म्हणजे त्याचे मनुष्यत्व फळाला पुरेल. पण त्याच्या विद्यावंत-त्वामुळे किंवा ज्ञानयुक्तत्वामुळे जी सुपात्रत्वाची अधिक हिंसा घडली तिचे जडत्व निराळे भोगावे लागणार, म्हणजे नरमेधाच्या सुखफळाबरोबर दुःख-रूपाने भोगावे न लागता इतरत्र भोगावे लागणारे. होमलेल्या पुरुषाच्या विद्येचे किंवा ज्ञानाचे पात्रत्व फळाबाहेर पडते. कारण, देवताफळासाठी अवश्य असलेल्या धर्मरूप नरमेधासाठी त्याची आवश्यकता नव्हती. या अधिक सुपात्रत्वामुळे भोगाव्या लागणाऱ्या जडत्वाला 'अधिकाराचे जडत्व' असे म्हणतात. त्या विद्याभिमानिनीचे आणखी जडत्व जर त्या बहिर्यागियाने जोडलेले असेल तर त्यात, या धर्मातील अधिकाराच्या जडत्वाचा दुखःभोग भोगावा लागतो. म्हणजे, त्यामुळे पूर्वीच्या जडत्वातच दुःख अधिक तीव्र प्रमाणात व अधिक काळपर्यंत भोगावे लागते.

दुःखमिश्र सुखफळ कसे भोगवतात

सामान्यतः सगळ्याच क्रिया उभयरूप म्हणजे संतासंतमिश्र असतात. पण यज्ञक्रिया ही विशेष संतासंतमिश्र असते. तिच्यात असंतरूपता विशेष

१. 'तर सानी म्हणजे मनुष्यदेहाखालैती दुर्वांसदंदी पान फुलादि' (ल.बं.युग.३)

२. 'पात्रत्वाचा भोग तो वेगळा निफजे : तो कैसा : ना : विद्यावंताचे विद्येचे पात्रत्व आन ज्ञानविग्रहाचे पात्रत्व ते फळाबाहेरी पडले' (ल.बं.युग. ३)

३. 'आन हे यागातील विद्यापात्रत्व तेणे जडत्वी थोर दुःख होए आन बहुतर काळ : एवं आनिक जडत्व जोडले तयात देवता भोगवील' (ल. बं. युग).

असते. अशा क्रियेचे फळ देतांना असंतपर्यायाच्या नियमानुसार देवता आधी असंत व मागाहून संत फळ भोगवणार. ज्या मनुष्यदेहात ही यज्ञक्रिया झाली असेल तो मनुष्यदेहाचा लेप पूर्णपणे भोगला जाऊन मग कर्मपरवडी--नुसार फळाचा लेप जेव्हां प्रारब्ध होईल तेव्हां कुठे फळ मिळणार आणि तेहि त्यावेळी ते देवताफळ रिकामे असेल तर. नाही तर ते फळ प्रतिबंधले जाऊन फळिया टिचेल. आणि मग जेव्हां जेव्हां प्रत्यक्ष फळ भोगण्याची पाळी येईल तेव्हांहि आधी दुःखफळच भोगावे लागेल. सारांश, देवताप्रीत्यर्थ अत्यंत कष्टकर क्रिया करूनहि फलोपभोगात मात्र अनेक अडचणी असतात.

कलियुग

द्वापरयुगानंतर कलियुग सुरू होते. कलियुगाचा कालावधि चार लक्ष (च्यारि लक्ष कलियुग : युग. १६) वर्षांचा असून त्यातील मनुष्याचे आयुष्य शंभर वर्षांचे असते. (कलियुगी शत : युग. २७). जे आकळणारे ते कलियुगें, असे हे नाव पडलेले आहे. उदा : या युगात मनुष्याचे आयुष्य आकळले जाऊन ते केवळ १०० वर्षांचे राहिले. कलियुगाच्या शेवटीशेवटी तर मनुष्याला कृमितुल्य आयुष्य राहील. कृतत्रेतादि युगातील माणसाची देहाकृति अतिशय भव्य असे, पण कलियुगात तीहि आकळली जाऊन मनुष्य आकृतीने फार लहान बनला आणि शेवटीशेवटी आकृतीने तो कृमिएवढाच होईल. या युगात मनुष्याचे सत्त्व आकळले गेल्याने त्याच्या ठिकाणी 'अंतर्लांठ' म्हणजे धार्मिक क्रिया करण्याची अंतःकरणात इच्छा राहणार नाही; त्याविषयी तो पूर्णपणे अदक्ष आणि उदासीन राहील. इतकेच नव्हे तर या युगाच्या शेवटी तीर्थक्षेत्रव्रतदानाचा धर्महि आकळला जाऊन तो हळूहळू लुप्त होईल. अशा रीतीने सर्वांना आकळणारे असे हे युग असल्यामुळे त्याला 'कलियुग' असे म्हणतात.

१. 'आधी असंत पाठी संत संपादी' (ल.स्थ.युग. ३)

२. 'संपूर्ण क्रिया निपजली पर फळ न व्हावीया इतुकी कारणे : लेप प्रारब्ध : समावेश नाही का कव्हणी आड रिगे' (ल.स्थ.युग. ३)

३. 'कलि म्हणजे आकळी : शता आयुष्याचे कृमितुल्य एतुके आकळीलि : सत्त्वाते धर्माते लोपिति' (ल.स्थ.युग. ४)

कलियुगाच्या शेवटी

कलियुग सर्वांना आकळणारे कसे आहे ते श्रीचक्रधरस्वामींनी महदाइसेला निरूपिलेल्या कलिधर्मावरून लक्ष्यात येते. 'कलियुगाचा अंती शिवालये विष्णुगृहे लोपती : भैराळ क्षेत्रपाळाचिया स्थापना होती : कव्हणी धर्माधर्म लोपती : कव्हणी धर्माधर्म न वर्तेति : वर्णावर्ण लोपति : सुविद्या न वर्तेति : सत्यविद्या न स्फुरति : कुविद्या स्फुरति : अधर्मशील राजे होती : पापरता प्रजा होती : हाळीवा वसतील : पाल्विणे वसतील : ऐसी एकी वासना : बारा-गावाचेनि माने गाव वसैल : रायाचिया राणिया कोदेभाते पडतील : पव्हसिचि सेते होतील : कुहांची उदके होतील : आंजुळि सोनया घेया का : मग चुळिभरि उदका सुआ का : आंजुळी सोनया घेया का : मग घासुभरि अन्ना सुआ का : देया का : पर ते लाभे ना : एकमेकांचिया घासा झोंबतील : बापू पूता पाठि-मोरा ठाकैल : तापी नर्मदा आदिकरूनि महानदी आटतील : तेथे वीहिरे कीजितील : अंगुष्ठप्रमाण मनुष्ये होती : दोघदोघे होतील : तीये जमतील : तीयेचि वर्तति : कीमीतुल्य : मग बारा वरिखे अनावृष्टि : अवर्षणे आइल' (लीळाचरित्र, उत्त. ३०९; मागे पा. १८७ पहा). यावरून कलियुगात सर्व गोष्टी कशा आकळल्या जाणार आहेत याची कल्पना येईल.

कलियुगातील लोक 'विषयाराम'

कृतयुगातील लोक जसे 'आत्माराम', त्रेतायुगातील जसे 'मनोराम' द्वापरातील जसे 'इंद्रियाराम', तसे कलियुगातील लोक 'विषयाराम'[1] म्हणजे इंद्रियांच्या विषयसुखात रममाण होणारे आहेत. 'कलियुगी तस्करत्व पुंश्चलत्व हा धर्म स्वरूपी न वर्ते ऐसा विरळा' (वि. ९८). स्त्रियांच्याहि बाबतीत तीच स्थिति. सामान्यतः स्त्रियांच्या ठिकाणी 'कलियुगी पतिव्रता हा धर्मु न वर्ते' (आ. मा. १६८). काही स्त्रिया पवित्र राहतात; नाही असे नाही. पण त्या तशा राहण्याचे कारण 'अवकाशु नाही : प्रार्थिता नरु नाही' (आ.मा.१६८). बरे, विषयी असून या युगातील लोकांना उचित विषयोपभोग कसा घ्यावा हे कळते तरी का? मुळीच नाही. 'कलियुगी विखो आति : परि विषया नाही' (वि. ९७). कलियुगात भोग्य जडचेतन पदार्थ विपुल आहेत पण त्यांचा

1. 'कलियुगीचे संकळही विषयाराम' (वि.स्थ.७४)

योग्य तऱ्हेने उपभोग घेणारा पुरुष नाही. बहुतेकांना कोणता पदार्थ, कोणत्या काळी, कुणाबरोबर आणि कसा उपभोगावा याचे यथार्थ ज्ञान नाही. आणि ज्यांना ज्ञान आहे त्यांना उपभोगाचे धैर्य नाही. कलियुगातील राजे महाराजे यांना तरी विषयभोग उत्तम रीतीने घेता येत असेल म्हणावे तर तेहि नाही. सगळ्यांचा उपभोग इंद्रियांचा संकोच फेडण्यापुरताचं असतो. (हे राय मंडळीक आदिकरौनि सकळहि निरोधु परिहारिये की गा : वि. ९७).

या विषयरमणत्वामुळे तसेच अभ्यासादि सर्व गोष्टींच्या आकळण्यामुळे विश्व, भैरव व शेषशय्या यांच्या थोब्यातील देवतांची फळे प्राप्त करून देणारे 'आगम' बहियोंग कलियुगात जवळजवळ नाहीतच (वि. ९५). त्यांच्या तंत्रनामक प्रकरणाचा एक छोटासा भाग उत्तरपंथी आहे एवढेच काय ते. (वि. ९६). युगाच्या हीनत्वामुळे सर्वसाधारणपणे लोकांना या युगात सुविद्या न स्फुरता कुविद्या तेवढ्या स्फुरतात. (कलियुगीं सुविद्या न स्फुरेति : कुविद्या स्फुरेति : वि. मा. १३१)

कलियुगी जन्ममात्रे चौकडीचे नरक

कलियुगाच्या हीनपणामुळे या युगात जन्म झाल्याबरोबर मनुष्याला 'चौकडीचे नरक' आक्षेपतात. (या क्रियेचे लेप मात्र लागत नाहीत). ३२ लक्ष कृत + १६ लक्ष त्रेता + ८ लक्ष द्वापर + ४ लक्ष कलियुग मिळून ६० लक्ष वर्षांची एक चौकडी होते. अर्थात्, ६० लक्ष वर्षे भोगावे लागणारे नरक यांना चौकडीचे नरक असे म्हणतात. (कलियुगी जन्ममात्रे चौकडीपर्यंत नरकू : वि. ९९) 'का जे युगा नावेचि कळि : जेथिचा वाराही सळी : चौकडी पाड लागे तेव्हळी : जन्ममात्रे' (स.व.३८६). केवळ 'चौकडी' या शब्दानेहि चौकडीच्या नरकांचा उल्लेख केला जातो. (वि.१००). 'जन्म'

१. 'विखो असे म्हणजे भोग्य पदार्थ आति परि भोक्ता विषया नाही : ते का : ना पदार्थ जिये काळी जेणेसी जैसा भोगावा ते ज्ञानचि नाही : धैर्य नाही : जाणतेयाहि : हे काळ का ऋतु : ... ...' (वि.स्थ. ९७)

२. 'निरोधपरिहारिये म्हणजे इंद्रियावासनेचा संकोच फेडिती इतुलेचि' (वि. स्थ. ९७)

३. 'ये क्रिये लेप नाही' (वि. स्थ. १००).

४. 'चौकडीपर्यंत म्हणजे चान्ही युगे नरक भोगी' (वि. स्थ. ९९)

म्हणजे गर्भात सात महिन्यांचा संपूर्ण पिंड तयार होऊन तेथे सर्व देवतांची अधिष्ठाने आली-पिंडस्था आल्या म्हणजे जन्म झाला असे समजायचे. अर्थात्, गर्भात सात महिन्यानंतर पिंड पूर्ण होताक्षणीच चौकडीचे नरक लागू होतात. जन्म झाल्यानंतर मनुष्य बराच काळ जिवंत असला पाहिजे असे नाही. सात महिने पूर्ण झाल्यावर तो गर्भातच मेला तरी त्याला चौकडीचे नरक चुकत नाहीत. हे नरक आक्षेपण्यासाठी मनुष्यजीव गर्भाबाहेर आलाच पाहिजे असे नाही. कारण, जन्म म्हणजे परिपूर्ण पिंडाकृति तयार होणे. ही सात महिन्यात तयार होते. कलियुगात एका जिवाला असे अनेक जन्म मिळाले तरी चौकडी मात्र एकच वेळ आक्षेपते. म्हणजे असे की, कलियुगात पहिल्यांदा जन्म झाल्यामुळे चौकडीचे नरक होतात. त्यानंतर मृत्यु येऊन त्या मनुष्यजीवाला पुन्हा मनुष्यजन्म मिळाला तर नवीन चौकडी आक्षेपते असे नाही. पुढे मग कितीहि जन्म मिळाले तरी चौकडी मात्र एकदाच आक्षेपलेली असते. प्रत्येक जन्माबरोबर चौकडीचे नरक पुनः पुन्हा आक्षेपत नाहीत.

कलियुगात जन्म म्हणजे काय ?

मातेच्या गर्भात सात महिन्यानंतर परिपूर्ण पिंडाकृति तयार होणे म्हणजे जन्म हे आपण पाहिले. याशिवाय जन्माचे आणखीहि काही प्रकार आहेत. द्वापरयुगात जन्मलेला माणूस मृत्यु पावण्यापूर्वी द्वापरयुग संपून कलियुग सुरू झाले तर तो कलियुगात येतो. म्हणजे त्याचा कलियुगात जणु जन्म होतो. त्यामुळे त्यालाहि चौकडीचे नरक आक्षेपतात. त्याचप्रमाणे भोगभूमीचा मनुष्य कलियुगात कर्मभूमीत आला तर त्याचा पिंड युक्त होतो. हाहि त्याचा जन्मच होय; आणि त्यामुळे त्यालाहि चौकडी आक्षेपते. वेडे-पिसे लोक हे अयुक्त पिंडाचे असतात हे खरे; पण त्यांनाहि चौकडी चुकत

१. 'मनुष्यदेहाचा निपज ते जन्म : मात्र अल्पकाळावाचक : साता मासा ऊणे नव्हे : जो अवयव निपजे तेतुल्या देवता से : पिंड होय : जन्म म्हणजे पिंडाकृति : मात्र म्हणजे गर्भीचि ' (बि. स्थ. ९९)

२. ' चौकडी म्हणितली परि चौकडिया ऐसे न म्हणतीचि : एवं विपरीतानुष्ठव ते एक आन चौकडीहि एकाचि ' (बि. बं. ९९)

३. ' भोगभूमीचा येथ आलीया आक्षेपत असे ' (बि. स्थ. ९९)

नाही. कारण, त्यांचा पिंड गर्भात सात महिन्यांचा झाल्याबरोबर त्यांना चौकडीचे नरक आक्षेपतात. एकदा कलियुगात जन्म मिळून चौकडीचे नरक आक्षेप-ल्यानंतर कलियुगातील निवासा (भीतरभोग) बद्दल त्याला चौकडीतच पण अधिक दुःख भोगावे लागते, म्हणजे तो जितका अधिक काळ कलियुगात राहील तितके चौकडीच्या नरकांचे दुःख त्याला अधिक तीव्रपणे भोगावे लागते. कलियुगातील जन्मानंतरच्या आयुष्यात मनुष्याची उपभोग, सेवना, इत्यादि कर्में जशीजशी असतील तसेतसे चौकडीतच कमीअधिक तीव्र दुःख त्याला भोगावे लागते.

चौकडीतील दुःखभोग केव्हां सुरू होतो?

कलियुगातील जन्मामुळे एकदा नरक आक्षेपले म्हणजे त्याच देहाच्या पाल्टी चौकडीचा दुःखभोग सुरू होतो असे नाही; आणि तो कलियुग संपेपर्यंतच टिकतो असेहि नाही. कलियुग संपल्यानंतर चौकडीचा दुःख-भोग सुरू होतो; आणि तो पूर्णपणे ६० लक्ष वर्षेपर्यंत टिकतो. कलियुग संपेपर्यंत त्याला आपल्या कर्ममालिकेप्रमाणे निरनिराळे जन्म मिळत असतातच. पण कलियुग संपल्याबरोबर मात्र चौकडीच्या नरकांचा भोग सुरू होतो. त्यावेळी तो कुठेहि असला तरी त्याला तेथून काढून आणून चौकडीचे दुःख संपादन करतात. श्रेष्ठ असे जे चैतन्यफळ तेथे जरी सुख भोगीत असला तरी तेथूनहि त्याला आणण्यात येते. तथापि, त्यावेळी तो ईश्वरांपैकीचे म्हणजे ईश्वराने दिलेले एखादे फळ भोगत असेल तर मात्र त्याला तेथून काढीत नाहीत. उदा : प्रमादियाला ईश्वर चैतन्यफळ देतात; चौकडीचे दुःख संपादन करण्यासाठी या फळातून त्याला काढता येत नाही. ते फळ भोगून होईपर्यंत त्याचे चौकडीचे नरक रोखले जातात.

---

१. 'वेढेया पीसेया चौकडी न चुके: का तेही एक जन्मचि की' (वि. स्थ. ९९)

२. 'मग जेतुले जेतुले आयुष्य शतपर्यंत : जैसा जैसा भोगु : सेवना: कर्में : तवतव दुःख अधिक: काळ तोची' (वि. स्थ. ९९)

३. 'कलियुगाचा अंती भोगु नेईजेति' (वि. स्थ. १००)

४. 'चैतन्यफळींचाहि आदिकरूनि तत्समयी काढिजे : ईश्वरपैकीचा वाचौनि (वि. स्थ. १००)

चौकडीचे दुःख संपादन कोण करतो ?

कलियुगात जन्म होणे हे एका दृष्टीने पूर्वी केलेल्या अधर्मरूप क्रियेचे फळ होय. मनुष्यजीव युगपरत्वे अधर्माचे (त्या त्या युगीचा धर्म नसलेल्या तीर्थक्षेत्रव्रतदानरूप बहिर्यागाचे) आचरण करीत असतो. त्यामुळे माया क्षोभते. ईश्वरप्रवृत्तीने युगव्यवस्था मायेनेच निर्माण केलेली असते. ती मनुष्याने न पाळल्यामुळे ती क्षुब्ध झालेली असते. (त्याचप्रमाणे चहुयुगी हिंसारूपे असलेला अधर्म तो आचरीत आल्यामुळेहि ती रागावलेली असते). याचे फळ म्हणून माया त्या मनुष्याला चौकडीचे दुःख भोगवते. पण चौकडीच्या दुःखाचा प्रत्यक्ष संचार मात्र कलियुगाधिष्ठात्री देवता-अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमि या तीन थोव्यातील देवताकडून होतो. परशरामबासांच्या मते चौकडीचे दुःख चिज्जड माया संपादन करते; तर रामेश्वरबासांच्या मते हे दुःख कलियुगाधिष्ठात्री देवताकडून संपादन केले जाते; आणि हेच बरोबर आहे. कारण, चौकडीचे दुःख हे कलियुगसंबंधीचे फळ होय. दुसरे असे की, हे दुःख भोगवतांना ते सांयोगिक व संचारी अशा दोन्ही प्रकारांनी भोगवावयाचे असते. सांयोगिक दुःख म्हणजे नरकफळाचा उदा : खैऱ्या, इंगळ, असिपत्र, रौरव वगैर यांचा संबंध घडवून आणून दुःख भोगवणे. संचारी दुःखात जीवाच्या ठिकाणीच दुःखाचा संचार केला जातो. चिज्जड मायेला विग्रह नसल्यामुळे ती सांयोगिक दुःखे भोगवू शकत नाही. म्हणून ही दोन्ही प्रकारची दुःखे कलियुगाधिष्ठात्री देवताच भोगवतात. अंतराळातील चित्रांगद व माधव हे दोन गंधर्व स्वर्गातील २१ व्या पुऱ्यातील नरक विभागात हे चौकडीचे दुःख जीवाला भोगवतात. हा नरक विभाग स्वर्ग व अंतराळ यांच्या सीमाप्रांतावर असल्यामुळे तेथे या गंधर्वांना जाता येते.

---

१. '**हा भोग माया संपादी : का जे : युगपरत्वे अधर्मु करीत आला : तया क्षोभास्तव : हे परशराम वासना**' (वि. स्थ. १००)

२. 'दुसरे : हिंसा अधर्म तो चहुयुगी करीत आला......तया क्षोभास्तव' (वि. बं. १००)

३. '**रामेश्वरबास वासना : युगाधिष्ठात्री**' (वि. स्थ. १००)

४. 'गोसावी महदाइसांसि निरोपिले : अंतराळीचे गंधर्व माधवचित्रांगद हे दोघेही स्वर्गीचिया देल सेवटा भोगाविती : मायेचीया आज्ञा' (वि. बं. १००)

चौकडी हे सामर्थ्यफळ की क्रियाफळ ?

परशरामबासांच्या मते चौकडीचे दुःख हे सामर्थ्यफळ आहे तर रामेश्वरबासांच्या मते ते क्रियाफळ आहे. दोघांचेहि म्हणणे अंशतः बरोबर आहे. चौकडीचे दुःखफळ कलियुगसामर्थ्यामुळे आक्षेपते म्हणून ते प्रामुख्याने सामर्थ्यफळ आहे. पण कलियुगात जीवाला जन्म का मिळतो ? मागील युगात केलेल्या अधर्मरूप बहियांगक्रियेमुळेच ना ! म्हणूनच ते क्रियाफळ देखील आहे. तथापि, ते संपूर्णत्वाने क्रियाफळ आहे असे मात्र म्हणता येत नाही. कारण, तसे असते तर कलियुगात अनेक वेळा जन्माला आले असता त्यातील प्रत्येक मनुष्यजन्माने नवीन नवीन चौकडीचे दुःखफळ आक्षेपले असते. पण तसे होत नाही. ते एकच वेळ आणि तेहि युगसामर्थ्यामुळेच आक्षेपते. म्हणूनच भोगभूमीचा मनुष्य कलियुगात कर्मभूमीत येताक्षणीच त्याला चौकडीचे नरक आक्षेपतात. तेव्हा चौकडीचे फळ हे प्रामुख्याने सामर्थ्यफळ आणि गौणत्वाने क्रियाफळ आहे.

चौकडी कशामुळे चुकते ?

युगाविपरीत धर्मानुष्ठान, हे चौकडीचे नरक चुकवण्याचे एक साधन आहे. (युगाविपरीत धर्मानुष्ठान घडे तरि चौकडी चुके : वि. १००). ' ते फेडावया वारे : येणे पाचाखरिये पुरे : कैसे विपरीत केलेया नुरे : ठावो तयाचा ' (स. ब. ३९०). युगाविपरीत धर्मानुष्ठान म्हणजे कोणत्याहि युगातील धर्माचे अनुष्ठान न करता ईश्वरावर प्रतीति घेऊन त्याचा वेध असणे. स्थान, मार्ग, नाम व मूर्ति असा हा चार प्रकारचा ईश्वराचा वेध असतो. तो ज्याला झालेला असेल त्याला चौकडीचे नरक भोगावे लागत नाहीत. अर्थात्, भक्तालाहि ते भोगावे लागत नाहीत. अशा विपरीत धर्मा-

१. ' परशरामबाबा वासना : हे सामर्थ्यफळ : रामेश्वरबाबा वासना : हे क्रियाफळ : क्रियाफळ तरी जेतुली जन्मे तितुलीया चौकाडिया : ना सामर्थ्य फळ तरि एकचि : का जे बहुत वेळ जन्मला तर भोगचि नाहीं ऐसे होताए : क्रियाफळासि एकी क्रिये बहुत न नसे : म्हणौनि सामर्थ्य हेचि घडे : क्रियेतव खाली आला परि फळ युगसामर्थ्याचे ' (वि. स्थ. १००)

२. ' नसुद्धी आवडी : मूर्तीची मार्गाची : म्हणने चतुर्विध साधनांची प्रतीति हे आवड जया तया चुके : मा भक्ता काई म्हणावे असे ' (वि. बं. १००)

नुष्ठानाने नुसती चौकडीच चुकते असे नाही तर कृतयुगात जन्महि मिळतो. (युगाविपरीत धर्मानुष्ठानवंता कृतयुगी जन्मू : वि. ७२). विपरीत धर्मानुष्ठानाने ज्याची चौकडी चुकलेली आहे अशा जीवाला कृतयुग येईपर्यंत अवगळेत ठेवतात. ईश्वरावर प्रतीतिपूर्वक वेध असणे ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. केवळ ज्ञानी म्हणजे बोधवंत असून त्याच्या ठिकाणी वेध नसेल तर, तसेच वेध नसून तो नुसता अनुसरलेला असेल तर चौकडीचा दुःखभोग चुकत नाही. त्याला अपरोक्षज्ञानात तो क्षाळावा लागतो.

शेषभोगाच्या मनुष्यजीवालाहि चौकडीचे नरक चुकत नाहीत. उदा : कलियुगात अगदी शेवटी मनुष्यजन्म मिळाल्यामुळे, त्या देहाचा भोग पूर्ण होण्यापूर्वीच कलियुग संपले तर त्या मनुष्यजीवाला कलियुगाच्या शेवटी चौकडीचे नरक तर भोगावे लागतीलच; पण नंतर, राहिलेला मनुष्यदेहाचा भोग भोगण्यासाठी त्याला पुन्हा कलियुगात जन्म मिळेल आणि पुन्हा कलियुगात जन्म मिळाल्यामुळे त्याला पुन्हा चौकडीचे नरक आक्षेपतील.

कलियुगीचा बहिर्योग

अशा या हीन कलियुगावर अंतराळ, अष्टौदेवयोनि व कर्मभूमि या तीन थोव्यातील ३९ कोटी देवतांचे अधिष्ठान असून त्यांची फळे प्राप्त करून देणारा बहिर्योग तीर्थक्षेत्रव्रतदान हा आहे. (कलियुगी तीर्थ : क्षेत्र : व्रत : दान हा धर्मु : युग : १७; धर्मातव अंतराळ प्राप्ति फळ : युग. १९). ज्या पाण्याच्या ठिकाणी देवतेने आपले अधिष्ठानसामर्थ्य निक्षेपिले असेल ते ' तीर्थ ' होय. उदा : वाराणसीला महादेवाच्या विग्रहाने क्रीडा करून तेथे आपले अधिष्ठानसामर्थ्य ठेवले म्हणून ते तीर्थ होय. लोणार येथे विष्णूच्या विग्रहाने क्रीडा केली म्हणून तेहि तीर्थ होय.

---

१. **' विपरीतेचि चुके : ज्ञाने अनुसरणे न चुके '** (वि. स्थ. १००)

२. ' मागिले कलियुगी जन्मौनि चौकडी भोगिली : तयाचा शेष भोग राहिला : तो दुसरे कलियुगी शेषभोगाचे देही सूटला तरि तयाही कलियुग संबंधे चौकडी आक्षेपे ' (वि. बं. १९)

३. **' देवता अधिष्ठान जीये उदकी ते तीर्थ :...वाराणसी लोणार तीर्थ '** (ऌ. स्थ. युग. ४)

ज्या स्थानी देवतेची लिंगादि प्रतिमा असून त्या प्रतिमेच्या ठिकाणी देवतेचे अधिष्ठानसामर्थ्य असेल ते 'क्षेत्र' होय. लिंगादि प्रतिमेवर भजकाकडून जोपर्यंत पालापाणी पडते तोपर्यंतच त्या प्रतिमेत देवतासामर्थ्य असते. (पाला पाणी आति तव अभिमानु आति : वि. मा. १००). पालापाणी पडणे बंद झाले की देवता काही दिवस वाट पाहून मग त्या प्रतिमेतून आपले अधिष्ठानसामर्थ्य आकर्षून घेते. पालापाणी पुन्हा सुरू झाले तर देवता त्या प्रतिमेच्या ठिकाणी आपले अधिष्ठानसामर्थ्य पुन्हा निक्षेपते व त्या प्रतिमेचा अभिमान घेते. सारांश, देवतेचे अधिष्ठानसामर्थ्य ज्या लिंगादिप्रतिमांच्या ठिकाणी असेल तीच क्षेत्रे होत. एकवीरा (माहूर येथील रेणुका), मल्लीनाथ इत्यादि क्षेत्रे होत[१]. वाराणसी, लोणार ही जशी तीर्थे आहेत तशी क्षेत्रेहि आहेत. प्रतिमा कोणत्याहि देवतेची असली तरी तिच्या ठिकाणी कर्मभूमि, अष्टौदेवयोनि व अंतराळ या तीन स्थानातील देवतांपैकी कोण्या तरी एका देवतेचे अधिष्ठानसामर्थ्य निक्षेपिले जाते; व तिचेच फळ त्या प्रतिमापूजनाने मिळते हे लक्ष्यात ठेवले पाहिजे.

एखाद्या देवतेप्रीत्यर्थ पुण्यभावनेने स्वतःवर नियंत्रण घालणे म्हणजे उपवासादिक करणे याला 'व्रत' असे म्हणतात. एकादशी, शिवरात्र ही व्रते होत[२]. आणि, उपकाराची अपेक्षा न करता एखाद्या पदार्थावरील आपली सत्ता पूर्णपणे सोडून देऊन तो दुसऱ्याला कायमचा देऊन टाकणे, त्यावर त्या दुसऱ्याची सत्ता प्रस्थापित करणे याला 'दान' म्हणतात[३].

कलियुगात धर्म म्हणून जी तीर्थक्षेत्रव्रतदाने सांगितली आहेत त्यात तीर्थ सर्वात श्रेष्ठ होय. कारण त्यात इतर तिन्ही अनुषंगाने अंतर्भूत आहेतच[४]. तीर्थात स्नान केल्यावर प्रतिमापूजन, व्रतानुष्ठान व दान हे विधी करावेच लागतात. उदा: निव्वळ तीर्थ असेल तेथे साधक लागलीच वालुकालिंगप्रतिमा करू शकतो. तिची पूजा केल्याने त्याला सहजच क्षेत्राचरण घडते. तेथेच

१. 'एकवीरा मल्लिनाथ क्षेत्र' (ल. स्थ. युग. ४)

२. 'व्रत म्हणजे अदृष्टबुद्धी जे नियमने ... एकादशी शिवरात्री व्रते' (सदर)

३. 'उपकारानिरपेक्षता व्यतिरिके स्वसत्तानिवृत्ति परसत्ता संपादणे ते दान' (सदर)

४. 'तीर्थ मुख्य : येरे अनुषंगिके' (सदर)

चार घटका व्रतस्थ राहून मग जवळपास कुणी असल्यास त्याला दान देता येते किंवा दानवस्तु तीर्थात टाकता येते. अशा रीतीने तीर्थस्थानी चारहि विधि यथायुक्त घडतात. क्षेत्राच्या ठिकाणी तीर्थ असतेच असे नाही. तीर्थ नसलेल्या ठिकाणी प्रतिमापूजनादि तीनच विधि घडू शकतात. म्हणून तीर्था-पेक्षा क्षेत्र कनिष्ठ, क्षेत्रापेक्षा व्रत व व्रतापेक्षा दान कनिष्ठ होय. कलियुगात देवतेचे फळ मिळण्यासाठी तीर्थक्षेत्रव्रतदान या चारहि विधींचे यथायुक्त आचरण आणि तेहि आमरण करीत राहिले पाहिजे. एरवी देवताफळ मिळत नाही. या बहिर्यागाचरणाच्या बाबतीत दुसरी महत्त्वाची गोष्ट अशी की, बहिर्यागाला आरंभ करतांना तो तीर्थाच्या ठिकाणीच झाला पाहिजे. तदनंतर मग आपापल्या घरी स्नान करून, प्रतिमा पुजून व्रत व दान आचरले तरी चालते. मृत्युपर्यंत हा बहिर्याग देवतातीर्थाच्या ठिकाणी नेहमीच केला पाहिजे असे नाही. आरंभ मात्र तीर्थाच्या ठिकाणी होणे अवश्य आहे. तथापि, नुसते तीर्थ केले किंवा क्षेत्राला गेले तर बहिर्यागक्रिया पूर्ण होत नाही. ती अपूर्ण म्हणजे फुटलेली असते म्हणून त्या क्रियेमुळे युगाधिष्ठात्री देवताफळ न मिळता केवळ फुटक्रियेची फळे मिळतात. एखाद्या सजल ठिकाणी देवतासाम-र्थ्याधिष्ठान नसूनहि ते तीर्थ समजून क्रिया करणे; देवतासामर्थ्याधिष्ठान नस-लेल्या स्थानाला क्षेत्र समजून क्रिया करणे; किंवा देवतोद्देशाने व्रते न आचरता केवळ ती शास्त्रोक्त म्हणजे शास्त्रात सांगितलेली आहेत म्हणून, अथवा उगीच स्वतःला वाटते म्हणून, तसेच केवळ मागे लोक करीत आले म्हणून आपणहि ती बहिर्यागक्रिया करणे या सर्व अपूर्ण अतएव फुटलेल्या क्रिया होत. त्यांनी देवताफळे मिळत नाहीत. पण केलेली क्रिया वाया जाऊ नये म्हणून देवता त्याबद्दल फुटक्रियेची फळे भोगवतात. (मागे पा. २६६ ते २६९ पहा.)

या बहिर्यागाचे उत्तम मध्यम कनिष्ठ आचरण

कलियुगात तीर्थक्षेत्रव्रतदानाचा धर्मरूप बहिर्याग पूर्णपणे आचरला गेला तर युगाधिष्ठात्री असलेल्या अंतराळ, अष्टौदेवयोनि व कर्मभूमि या योन्यातील देवतांची प्राप्ति होते. पण त्यातहि व्यवस्था आहे. या बहिर्यागाच्या उत्तम आचरणाने अंतराळातील देवतेचे फळ मिळते. (उत्तमा धर्मातव अंतराळ प्राप्ति फळ : युग. २१); मध्यम आचरणाने अष्टौदेवयोनीतील देव-

तेचे फळ मिळते. (मध्यमा धर्मातव अष्टौदेवयोनि प्राप्ति फळ : युग. २२). आणि कनिष्ठ आचरणाने कर्मभूमीतील देवतेचे फळ मिळते. (कनीयसा धर्मातव अधोनिक प्राप्ति फळ : युग. २३).

हिंसा हा अधर्म

कलियुगाखाली आणखी हीन युग नाही. तसे असते तर तेथील धर्मरूप क्रिया कलियुगात अधर्मरूप ठरली असती व तिच्या आचरणाने बहियोंगियाला त्या खालील युगात भोगविशिष्ट मनुष्यदेह मिळाला असता. म्हणून वस्तुतः पापरूप नसलेली अशी कोणतीहि अधर्मरूप क्रिया कलियुगात सांगितलेली नाही. हिंसा हा कलियुगीचा अधर्म आहे (हिंसा अधर्मु : युग. १८), पण तो पूर्णपणे असंतरूप असल्यामुळे त्याच्या आचरणाने म्हणजे हिंसा केल्याने नरकफळे प्राप्त होतात. (अधर्मातव नरक : युग. २०). हिंसा हा केवळ कलियुगीचाच अधर्म आहे असे नाही तर तो चारहि युगीचा अधर्म आहे. (चहु युगी हिंसा अधर्मु : वि. मा. ४४). तो पापरूप असल्यामुळे कोणत्याहि युगात त्याचे आचरण घडले तरी नरकच होतात. (हिंसा पाप : पापातव नरक : आ. मा. १०६). म्हणूनच ' हिंसा न करावी ' (आ. मा. १०५) अशी प्रत्यक्ष आज्ञा श्रीचक्रधरस्वामींनी केलेली आहे. हिंसा हा चहुयुगीचा अधर्म असला तरी युगहीनतेमुळे व मनुष्यमात्राच्या पापरूपतेमुळे हिंसेचा निपज कलियुगात विशेष होतो.

हिंसा म्हणजे आपला किंवा इतरांना घात करणे. दुसऱ्याचे अंतःकरण दुखवल्यानेहि हिंसा होते. मनुष्यहिंसा केल्यास ज्याने हिंसा केली त्याला व ज्याची हिंसा केली त्याला अशा दोघांनाहि आठग्रह, प्रतिदेह, रौरव (बारा

१. **' कलियुगी असूळ विसूळ हिंसाचि : हिंसा नरक हे सकळ युगीचे सांगीतले : कलियुगी बहुताचि निफज '** (ल. स्थ. युग. ४)

२. ' षडांगसहित वेदाभ्यास तथा आगमाभ्यास : शास्त्रादि मंत्राभ्यास तथा सिद्धी बहियोंगरूप आचरण : ऐसे पात्रभेदे पंचकौळाचार्यांचेनि नावे हिंसा दोषे ग्रहत्वादि भेदे आठ भेद होति : नववे प्रतिदेह : दहावे चौऱ्याशी बारे (?) का पा : देहाची अजड खेदाते पावे : अकरावे अंतिक होउनि प्रतिकारणता होय : बारावे चौकडीस पुरवे : तेरावे जडत्व होय ' (वि.बं.६९); **' मनुष्यदेहापरती थोर हिंसा नाही : आन जडत्वापरते नरक नाही : म्हणौनि देहेघाते जडत्व होय '** (वि.स्थ.९८)

बारे), अंतिक, चौकडीची पुरवणी व जडत्व असे तेरा नरक भोगावे लागतात. यात जडत्वाचे दुःख मुख्य होय. मनुष्याचे अंतःकरण दुखवल्यास हिंसकाला चलद्रूप पशुतिर्यंचादिकाचा जन्म मिळतो. उदा : अवधूताच्या डोक्यावर टोला मारल्यामुळे मारणाराला बैलाचा जन्म मिळाला. मनुष्याने पशुतिर्यंचादिकाची हिंसा केली तर त्याला स्थावराचा म्हणजे लतावृक्षादिकाचा जन्म मिळतो. उदाः वासुदेवभटाने पाखरू मारले होते म्हणून तो दुर्वा झाला होता. (श्रीगोप्रच. २५३); हत्तीला ठार मारल्याने वटवृक्षाचा जन्म मिळतो; वगैरे. क्रिया उभयरूप असल्यामुळे सामान्यतः तिची संतासंत अशी दोन्ही फळे मिळतात. हा नियम हिंसेलाहि लागू आहे. उदा : एखाद्या मनुष्याची हिंसा केल्याने त्याचे आतेष्ट दुखवले जातात, म्हणून हिंसकाला (जडत्वाखेरीज) चलद्रूप प्राण्याचे लेप लागून पुढे त्या जन्माला यावे लागते हे खरे; पण त्या मनुष्याच्या हिंसेमुळे त्याचे शत्रू आनंदित होतात, पशुपक्ष्यांना त्याचे मांस खायला सापडते ही सत्क्रिया आहे. तिचे फळ म्हणून हिंसकाला जडत्वदुःखाच्या शेवटी एक प्रहरभर 'अन्तिकें' म्हणून सुख होते, म्हणजे त्यावेळी त्याच्या जडत्वदुःखाची रसना देवता आकर्षून घेते. चैतन्यादि सुखफळातून बाहेर पडताना जीवाला एक प्रहरभर जसे दुःखाचे अंतिक भोगावे लागते तसेच हिंसेमुळे प्राप्त होणाऱ्या जडत्वातून बाहेर पडताना वरील सत्क्रियेचे फळ म्हणून एक प्रहरभर हे सुखाचे अंतिक भोगायला सापडते.

मनुष्यहिंसेशिवाय इतर प्रकारच्या हिंसेने प्राप्त होणारी फळे ही सर्व नरकफळेच होत. उदाः अंतःकरण दुखवल्याने मिळणारा पशुतिर्यंचाचा देह किंवा पशुतिर्यंचाच्या हिंसेमुळे मिळणारे स्थावराचे जन्म. कारण, मनुष्ययोनीखालील सर्व योनी नरकफळेच होत. यातील शेवटचे नरकफळ म्हणजे 'जडत्व'. मनुष्यहिंसेमुळे जीवाला जडपरमाणूच्या आत यक्षिणीच्या मळभागात (म्हणजे परमाणूमधील यक्षिणीच्या मळसाजात्य जे आठ विटोळे असतात त्याच्या आठ संदीत) घालून तेथे संचारी दुःख भोगवतात, ते जडत्वाचे फळ होय. याहि-

१. 'मग तेथ भेद : तयाचेनि खेदे आनीक मनुष्य दुखवीती : तयांचेनि अंतःकरणखेदे चलद्रूपाचे लेप लागती : मग तद्शत्रु अल्हादाते पावती : आन तयाचे मांस जंतुतिर्यंचादि भक्षिती : तेणे श्रेय होय : यातव जडत्वी दुःखाभावी सुख होए : एक प्रहर अंतिक' (वि.बं.६९)

पेक्षा मोठे नरकफल ' नित्यनरका ' चे होय. परमेश्वरावताराची हिंसा केल्याने ते भोगावे लागते. यक्षिणीपासून चैतन्यफळापर्यंत सगळी फळे सुखदुःखमिश्र आहेत. चैतन्यफळ हे केवळ सुखफळ म्हटले जाते हे खरे. पण तेथेहि अंतिकाचे दुःख असल्यामुळे तेहि सुखदुःखमिश्रच होय.

नरकफळांची मर्यादा

' जडत्व ' नरकफळाच्या कालमर्यादेविषयी सामान्य नियम असा की, ज्या युगात हिंसा झाली असेल त्या युगातील मनुष्यदेहाच्या आयुष्यापेक्षा दहा पटींनी अधिक काळपर्यंत जडत्वाचे दुःख भोगावे लागते. उदाः कलियुगातील मनुष्यदेहाचे आयुष्य १०० वर्षे असते, म्हणून, या युगात केलेल्या मनुष्यहिंसेमुळे जडत्वाचे दुःख एक हजार वर्षे भोगावे लागेल, अर्थात् , युगपरत्वे जडत्वदुःखाचा कालावधि निरनिराळा आहे. पात्रभेदानेहि जडत्वाचा कालावधि कमीअधिक होतो. म्हणजे असे की, ज्या मनुष्याची हिंसा केली असेल त्याच्या आयुष्याच्या दहापट काळपर्यंत जडत्वाचे दुःख भोगावे लागते. उदा : विश्वेपासून तो ब्रह्मादिकापर्यंतच्या विद्यावंतांचे व ज्ञानविग्रहांचे आयुष्य १ लक्ष वर्षे असते; तेव्हां त्यांची हिंसा झाल्यास १० लक्ष वर्षे जडत्व भोगावे लागणार. शिवाय, विग्रहाच्या देवतापात्रत्वाबद्दल तेथेच विशेष दुःख भोगावे लागते ते निराळेच. इंद्रादिकाच्या ज्ञानविग्रहाच्या व विद्यावंताच्या हिंसेमुळे एक लक्ष वर्षे जडत्व, कारण त्यांचे आयुष्य दहा हजार वर्षांचे. देवतेच्या अज्ञानविग्रहाची हिंसा झाली तर त्या युगातील मनुष्यदेहाच्या आयुष्यापेक्षा दसपट काळ जडत्वे व त्यातच देवतापात्रत्वाचे अधिक दुःख भोगावे लागते. एखाद्या देवतेच्या बहिर्यागियाची हिंसा झाली तर त्याच्या आयुष्याच्या दहा-

---

१. ' **नरक म्हणजे मनुष्यदेहाखालुते जडपर्यंत : मग मिश्रत्वाचे ते चैतन्यफळादिकरूनि** ' (ल. स्थ. युग. ४)

२. ' कृतयुगीचे लक्षभर आयुष्य तर दहा लक्षाचे जडत्व... आन कलयुगी शत आयुष्य तेणे सहस्राचे जडत्व ' (वि. बं. ६८)

३. ' का पात्रभेदें : विश्वेचेया ज्ञानविग्रहाचे ठाइ हिंसा घडलेया दहा लक्षाचे जडत्व होय : का : विश्वे लक्ष आयुष्य म्हणौनि ' (सदर)

४. 'अज्ञानविग्रहाचा ठाइ हिंसा घडे तर चहुयुगीचेया मनुष्याचेया आयुष्याचेनि दशांशे जडत्व होय ' (वि. बं. ६८)

पट जडत्व. देवतेच्या प्रतिमेचा भंग करणे हीहि एक प्रकारची हिंसाच होय. त्यामुळे अंतराळ, अष्टौदेवयोनी व कर्मभूमि या स्थानातील देवताबहिर्यागियाच्या आयुष्यापेक्षा दहापट वर्षे जडत्वे. प्रतिमाभंगाचे जडत्व त्रेता, द्वापर व कलि या तिन्ही युगात सारखेच. सारांश, नुसता मनुष्य, बहिर्यागिया, अज्ञानविग्रह व प्रतिमा यांच्या हिंसेमुळे सर्वांना सारखेच म्हणजे १ हजार वर्षांचे जडत्व. ईश्वरावताराची हिंसा घडली तर सृष्टीच्या अंतापर्यंत नित्यनरक. ते भोगवण्यासाठी माया नित्यनरकरूपाने ५०० योजने, व्यक्त ब्रह्मांडाच्या बाहेर पण ब्रह्मांडाला लागूनच आकारलेली असते.

पिंडहननाने ब्रह्मांडहनन

आपल्या काय किंवा इतराच्या काय, पिंडाची हिंसा केल्याने ब्रह्मांडाची हिंसा केल्यासारखे होते. (पिंडहनन केलेया ब्रह्मांडहनन केले होए: वि. ६८). एका युक्त मनुष्यदेहात सगळ्या ब्रह्मांडस्थ देवतांचे अंश पिंडस्थांच्या रूपाने असतात. (जेचि मान ब्रह्मांडी तेचि पिंडी: वि. ६४). म्हणून युक्त मनुष्यदेहाचे म्हणजे पिंडाचे हनन केले तर त्या सर्व पिंडस्थांचा आश्रय मोडतो व त्यांच्या ब्रह्मांडस्था दुखवल्या जातात. हेच ब्रह्मांडहनन होय. एरवी, एका पिंडाच्या हननाने सगळ्या ब्रह्मांडस्था ठार केल्या जातात असे नाही. ब्रह्मांडस्था ठार मारल्या जाऊ शकत नाहीत; त्या सृष्टिसंहारापर्यंत नित्य असतात. दुसरे असे की, जगातील एक पिंड नाहीसा झाला तरी दुसरे अनेक पिंड असतातच, त्यात पिंडस्था असतात आणि त्यांच्या व्यापारासाठी ब्रह्मांडस्थाहि असतात. तिसरे असे की, एखाद्या पिंडातील पिंडस्था दुखवल्या गेल्या म्हणजे त्यांच्या ब्रह्मांडस्थांना खेद होतो हे खरे; पण त्याच वेळी इतर मनुष्यदेहातील पिंडस्थांच्या सुखाने त्या ब्रह्मांडस्था आनंदितहि होत असतात. इतकेच नाही तर सदासर्वकाळ त्या स्वरूपीचे सुख भोगीत असतात. तेव्हां पिंडस्थांच्या हननाने ब्रह्मांडस्थांचे प्रत्यक्ष हनन होते असे नाही तर हनन केल्यासारखे होते, एवढाच त्याचा अर्थ. पिंडहननाने सर्व ब्रह्मांडस्था दुखवल्या जातात म्हणून

१. 'आन प्रतिमेचिये हिंसेचे जडत्व तर बहिर्यागाचेनि दशांशे एवं सहस्र : ते तिही युगी सारखेचि' (वि. बं. ६८)

२. 'ब्रह्मांडामध्ये अनंत पिंड : तंर उपमा ते कैसी : ना अवयवीयासि दुःख येणे अंशे' (वि. स्व. ६८)

त्या सर्व ब्रह्मांडस्था हिंसकाला दुःख संपादन करतात असे नाही. त्या पिंडाची जी देहाभिमानिनी देवता असेल तीच हिंसकाला दुःख संपादन करते.

युक्त मनुष्यदेहाप्रमाणे विग्रहाच्या शरीरात पिंडस्था नसतात. तथापि विग्रहाच्या हननानेहि ब्रह्मांडहनन केल्यासारखे होते. कारण, विग्रहाचा पिंड पात्रत्वाच्या दृष्टीने मनुष्यपिंडापेक्षाहि थोर असतो. शिवाय, त्याच्या पिंडात एकच देवता पण सर्वत्र नटलेली असते. विग्रहहिंसकाला त्या विग्रहाची ब्रह्मांडस्था दुःख संपादन करते. देवताविग्रहाप्रमाणेच देवतेची प्रतिमाहि मनुष्यपिंडापेक्षा थोर असते. कारण तिच्या ठिकाणी देवतेचे अधिष्ठानसामर्थ्य निक्षेपिलेले असते, तिचा अभिमान देवतेने घेतलेला असतो, तीर्थक्षेत्रादि बहिर्योग आचरतांना तिचे (प्रतिमेचे) पूजन घडले तर देवताफळ मिळते. अशा देवताप्रतिमेच्या हननाने म्हणजे भंगाने देखील ब्रह्मांडहनन केल्यासारखे होते. त्यामुळे प्रतिमेची अभिमानिनी ब्रह्मांडस्था तात्काळ क्षुब्ध होऊन भंजकाला मारूनसुद्धा टाकते व नंतर त्याला जडत्वाचे दुःख संपादन करते. यालाच देवताक्षोभ असे म्हणतात.

प्रतिमेची अभिमानिनी कोण ?

सर्व देवतांच्या प्रतिमांचा अभिमान फक्त अंतराळ, अष्टौदेवयोनि व कर्मभूमि या तीन थोव्यातील देवता घेतात. एखाद्या भैरवाची प्रतिमा असली तरी तिचा अभिमान घेणारी देवता वरील तीन थोव्यापैकीच एखादी असणार. कारण, प्रतीकोपासना हा केवळ कलियुगीचा धर्मरूप बहिर्योग आहे. वरील तीन थोव्यातील देवता कलियुगाधिष्ठात्री असल्यामुळे त्यांचेच सामर्थ्य सर्व देवताप्रतिमांच्या ठिकाणी निक्षेपिलेले असते. मग ती प्रतिमा कोणत्याहि देवतेची असो व कोणत्याहि युगात असो. या प्रतिमांच्या उपासनेने वरील तीन थोव्यातील देवताच फळ देतात आणि प्रतिमाभंजकाला जडत्वदुःखहि त्याच संपादतात. प्रतिमेच्या ठिकाणी घडलेल्या क्रियेचा अभिमान एकच देवता घेते असे नाही, तर जिच्या फळाला ती क्रिया पुरेल ती देवता अभि-

१. 'मग फळदाती ते क्रिया अभिमानिनी... म्हणजे देहाभिमानिनी तेचि जडत्व संपादी' (वि. बं. ६८)

२. 'आन विग्रहाची पात्रता थोरी... पिंडापासौनि विग्रहो कायी म्हणावे असे' (वि. स्थ. ६८)

मान घेते. क्रिया वाढली तर दुसरी देवता अभिमान घेते व फळ देते. देवता प्रतिमांचा जसा अभिमान घेतात तसा मनुष्यपिंडाचा घेत नाहीत[१]. उदा: प्रतिमेच्या ठिकाणी जसे देवतासामर्थ्य निक्षेपिलेले असते तसे मनुष्यपिंडातील सर्व इंद्रियांच्या ठिकाणीहि असते. उदा: 'मन अधिष्ठात्री देवता ब्रह्मा : बुद्धि-अधिष्ठात्री देवता शेषशय्या : चित्तअधिष्ठात्री देवता विष्णुः अहंकार अधिष्ठात्री देवता महादेवो : चक्षुअधिष्ठात्री देवता सूर्यु' (वि.७१). तथापि, ह्या देवता मनुष्यपिंडातील आपल्या अधिष्ठानसामर्थ्याचा, प्रतिमेइतका अभिमान घेत नाहीत, त्याहून थोडा घेतात[२]. डोळ्यांना सुख झाल्यास सूर्य देवता संतुष्ट होते व डोळे फोडले गेले तर ती दुखवली जाते हे खरे, पण या क्रियेचे संतासंतफळ मात्र ती देत नाही तर त्या मनुष्यपिंडाची देहाभिमानिनि देवता देते.

प्रतिदेह

हिंसेमुळे हिंसकाला व ज्याची हिंसा झाली त्याला हिंसेचे तेरा नरक भोगावे लागतात. पैकी जडत्व आणि चौकडी यांची आपण माहिती करून घेतली आहे. चौकडीचे नरक केवळ कलियुगात जन्म मिळाल्यामुळे भोगावे लागतात हे खरे. तथापि, हिंसेमुळे देखील ते भोगावे लागतात. फरक इतकाच की, हिंसेमुळे चौकडीचे दुःख स्वतंत्र भोगावे न लागता कलियुगसंबंधीच्या चौकडीच्या दुःखातच ते भोगावे लागते. म्हणजे, कलियुगातील जन्मामुळे आक्षेपलेल्या चौकडीचे दुःख हिंसेमुळे अधिक तीव्रपणे भोगावे लागते. इतर नरकप्रकारांपैकी अत्यंत महत्त्वाचा जो 'प्रतिदेह' त्याची माहिती करून घेऊ या. 'प्रतिदेहा' लाच क्वचित् 'प्रेतदेह' असेहि म्हटलेले आढळते.

जी गोष्ट हिंसेच्या चौकडीची तीच हिंसेच्या प्रतिदेहाची. हिंसेमुळे प्राप्त होणारे प्रतिदेहाचे दुःख, एरवी प्राप्त झालेल्या विकल्पजनित प्रतिदेहाच्या दुःखातच पण अधिक तीव्रतेने भोगावे लागते. कारण, प्रतिदेह हा प्रामुख्याने विकल्पामुळे निर्माण होतो. विकल्प दोन प्रकारचे आहेत. (१) परत्रविषया

१. 'प्रतिमेचा ठाइ भजिनलेया ब्रह्मांडस्थ म्हणत असे मजाचि भजिनला : तैसे पिंडी भजिनलेया न म्हणे : अभिमान नाही म्हणौनि' (वि.स्थ.६८).

२.'चक्षूच्या ठाइ माझा अंशु म्हणत असे... पर प्रतिमासारखा अभिमान नाही' (वि.भं.६८).

विकल्प, आणि (२) प्रतिदेहारंभक विकल्प. पैकी, परत्रविषया विकल्प म्हणजे पुण्यफळाचा हेतु धरून-आपण अमुक देवतेकडे जावे, तमुक तीर्थ करावे, कारण या युगधर्माचरणाने आपणाला पुण्य होईल, तसेच एखादी विहित क्रिया आचरली तर पाप लागेल अशी शुचिअशुचि कल्पना करणे. या परत्र-विषया विकल्पाने प्रतिदेह आक्षेपत नाही. पण युगधर्मक्रिया अथवा पुण्य-हेतु या व्यतिरिक्त उगीचच एखादी वस्तु पवित्र तर दुसरी अपवित्र समजणे, ब्राह्मणाला उत्तम म्हणणे व मांगाचा विटाळ मानणे, छी छी–थू थू करीत एखाद्या वस्तुविषयी मनात किळस आणणे किंवा व्यक्तिविषयी विचिकित्सा करणे हा विचिकित्सारूप विकल्प प्रतिदेहारंभक होये. त्याने प्रतिदेह आक्षेपतो. (विकल्पु आति तेयासि प्रतिदेहो आति : वि. मा. ११८). कारण, अशा विचि-कित्सेमुळे मनुष्य स्वतःला श्रेष्ठ मानून इतरांना तुच्छ लेखतो. त्यामुळे सर्वत्र व्यापून असलेली अजड माया दुखवली जाते आणि म्हणून प्रेतत्व भोगावे लागते.

प्रतिदेह कसा असतो ?

विचिकित्सारूप विकल्पाचे फळ म्हणून जीवाला जो प्रतिदेह मिळतो तो मृत्युनंतर. या प्रतिदेहात हत्तीएवढे शरीर, त्यावर रांजणाएवढे डोके, बोटाएवढी मान आणि आत सुईच्या छिद्राएवढा गळा असतो. सगळे शरीर, जणु अंगाला निखारे बांधल्यासारखे जळत असते. श्वासोच्छ्वास घेतांना गळा दाटत असतो. मृत्युदिनापासून तो पुढे दहा दिवसपर्यंत तो असे दुःख भोगत असतो. या दहाहि दिवसात तो प्रतिदेहिया घराच्या वळचणीच्या आडोशाने किंवा गावाच्या शिवेपाशी राहतो. डोंगराइतके अन्न खायला मिळावे अशी त्याला भूक लागलेली असून समुद्रातील सगळे पाणी पिऊन

१. ' **विकल्प परत्रविषया : अमुकेया देवा जावो : तीर्था जावो : येणे फळ होय : अमुके पाप अमुके पुण्य** ... म्हणजे पुण्यफळाते पावबाते : तैसेनि विवेके शुचिअशुचि मानूनि युगधर्मरूप क्रिया आचरती : परि तेणे शुचिअशुचिरूपे विकल्पे प्रेतत्व नव्हे : का तो विधी आत मोडत असे म्हणौनि ' (वि. बं. १८१)

२. ' युगधर्मक्रियेवेगळा प्रातिदेहारंभक विकल्प तो कैसा : **पवित्र अपवित्र : उत्तम अधम : विटाळ** ... इत्यादि विचिकित्सारूप विकल्प : **येणे प्रातिदेह होय** ' (वि. बं. १८१)

३. ' **ना : मी उत्तम म्हणितल्या सकळ सृष्टी भकीनला** ' (वि.स्थ.१८१)

टाकावे इतकी त्याला तहान लागलेली असते. पण घरात मृत्युस्थानी टांगून ठेवलेल्या, पाण्याने भरलेल्या गाडग्याला दोरा घालून ठेवलेला असतो, त्यातून जे थेंबथेंब पाणी टपकते तेच त्या प्रतिदेहियाला पिण्याला मिळते. ज्या देहाला पूर्वी तो 'मी' म्हणत होता त्यातून तो आता निघालेला असला तरी त्या ठिकाणी अजून त्याचे आत्मत्व असते. म्हणून पहिल्याच दिवशी स्नान वगैरे न करता हात लावून जर कुणी त्या देहाला (प्रेताला) विटाळ केला तर त्याला अत्यंत दुःख होते. म्हणून आपल्या मृतदेहाचा संस्कार लौकर करण्यात यावा असे त्याला वाटते. प्रतिदेहिया, आपल्यानिमित्त सुतक धरून रडणारांना पाहतो. त्यामुळेहि तो फार दुःखी होतो. त्याला भीति अतिशय वाटते. हरिणादि प्राण्यापेक्षाहि प्रतिदेहियाला अधिक भीति वाटत असते. कुठे खडा पडण्याचा आवाज ऐकला की तो भिऊन पळू लागतो व पळता पळता मूर्छित पडतो. प्रतिदेहियाने इतकेच अन्न खावे, इतकेच पाणी प्यावे, इतक्याच सावलीत रहावे असे कडक नियम असल्यामुळे त्याला तहानभूकऊन वगैरेपासून फार ताप होतो, तो सावलीत जायला लागला तर त्याला तेथून खेचण्यात येते. अनेकवार विकल्प केल्यामुळे हेच प्रतिदेहाचे दुःख त्याला अधिक प्रमाणात व विशेष तीव्रतेने भोगावे लागते. ते भोगतांना तो छायेच्या आश्रयाला जाऊ लागला तर त्याला मुद्गलांनी बडवण्यात येते. त्यामुळे तो अगदी भयभीत होतो.

---

१. 'हाथी पायी कोळे बांधली तैसे निरंतर जळताचि असे : दहा दिवसपर्यंत वळणी सींवे असे : प्रेतास विटाळ : तरी दुःख : तंतुये ये... म्हणजे प्रेत बाहेर निगालेया तेथ गाडगेयात पाणी घालूनि टांगूनि ठेविती : तयात सुताचा तंतु पाणीसि लावूनि वरी छोंबता टांगिला असे तया तंतुवाते धरीत धरीत ये... मग ते पाणी पिये : अवघा दीस भीतरीचि असे : घरीचेया सवे तया स्थाना म्हणजे स्मशाना जाये : डोंगरू एक अन्न खावा येसनी भूक : समुद्र शोषावा येसनी तहान : सुइचिया वेंझयाएसना गळा : प्रेताची अहंता तरी निवर्तली परि ममता थोरि असे : विटाळाचे स्वभावाचे थोर दुःख होये' (वि. बं. १८१)

२. 'रडतेयाते देखे : भय बहुत : पशूचेयापासौनि : देहासि विटाळ जालेया जळे : आपलेया देहाचे ज्ञान : तया मनुष्याचे ज्ञान : खंति ये : वेगा करितु का म्हणे' (वि. स्थ. २७४)

नुसत्या मानसिक विकल्पामुळे किंवा विकल्पाच्या उल्लेखामुळे जीवाला प्रतिदेह मिळून इतके दुःख सोसावे लागते. मग उल्लेख रसरूप होऊन कार्याला आला तर किती दुःख सोसावे लागत असेल याची कल्पना करावी. मनुष्य असे विचिकित्सारूप विकल्प जन्मभर करीत असतो. त्यांचे फळ म्हणून, अगदी पहिल्या विकल्पाने आक्षेपलेले प्रतिदेहाचे दुःख अधिक तीव्र होत जाते. प्रत्येक विकल्पपरत्वे नवीन प्रतिदेह आक्षेपत नाही; तर प्रतिदेह एकच पण नवीन विकल्पाने दुःखाची तीव्रता वाढते इतकेच. याचमुळे प्रतिदेहाला सामर्थ्यफळहि मानतात. विचिकित्सेच्या क्रियेमुळे प्रतिदेह आक्षेपतो म्हणून ते क्रियाफळ आहे हे खरे, पण प्रत्येक विकल्पक्रियेने नवीन प्रतिदेह आक्षेपत नाही, जन्मातील सर्व विकल्पांचे फळ एकाच प्रतिदेहात मिळते म्हणून ते सामर्थ्यफळे होय. प्रतिदेह आक्षेपण्यासाठी केलेला विकल्प जन्मापासून आठ वर्षानंतरच्या आयुष्यातील पाहिजे.

हिंसेमुळे प्रतिदेह

विकल्पक्रियेप्रमाणे हिंसेनेहि प्रतिदेह आक्षेपतो. या हिंसाजनित प्रतिदेहाला 'अधिकाराचे प्रेतत्व' म्हणतात. याचेहि दुःख विकल्पजनित प्रेतदेहातच अधिक तीव्रतेने भोगावे लागते; स्वतंत्र रीतीने नव्हे. या दुःखाची तीव्रता अत्यंत मोठ्या प्रमाणात असते. विशेषतः आत्महिंसकाच्या प्रतिदेहाला तर कुठेच आश्रय मिळत नाही. (आत्मघातकियासि कव्हणी ठावो नाही नाएका : वि. ६९). आत्मघाताचे आणि परघाताचे पाप करणारा जीव स्थूल शरीरात असलेल्या आपल्या किंवा इतराच्या जीवाला बळेच बाहेर काढतो; त्याचा आश्रय मोडतो. याचे फळ म्हणून त्याला कोणत्याच चेतन-

१. 'प्रथम उल्लेखे एवढे तरि द्वितीय उल्लेख मानसिक क्रिया वाचिक कायिक तयाचे फळ केसणे ते नेणीजे' (वि.स्थ.१८१)

२. 'प्रतिदेह क्रियाफळचि : तरि याते सामर्थ्य का म्हणीतले : ते कायिकापेक्षा... शरीर न लागता मानासिकाचि निफजे... आन अवघ्या जन्माचे एकचि प्रेतत्व म्हणौनि' (वि.बं.१८१)

३. 'प्रेतत्व तीन भेदे निपजे : आत्मघाते : परघाते आन विकल्पजनित : आत्मघाते आन परघाते प्रेतत्व वेगळे होय ऐसे प्रमाण नाही : विकल्पाचेया प्रेतत्वात येर दोहींचा भोग विशेषे भोगी' (वि. बं. ६९. राजभद्र.)

फळात आश्रय न मिळता जडपरमाणूत जडत्वाचे दुःख तर भोगावे लागतेच पण मृत्युनंतर त्याच्या प्रेतदेहालाहि कुठेच आश्रयस्थान मिळत नाही. केवळ विकल्पजनित प्रेतदेहाच्या दुःखात जीवाच्या विकल्पहेतूनुसार क्वचित् वळचणीखाली किंवा दगडाच्या आश्रयाने विश्रांति घेता येते; पण स्वपरहिंसकाच्या प्रतिदेहाला तीहि घेता येत नाही. ती तो घेऊ लागला तर त्याला जोरजोराने बडवण्यात येते. हे प्रतिदेहाचे सांयोगिक दुःख होय. त्याची तीव्रता फार मोठी असते.

प्रतिदेह कशाने नासतो ?

हा प्रतिदेह निर्विकल्पत्वाने किंवा ईश्वरी लीळेनेच नासला जाऊ शकतो. युगाविपरीत अनुष्ठानाने चौकडी नासते पण प्रतिदेह नासत नाही, तो नुसता प्रतिबंधतो. म्हणजे असे की, युगविपरीत अनुष्ठानाने चौकडी चुकते; कृतयुग येईपर्यंत जीवाला अवगळेत ठेवण्यात येऊन मग त्याला कृतयुगात जन्म मिळतो; तेथे तो आत्मोपास्तीने चैतन्यफळाला जातो; पण तेथून पतन पावल्यावर पूर्वी प्रतिबंधलेले प्रतिदेहाचे दुःख त्याला भोगावे लागतेच. परमेश्वराच्या पुनःसंबंधियाला प्रतिदेहाचा भोग चुकतो. पण अपरोक्षज्ञानात कर्मक्षाळण करतांना त्याला त्या प्रतिदेहाची अयोग्यता क्षाळण करावी लागते. सारांश, विपरीत अनुष्ठानाने, ईश्वरदास्याने व पुरभजनानेहि प्रतिदेह नासत नाही; तो फक्त काही काळपर्यंत प्रतिबंधतो. मनुष्य पूर्णपणे निर्विकल्प बनला

१. 'आत्मा देहापासौनि निगो न सके : तो आक्रोशे काढिला : तयासाठी तोचि नाही ऐसे होय : जेथ रिगे तेथ मुद्गले हानिती : हे प्रतिदेही भोगी : पाठी नरक येर : म्हणजे जडत्वाचे दुःख' (वि.बं.६९); 'आत्मघात केलेया कवणी ठावो नाही : तयापासि आनिकासि केलेया थोर दोष' (वि. स्थ. ६९)

२. 'आत्मघात म्हणजे आपुलिया देहाचा : ठावो नाही म्हणजे विकल्पे प्रतिदेह तेथ सुखा पगाश्रमु : यासि नाही : का जे : तम थोर : याहीपासि पुढीलाचा घाती :... येरा साउलिया वाटालिया : यासी नाही ' (सदर)

३. 'विपरीते प्रेतत्व न चुके : काळांतरी भोगी : तेथ निर्विकल्पतावाचौनि ' (वि. स्थ. १८१)

४. 'ईश्वरदास्ये : भजने न चुके : प्रतिबंध होय ' (वि. स्थ. १८१)

तर मात्र त्याचा प्रतिदेह नासतो. आपल्या शेंबड्यालेंबड्या व मलमूत्राने भरलेल्या मुलाला पोटाशी धरल्याने आईला विटाळ वाटत नाही किंवा शिसारीहि येत नाही. त्यावेळी ती जशी निर्विकल्प असते तशा नित्यनिर्विकल्प माणसाचा प्रतिदेह नासतो. पण काही काळ निर्विकल्प राहून पुढे विचिकित्सारूप विकल्प केला तर मात्र प्रतिदेह चुकत नाही. तथापि, मृत्यूच्या शेवटच्या घटकेला निर्विकल्पत्व बाणले अथवा भावे सणातै जोग्याचे सोंग घेऊन निर्विकल्प क्रिया आचरली म्हणजे निर्विकल्पतेचे सोंग करून विटाळचांडाळ न मानता ब्राह्मणाप्रमाणेच मांगाचेहि सदन्न किंवा कदन्न स्वीकारले आणि त्या स्थितीत मृत्यु आला तरीहि प्रेतत्व नासते. (भावे सणी जोगियाचा सो सुये : तेयाही एकु भले आति : वि. १८२).

दशक्रियेने प्रतिदेहाचा नाश

तसेच, मृत्युनंतर किंवा मृत्यूची बातमी ऐकल्यानंतर १० दिवसांच्या आत मृताच्याप्रीत्यर्थ जर कोणी ईश्वरावताराला अथवा ज्ञानियाला भोजन घातले आणि ते त्याने स्वीकारले तरीहि प्रतिदेह नासतो. (बाइः दाहा दीसाभीतरी कीजे ते पावे : वि. २७४). दहा दिवसांच्या आत ज्ञानियाला घातलेल्या या भोजनक्रियेला 'दशक्रिया' म्हणतात. ज्ञानियाने आपल्या आहारापेक्षा थोडे भोजन स्वीकारले तर प्रतिदेहियाला तितकेच सुख वाटते. पण त्याने संपूर्ण भोजन स्वीकारले तर प्रतिदेह पूर्णपणे नासतो. हे एकाच भोजनाच्या संपूर्ण स्वीकाराने होते. एकापेक्षा अधिक (जास्तीतजास्ती १० दिवस) पुष्कळ ज्ञानियांना भोजन घातले तर त्यांच्या ज्ञानपात्रत्वानुसार, त्या मृतदेहातील जीवाला, देवतांची फळेहि होतातै. अशी 'दशक्रिया' बहुधा त्या मृताचे आप्तेष्ट घालतात. पण ज्याला कोणीच आप्तेष्ट नाहीत अशा मृताच्या निमित्ताने एखाद्या ज्ञानियाने स्वतःच भोजन केले किंवा दुसऱ्या कुणीहि

---

१. 'लेकरु पोटाळिलेया विकार नाही : विकल्प नाही : कांटाळा उपजे : ऐसा होईल तया प्रेतत्व नाही ' (वि. स्थ. १८१)

२. ' भावे १३ वा महिना ' म्हणून वैशाख संपता व ज्येष्ठ लागता हा सण केला जातो. कोणी या सणाला ' चिखल भावे ' असेहि म्हणतात.

३. ' जव तीये प्रेतदेही असे तया दीसा भीतर ईश्वर का ज्ञानिया काही स्वीकरी तरी तया प्रेताचे सगुण : सुखविसेष बोलिजे ' (वि. स्थ. २७४)

दशक्रिया घातली तर त्यामुळेहि त्या जीवाचा प्रतिदेह चुकतो; इतकेच नाही तर त्या ज्ञानियाला किंवा त्या इतर माणसालाहि थोडेफार पुण्य लाभते.

प्रतिदेहाचा कालावधि

प्रतिदेहाचा काल रामेश्वरबासाच्या मते फक्त १२ वर्षांचा असतो म्हणजे १२ वर्षे प्रेतत्वाचे दुःख भोगावे लागते. उलट, परशरामबासाचे मत असे आहे की, विकल्पाधिकारानंतर म्हणजे वयाच्या ८ व्या वर्षानंतर मनुष्य जितकी वर्षे जगला असेल तितकी वर्षे त्याला प्रेतत्वाचे दुःख भोगावे लागते. उदा : विकल्पाधिकार ८ व्या वर्षानंतर येतो. त्यानंतर एखादा मनुष्य १० वर्षे जगला तर मृत्युनंतर त्याला १० वर्षे प्रतिदेह मिळून त्यात दुःख भोगावे लागेल.

रामेश्वरबासाच्या मताला आधार असा की, इंद्रियार्थसंबंधाने जर पदार्थ आवडीपूर्वक सेवन केले तर ८४ बारे होतात, म्हणजे ८४ नरकापैकी एकेक नरक बाराबारा वर्षे भोगावा लागतो. तसेच हिंसाक्षोभाचे 'अधिकाराचे प्रेतत्व' १२ च वर्षांचे असते. यावरून विकल्पप्रेतत्वहि १२च वर्षांचे असावे. विचिकित्सेने प्रेतत्व आक्षेपल्यावर मनुष्य २ च महिने जरी जिवंत राहिला तरी प्रेतत्व १२ च वर्षे. उलट, परशरामबासाचे मत 'विकल्प आति तया प्रतिदेह आति' या श्रुतिवचनावर आधारलेले दिसते. प्रतिदेहाचा कालावधि संपल्यावर त्या जीवाला अतिवाहिक नामक भोंड्यात नेऊन त्याच्या पुढील कर्मफळात घालण्यात येते. (प्रतिदेहापासौनि निवर्तलेया मग अतिवाहिके फळासि नेति : वि. मा. ११९)

---

१. 'भलते केलेया पावैल' (वि. स्थ. २७४)

२ 'आयुष्य किती तेयासि ते नेणीजे : रामेश्वरपक्ष : बारा वर्षे आयुष्य : परशुरामपक्ष : विकल्पअधिकारपासौनि जेतुकी वर्षे जियाला तेतुके आयुष्य' (वि. स्थ. २७४)

प्रकरण १० वे

देवतांचे अंतर्याग

चिदादि हरिहरब्रह्मा : तया ऐश्वर्यांची गरिमा
ते पढताति महिमा : वेदसूक्ती
परि तिये चिदादि सकळे : च्युतिमंते बोलिली फळे
अज्ञान म्हणे आचागळे : बोलिले केसे ? (स.ब. १२७–१२८)

प्रास्ताविक

देवतांची फळे प्राप्त करून घेण्याचे मुख्य मार्ग दोन आहेत. एक बहिर्याग आणि दुसरा अंतर्याग. यापैकी देवतांच्या बहिर्यागाची ऊर्फ युग-धर्माची माहिती मागील प्रकरणात आपण करून घेतली. या प्रकरणात देव-तांच्या अंतर्यागाविषयी विचार करायचा आहे. अंतर्यागालाच 'विद्यामार्ग' म्हणूनहि संबोधण्यात येते. महानुभाव तत्त्वज्ञानात सामान्यतः 'विद्या' हा शब्द देवतांच्या विद्याविषयी आणि 'ज्ञान' हा शब्द परमेश्वराच्या विद्ये-विषयी वापरतात. हा नियम काटेकोरपणाने पाळला जातो असे मात्र नाही. उदाः 'एकि विद्या' (विद्या.मा. १); 'एक विद्या ते ब्रह्मविद्या' (विद्या.मा. ६). या दोन्ही वचनात विद्याशब्द परमेश्वरज्ञानासाठी योजला आहे; उलट 'ज्ञान : ध्यान : मंत्र : स्थावरु' (वि. ७१); 'वेधु : विद्या : ज्ञान : साधन : धर्मु' (वि. ३०); या वचनात ज्ञानशब्द परमेश्वरज्ञानाच्या अर्थाने नाही. तथापि, स्थूल मानाने 'विद्या' म्हणजे देवतांची विद्या आणि 'ज्ञान' म्हणजे परमेश्वराचे ज्ञान. देवतेची विद्या ज्याला झालेली असते त्याला 'विद्या-

वंत' म्हणतात; तर परमेश्वराने ज्याला आपले ज्ञान दिलेले असते तो 'ज्ञानी' म्हणून ओळखला जातो.

अंतर्यागाची रूपरेषा

देवतांच्या बहिर्यागापेक्षा त्यांचे अंतर्याग साध्यसाधनादि सर्व बाबतीत श्रेष्ठ आहेत. (मागे पा. ३०४ व ३०५ पहा). तथापि, बहिर्याग उपदेशरूप असल्यामुळे कुणीहि त्याचा उपदेश केला की जीवाला त्याचे आचरण करता येते; अंतर्यागाची गोष्ट तशी नाही. इतरांनी सांगितल्यामुळे किंवा स्वतःच्या मनात आल्यामुळे अंतर्यागाचा ऊर्फ विद्यामार्गाचा स्वीकार करता येत नाही. ज्याने पूर्वी विशिष्ट क्रियांनी सलेप किंवा निर्लेप विद्या जोडली असेल त्यालाच ती होऊ शकते, इतरांना नाही. (मागे पा. २७९ व २८० पहा). सर्वशक्तियुक्त परमेश्वर मात्र आपल्या लीळेने कुणालाहि विद्या देऊ शकतो, पण तो अपवाद होय.

देवतेच्या विद्येचा संचार झाल्याबरोबर विद्यावंताला त्या देवतेचा मळ व तिची पिंडस्था प्रकाशित होते. त्याला आपल्या शरीरात असलेली त्या देवतेची पिंडस्था प्रत्यक्ष दिसते. तिलाच तो ईश्वर मानतो. तिचा त्याला वेध लागतो. हा वेध मृत्युपर्यंत त्याच्या ठिकाणी असतो. त्या पिंडस्थेच्या वेधाने शेवटी त्याला त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेची म्हणजे तिच्या फळाची प्राप्ति होते. विद्या पूर्ण झाल्यामुळे म्हणजे मृत्युपर्यंत पिंडस्थेचा वेध असल्यामुळे त्या विद्यावंताला त्यावेळी देवताफळाचा नुसता लेप लागतो. परवडीप्रमाणे तो लेप जेव्हां भोगार्ह होईल त्यावेळी त्याला ते देवताफळ उपभोगायला मिळणार. देवताफळ प्राप्त करून घेण्याच्या विद्यामार्गाची ऊर्फ अंतर्यागाची रूपरेषा ही अशी आहे.

विद्यांचे चार थोवे : शांभव

प्रत्येक देवतेची एक विद्या आहे. अर्थात्, मायेपासून तो यक्षिणीपर्यंत सर्व देवतांच्या मिळून ८१ कोटी १। लक्ष १० विद्या आहेत. यांचे प्रामुख्याने चार थोवे केलेले आहेत. (१) शांभव. (२) शाक्तेय. (३) महाणव व

१. 'तयाचेनि ज्ञाने तया मोक्ष...म्हणजे जेचि देवता : तियेची विद्या : तियेच्याचि मळाधार वेध : आन तिचीयेची पिंडस्थेचा वेध : आन तिचीयेची ब्रह्मांडस्थेची प्राप्ति : ऐसे पृथकभेदी यक्षिणीपासौनि चैतन्यपर्यंत जाणावे' (ल.वं.विद्या.मा.)

(४) आणव. या थोव्यांची आणि त्यातील देवतांची क्रमाक्रमाने ओळख करून घेऊ या.

'शांभव' थोव्यात दोन देवतांच्या विद्यांचा अंतर्भाव होतो. (द्विधा शांभव : विद्या. मा ७). यापैकी 'एक समळ शांभव' आणि दुसरी 'एक शुद्ध शांभव' 'समळ शांभव ते विश्वेची विद्या' आणि 'शुद्ध शांभव ते चैतन्याची विद्या' (वि.मा.१९१). चैतन्य आणि विश्व या दोन्ही देवतांच्या विद्यांना एका थोव्यात घालण्याचे कारण त्यात असलेले अनेक प्रकारचे साम्य. एक तर दोन्ही विद्यामुळे त्यांच्या विद्यावंतांना सारखीच म्हणजे एकविध प्रतीति येते. (वि. २६). अष्टभैरवादिकरून खालील सर्व देवतापेक्षा या दोन्ही देवतांच्या विद्यामुळे साध्यसाधनी विशेष सुख प्राप्त होते; दोहींचे विद्यावंत आपापल्या देवतांच्या विद्यामुळे साधनावस्थेत नेहमी स्थित्यानंद उपभोगत असतात; आणि साध्यावस्थेत त्यांना इतर देवताफळियाइतके दुःख भोगावे लागत नाही.

तथापि, यावरून सर्व बाबतीत या दोन्ही विद्या सारख्या आहेत असे मात्र नाही. उदा: चैतन्यफळियाला फलोपभोग संपल्यानंतर नुसते अंतिकाचे दुःख भोगावे लागते, पण विश्वेच्या फळियाला अंतिकाचे दुःख असून शिवाय साध्यावस्थेत पाचा प्रकारी उरलेपण असते. दुसरे असे की, चैतन्यविद्यावंताला विद्या झाल्यानंतर प्रापंचिक मळरहित शुद्ध संलग्न प्रकाशित होतो म्हणून चैतन्यविद्येला 'शुद्ध शांभव' असे म्हटले आहे, तर विश्वेच्या विद्यावंताला आपल्या देहात मेदमांसाधार अशी पिंडस्था प्रकाशित होते; त्यामुळे तिला 'समळ शांभव' असे नाव मिळाले आहे. (या दोन्ही विद्यांना 'शांभव' म्हणण्याचे कारण असे की, त्या शंभूच्या म्हणजे परमेश्वराच्या जवळील देवतांच्या विद्या होत. पैकी माया ही तर स्वतः परमेश्वराच्या म्हणजे शंभूच्या जवळ सदासर्वकाळ असते, म्हणून तिचे 'शांभव' हे नाव यथार्थ आहे.

१. 'माया परमेश्वरासमीप म्हणौनि तियेते शांभव म्हणितले : तर खालीलीते शांभव का म्हणितले : एवं विश्वेते : तयाचा परिहार : तर तोचि कैसा : ना : **प्रतीति सारखी एक : सुखबाहुल्ये दोन : स्थिति तीन : तितुके दुःख नाही**' (ल.बं. विद्या. मा.). 'तरि विश्व काई : ते कुंभोपकुंभन्याये मायेचे समीप असे म्हणौनि तेही शांभव' (वि. बं. २६)

पण विश्वेच्या विद्येला 'शांभव' म्हणण्याचे कारण इतकेच की, ती शांभव मायेच्या जवळ आहे). साध्यात चैतन्यफळियाला आपल्या देवतेचे निःप्रापंचिक फळ मिळते, तर विश्वफळिया आपल्या देवतेच्या प्रापंचिक मूर्तीत पावन केला जातो. मायेला व तिच्या फळाला 'विदेह' असे म्हणतात. (विदेहाधार वेधु : विद्या. मा. १५). कारण तिच्या ब्रह्मांडस्थेला देह नसतो. उलट, विश्वेची ब्रह्मांडस्था देहधारी असल्यामुळे तिला व म्हणून तिच्या मळाला 'देह' असे नाव मिळाले आहे. (देहाधार वेधु : विद्या. मा. १४)

शाक्तेय विद्या

दुसरा थोवा 'शाक्तेय' विद्यांचा असून त्यात प्रत्येक भैरवाची एक मिळून अष्टभैरवांच्या आठ विद्यांचा समावेश होतो. (अष्टधा शाक्तेय : विद्या मा. ८). अष्टभैरवांच्या विद्यांना शाक्तेय म्हणण्याचे कारण असे की, त्यामुळे त्यांच्या विद्यावंतांना आपण सृष्टीची रचना करावी, तिचा संहार करावा अशा शक्तीची प्रतिति येते म्हणून². 'नाद : बिंदु : कळा : ज्योति : लो : अवस्था : आनंदु : आवेशु' (वि.१९) ह्या त्या आठ विद्या होत. 'नादि नाही बिंद नाही कळा नाही ज्योति नाही नाही लो आनंदावेशावस्ता' (चौपदी ३१) असा दामोदर पंडिताने त्यांचा उल्लेख केला आहे. पैकी नाद विद्या कराळी भैरवाची, बिंदु विकराळीची, कळा उमापतीची, ज्योति पशुपतीची, लो सदाशिवाची, अवस्था ब्रह्मयाची, आनंदु विष्णूची आणि आवेशु विद्या महादेवाची होय. या विद्यांनी प्रकाशित होणाऱ्या त्यांच्या मळांना 'अंतःकरण' नाव आहे. (अंतःकरणाधार वेधु : विद्या. मा. १३)

महाणव विद्या

शेषशय्याच्या थोव्यातील १। लक्ष देवता, आणि ब्रह्माविष्णुमहादेव यांच्या थोव्यातील ९ कोटी देवता यांच्या विद्यांना 'महाणव' असे म्हणतात. अर्थात्, महाणव विद्या एकूण 'सवावो लक्ष नव कोडी' (विद्या. मा. ९)

---

१. 'मूर्तीचि पाविजे : आन काही दुःख आति' (ल.वं.विद्या.मा.)

२. 'तर तयाचे शाक्तेय ऐसे का म्हाणितले : ना सृष्टि रचिजे : तथा नाशिजे ऐसे शाक्तित्व येतीसे म्हणौनि शाक्तेय म्हाणितले : ऐसे का म्हाणितले : ना : तयाचिया विद्यावंतासि प्रतीति' (वि.वं.२६).

आहेत. यांना ' महाणव ' म्हणण्याचे कारण असे की, या विद्यामुळे देवताफळाला गेलेले फळिये आपापल्या देवतेच्या स्वरूपमर्यादेतील जीवांना आपापला ' महा+अणु ' = अत्यंत सूक्ष्म जो ' मळ ' त्याच्या आधारे पाहतात.

महाणवाच्या थोव्यात मुख्य देवता चार आहेत. क्षीराब्धीच्या थोव्यातील शेषशायी आणि सत्यकैलासवैकुंठीचे ब्रह्माविष्णुमहादेव. या चार मुख्य देवतांच्या विद्यांना ' शांकरी ब्रह्मयाची : शांभवी महादेवाची : शुद्ध विष्णूची : वेधवंती शेषशय्याची ' (वि. मा. १८९) अशी स्वतंत्र नावे आहेत. अर्थात्, त्या सर्व विद्यांचा समावेश महाणवातच होतो. महाणव देवतांच्या मळांना ' इंद्रिय ' असे नाव आहे. (इंद्रियाधार वेधु : विद्या. मा. १२)

आणव विद्या

विद्यांचा चौथा थोवा ' आणव ' विद्यांचा. स्वर्ग, अंतराळ, अष्टौदेवयोनि व कर्मभूमि या चार स्थानातील ७२ कोटी देवतांच्या विद्यांना ' आणव ' असे म्हणतात. (चंद्रसूर्यापासौनि आणव : वि. ३३; बाहात्तरि कोडी आणव : विद्या. मा. १०). ' आणव ' हे नाव पडण्याचे कारण असे की, यांच्या साध्यसाधनातील सुखे अणुप्रमाणे अत्यल्प असतात. साधनावस्थेत आपल्या देवतेची पिंडस्थाहि साधकाला अत्यल्प प्रमाणात प्रकाशते. साध्यावस्थेत या देवतांचे फळिये जीवांना प्रतीतीच्या परमाणूच्या आधारे पाहतात. इतकेच नाही तर, परमाणूंचा बांधा जो जड पदार्थ त्यांच्याच द्वारे त्यांना सुख होते. जडचेतन पदार्थ हेच त्यांच्या उपभोगाचे विषय होत. याच कारणामुळे त्यांच्या मळांना ' विषय ' मळ म्हणून संबोधण्यात येते. (विषयाधार वेधु : विद्या. मा. ११)

सूत्रपाठातील प्रतीतीच्या वचनात (वि. २४ ते २६) आणव, शाक्तेय, व शांभव विद्यावंताचीच तेवढी प्रतीति सांगितलेली आहे. तेथे महाणवांच्या

१. ' सवा लक्ष नव कोटी महाणव म्हणजे तयाचीया फळियासि मळाधार दर्शन म्हणौनि महाणव हेचि नाम उचित ' (ल. बं. विद्या. मा.)

२. ' चंद्रसूर्ये म्हणितल्या स्वर्ग घेतला : पासौनि म्हणितल्या खालील स्थाने कवळिली ... आणव शब्द चौलोकी वर्ते : स्वर्गी : अंतराळी : अष्टौदेवयोनि : कर्मभूमि ' (वि. स्थ. ३३)

३. ' आणव म्हणजे अणुवत् सुख म्हणौनि : आन अप्रकाशवंत साध्यीसाधनी ' (वि. स्थ. ३३)

प्रतीतीचा उल्लेख नाही. अर्थात्, शांभव व शाक्तेय व्यतिरिक्त सर्व विद्यावंतांना त्या ठिकाणी 'आणव' म्हणून संबोधले असल्याचे स्पष्ट होते. तेव्हां, विद्यावंतांची साधनावस्थेतील प्रतीति लक्ष्यात घेता 'महाणव' विद्यादेखील 'आणव' च होत. 'आणव : शाक्तेय : शांभव ऐसा त्रिविध वेधु' (वि. मा. १८४) या वचनात देखील 'आणवा' मधेच महाणवा 'चा समावेश केलेला आहे. या अर्थाने 'आणव' विद्या म्हणजे क्षीराब्धिपासून कर्मभूमिपर्यंत सहा थोव्यातील देवतांच्या विद्या होत.

अपरोक्ष ऊर्फ स्थूळा व शिल्पा विद्या

विद्यावंतांचे साधनावस्थेतील देखणे लक्ष्यात घेऊन सर्व विद्यांचे 'अपरोक्ष' ऊर्फ 'स्थूळा' आणि 'शिल्पा' असेहि दोन थोवे केलेले आहेत. 'अपरोक्ष' म्हणजे प्रत्यक्ष. ज्या विद्या झाल्याने विद्यावंताला मळ व पिंडस्था निरंतर प्रत्यक्ष दिसतात त्यांना 'अपरोक्ष' विद्या म्हणतात. यांनाच 'स्थूळा' असेहि नाव आहे. अपरोक्ष विद्यांच्या थोव्यात चैतन्य, विश्व, अष्टभैरव शेषशय्या व सत्यकैलासवैकुंठीचे हरिहरब्रह्मादिक या देवतांच्या विद्यांचा समावेश होतो. कारण, त्या झाल्याने विद्यावंतांना आपल्या देवतेची पिंडस्था निरंतर प्रकाशलेली असते. तेव्हां, शांभव, शाक्तेय व महाणव मिळून अपरोक्ष ऊर्फ स्थूळा विद्या होत; तर स्वर्ग, अंतराळ, अष्टदेवयोनि व कर्मभूमि या 'आणव' विद्या 'शिल्पा' विद्या होत. आणव ऊर्फ शिल्पा विद्या झाल्याने विद्यावंताला पिंडस्था मुळीच प्रकाशत नाहीत असे नाही; पण त्या निरंतर प्रकाशत नाहीत, त्यांना तूटसांद असते. या विद्यावंतांना महिना पंधरा दिवस विद्येचा भर जेव्हां असतो तेव्हांच त्याची पिंडस्था प्रकाशते.

राजस व तामस विद्या

याशिवाय 'राजस' व 'तामस' असेहि विद्यांचे दोन प्रकार केले आहेत. 'देवता एकी राजसा : एकी तामसा' (वि. मा. ९४). राजस देवतांच्या विद्या त्या राजस विद्या आणि तामस देवतांच्या विद्या त्या तामस विद्या होत. (एकी विद्या राजसा : एकी तामसा : वि. मा. ५९). यातहि 'ऐसीया एकी विद्या आति : जेयोनि होति तेथचि प्रतिकूळ करावे ऐसी बुद्धी उपजे : वि.मा.५९). विद्यांचे हे प्रकार थोवेपरत्वे नाहीत तर सर्व थोव्यातील

देवतांच्या राजसतामस गुणावरून केलेले आहेत. उदा : अष्टभैरवांच्या थोव्यातील राजस ब्रह्मयाची विद्या राजस, तर तामस महादेवाची विद्या तामस होय. याच दृष्टीने सत्यलोकातहि ब्रह्मयाची विद्या राजस तर कैलासातील हराची विद्या तामस होय.

विद्या कुणाला होते ?

बहिर्यागाप्रमाणे अंतर्याग वाटेल त्याला आचरता येत नाही. कारण, देवतेची विद्या वाटेल त्याला होऊ शकत नाही (मागे पा. ३५५ पहा). क्रियापाकाच्या नियमानुसार विद्या ज्याने जोडली असेल त्यालाच ती होऊ शकेल. पण, विद्येचा संचार होण्यापूर्वी त्याने जोडलेल्या विद्येचा तो लेप क्रियापर्यायानुसार परवडीला मात्र आलेला असावा. शिवाय, तो विद्याधिकारी मनुष्यजीव कर्मभूमीत असला पाहिजे. (सकळाहि विद्यांची साधने एथ: वि.मा.१९६). इतकेच नाही तर त्याच्या ठिकाणी मनुष्यपिंडाचे युक्तत्व पाहिजे. परमेश्वरज्ञान होण्याला ज्या कारणासाठी मनुष्यपिंडाचे युक्तत्व पाहिजे त्याच कारणासाठी विद्या होण्यालाहि युक्तत्व पाहिजे. (मागे पा. २४०). हे युक्तत्व केवळ कर्मभूमीतील पिंडाच्याच ठिकाणी असू शकते. (मागे पा. ५८ पहा). विद्येसाठी शरीरात सर्व पिंडस्था असण्याचे आणखी एक कारण असे की, विद्या झाल्यानंतर आपल्या देवतेची (व खालील देवतांच्या) पिंडस्था प्रकाशित होऊन त्यांच्यामुळे स्वामिसेवकत्व परिवाराचा भाव निर्माण झाला पाहिजे. एरवी विद्यावंताला आपल्या देवतेचा आनंद पूर्णपणे भोगता येत नाही. यासाठी विद्याधिकारी मनुष्याचा पिंड सर्वावयवांनी, अतएव सर्व पिंडस्थांनी युक्त असलाच पाहिजे. त्याशिवाय त्याच्या ठिकाणी विद्येचा संचार केला जात नाही.

विद्या कोण देतो ?

देवतांच्या विद्या एक तर परमेश्वराकडून दिल्या जातात किंवा विद्यावंताकडून दिल्या जातात. (परमेश्वरापासौनि विद्या होए : का विद्यावंतापासौनि होए : वि. २६१). याशिवाय, देवतांच्या ब्रह्मांडस्था, त्यांचे ज्ञानविग्रह व विद्यावंत हेहि विद्या देऊ शकतात. सामान्यतः देवतेने आपल्या विद्याधिकारी पुरुषाला विद्या द्यावयाची असते, पण अव्यक्त देवतास्वरूपे हे कार्य करू

शकत नाहीत, कारण 'अव्यक्ती व्यापारु नाही' (वि. मा. १६). ब्रह्मांडीचा व्यापार चालविण्यासाठी अव्यक्त स्वरूपातील होण्याच्या भावातून विभागलेली ब्रह्मांडस्थाच सर्व कार्य करीत असते. अर्थात्, आपल्या विद्येचा संचारहि तीच करते. विद्यासंचारकाळी अधिकारी पुरुष आणि विद्या देणारा यांची दृष्टादृष्ट होणे अवश्य असल्यामुळे ब्रह्मांडस्था कर्मभूमीत आल्यावाचून तिच्याकडून हे कार्य होणे शक्य नाही. तथापि, ब्रह्मांडस्था बहुधा खाली येत नाहीत. आल्या तर मात्र विद्यादानाचे कार्य त्या स्वतः करीत असतात. एरवी, सामान्येकरून परमेश्वर, देवताचा ज्ञानविग्रह किंवा विद्यावंत यांच्याकडूनच विद्यादानाचे कार्य होते. उदाः द्वारावतीकार श्रीचक्रपाणीपासून 'बावना पुरुषा विद्यादानु' (वि. मा. ५३) झाले होते. विद्याधिकारी पुरुषाच्या डोक्यावर आपल्या हातातील सूप किंवा खराटा मारूनच हे विद्या देत असत. (सूपेनि मार्गु : खराटेनि विद्या प्रकटेति : वि.मा.५१). तसेच श्रीचक्रधरापासून एका चांभाराला स्थूळ विद्या (स्थिति) झाली होती. ज्ञानविग्रहाकडून विद्यादान झाल्याची फारशी उदाहरणे नाहीत. 'बळिभद्री साजात्या वेधु' (वि. ८३); तसेच 'एकु आज्ञाधरु एकु प्राज्ञाधरु:' (वि. ८४) या वचनावरून बलभद्रदेवाकडून इतरांना विद्या झाली असावी असे दिसते. विद्यावंतापासून विद्या झाल्याचे उदाहरण म्हणजे द्वारावतीकाराचे विद्यावंत अनंतमुनि, त्यांच्यापासून महादेवमुनीला विद्या झाली होती. (ली. च. एकांक ४). उधळीनाथ नावाच्या शिल्पविद्यावंतापासून खास श्रीचक्रधरस्वामींनी विद्या स्वीकारली होती (ली. च. एकांक १०) वगैरे.

लेप पाहून किंवा ओळखून विद्यादान

ज्ञानविग्रह हा देवतेचा अवतार असून त्याने ज्ञान=विद्या स्वीकारलेली असल्यामुळे त्याला विद्याधिकारी पुरुषांचे विद्येचे लेप आपल्या देवतेच्या मळाधारे दिसतात. ते पाहून तो विद्या देतो. ज्ञानविग्रहाकडून विद्या दिली जाते त्यावेळी विद्यासामर्थ्याचा संचार ब्रह्मांडस्थेकडून होण्याची आवश्यकता

१. '**येरी विद्या हे दोन्ही** : म्हणजे ईश्वर आन विद्यावंत **आन विग्रहो : एवं त्रिविधा परी**' (वि. बं. २६०)

२. '**दर्शन** : म्हणजे केवळ ज्ञानविग्रहासी : का जे : मळाधार लेप देखे म्हणौनि दर्शन' (सदर)

नसते. कारण, ते सामर्थ्य ज्ञानविग्रहाजवळहि असते. म्हणून विद्येचा लेप पाहून तो स्वतंत्रतेने विद्यासंचार करतो. विद्यावंतांना विद्याधिकारी पुरुषांचे विद्येचे लेप दिसत नाहीत. म्हणून ते स्वतंत्रतेने विद्यासंचार करू शकत नाहीत. ब्रह्मादिकापासून तो चैतन्यपर्यंत वरील देवतांच्या म्हणजे स्थूळा किंवा अपरोक्ष विद्यावंतांना एखाद्या जीवाने आपल्या देवतेच्या विद्येचा लेप किंवा अधिकार प्राप्त करून घेतलेला आहे एवढेच कळते. त्यांना लेप दिसत नाही, पण त्याचे अस्तित्वज्ञान असते. इंद्रादिक व त्याखालील देवतांच्या विद्यावंतांना म्हणजे शिल्प विद्यावंतांना तर एखादा मनुष्यपिंड आपल्या देवतेच्या विद्येला पात्र आहे एवढेच कळते. ती पात्रता पाहूनच तो विद्याधिकारियाला विद्या देतो. उदा: शिल्पविद्यावंत उधळीनाथाला श्रीचक्रधराचा पिंड विद्येयोग्य वाटला. म्हणून त्याने स्वामींना विद्या देण्याचा प्रयत्न केला. (ली. च. एकांक १०). अर्थात्, त्यावेळी त्या मनुष्यपिंडाचा विद्येचा लेप किंवा अधिकार परवडीला आलेला असतो. या विद्यावंताकडून विद्यासंचार होत असतांना प्रत्यक्ष विद्यासामर्थ्य मात्र त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेकडून येत असते. तेव्हा विद्या देणारा विद्यावंत हा केवळ निमित्तमात्र असतो. (निमित्ताते साक्षी करौनि देवता विद्या दे: वि. मा. ६२).

ऊच देवतेच्या विद्यावंताकडून खालील देवतची विद्या

विद्या देतांना, सामान्यतः अधिकारी पुरुषाला ज्या देवतेची विद्या द्यावयाची असेल त्याच देवतेचा विद्यावंत पाहिजे. तथापि, ऊच देवतेच्या विद्यावंताला निमित्त करून खालील कोणतीहि देवता त्याच्याद्वारे आपली विद्या देऊ शकते. पण तिने ती अविरोधाने, म्हणजे आपल्या अधिकारियास वरील देवतेच्या विद्यावंताकडे नेऊन दिली पाहिजे. वरील देवतेच्या विद्यावंताला नीच देवतेने आपल्या अधिकारियाकडे आणणे हा विरोध होय.

१. 'स्थूळा विद्यावंतासी अधिकार्यांचिया विद्या अर्जकत्वाचे अस्तित्वज्ञान असे परि लेपाचे ज्ञान नाही:' (वि. बं. ३१)

२. 'शिल्पविद्यावंत विद्येयोग्य पिंड एतुलेचि जाणे: यथा उधळीनाथ' (सदर)

३. '**ऊचे देवतेचिया विद्यावंतापासौनि खालीला अवघिया विद्या होतीः अविरोधे: तयाते निमित्त करौनि खालीलीही देतीः पर तयाचा ठायी ते सामग्री असावीः आन दातेया अभिनिवेश आन शिष्य अनुकूल**' (वि.स्थ.३२)

खालील देवता असे करीत नाही. तथापि, ऊच देवतेची प्रवृत्ति, तसेच त्या ऊचेचा विद्यावंत व आपला विद्याधिकारी यांची परस्परानुकूलता असल्या-वाचुन त्या ऊचेच्या विद्यावंताच्या द्वारे नीच देवता आपली विद्या देत नाही.

प्रत्येक विद्या अविरोधाने : अपवाद

सामान्यतः आपलीच विद्या आपल्याच विद्यावंताकडून आपल्या अधिकारी पुरुषाला द्यायची तर ती अविरोधाने म्हणजे अधिकारियाला विद्या-वंताजवळ आणून दिली जाते. तथापि, अधिकारी पुरुष हा ऐश्वर्यादिकरून श्रेष्ठ असला आणि विद्यावंत उकिरड्यावर लोळणारा असला तर आपल्या त्या विद्यावंताला अधिकारी पुरुषाकडे नेऊन म्हणजे 'विरोधाने' देवता विद्या देऊ शकते. विद्यावंत आणि अधिकारी पुरुष दोघेहि सारखेच श्रेष्ठ असले तर त्यांची योगायोगाने भेट घडवून आणून त्यावेळी विद्यासंचार केला जातो. सारांश, ज्याचे जितके सामर्थ्य असेल तितके तो इतरांना देऊ शकतो (वि. ३२). ऊच देवतेच्या विद्यावंताकडून--अर्थात्, त्याच्या साक्षि-त्वाने--खालील देवतेची विद्या होऊ शकते.

परमेश्वराचे विद्यादातृत्व

कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुम् समर्थ असलेल्या परमेश्वराचे विद्यादातृत्व मात्र काही आगळेच असते. तो कोणत्याहि देवतेची विद्या स्वतंत्रतेने, लीळादानाने किंवा ग्रहणादानानेहि देतो. मनुष्याने विद्येचा लेप किंवा अधिकार जोडलेला नसला पण विद्येची थोडी फार कणव त्याच्या ठिकाणी असली तर परमेश्वर स्वेच्छेने=लीळादानाने विद्या देऊ शकतो. आणि ग्रहणादानाने म्हणजे अजून परवडीला न आलेला लेप किंवा अधिकार ग्रहण करूनहि तो विद्या देतो.

---

१. 'आपुला विद्यावंत आपुलेया अधिकार्‍यांजवळी आणौनि तया विद्यावंतातें निमित्त करौनि आपुली विद्या दे : आन नीच ते अविरोधें देती : दुसरे : अधिकारिया उपाधिमंत आन अधिकरण निरुपाधि उकिरडा कोळे तरि अधिकरणास अधिकार्‍या-जवळ नेऊनि देती तो विरोध... दोन्ही उपाधिमंताचे तरि यथाव्यवस्था उभयतांचा योग जालेया विद्या दे' (वि.बं.३२)

२. 'ऊंच विद्या अधिकारें देती... पर्व ग्रहणा करूनि देती : लीळादानें देती : साळवेया देती' (वि.बं.२६०)

शिवाय आपला प्रमादी पुरुष खालील नरकफळाला जाऊ नये म्हणून एकाच जन्मात एकाच लेपात एकच विद्या पण अनेक वेळहि देतो. त्या विद्येचा त्याजजवळ तो साठा करून ठेवतो. अशा रीतीने विद्या देतांना तो अन्यत्राचेनि प्रमाणे आपल्या ठिकाणी असलेल्या त्या विशिष्ट देवतेच्या विद्यासामर्थ्यातूनच विद्यासामर्थ्याचा संचार करतो. लीळादानाने जी अनार्जित विद्या परमेश्वर देतो ती अपरोक्ष विद्याच देतो. तथापि, त्याने शिल्पविद्या दिली तरी त्या विद्येला तुटसांद नसते. हा परमेश्वराकडून होणाऱ्या विद्यादानाचा विशेष होय. लीळादानाने किंवा लेप प्रारब्ध नसतांना परमेश्वर विद्या देऊ शकतो एवढाच त्याच्या दानाचा विशेष नाही, तर त्याने दिलेल्या विद्येमुळे साधनात तसेच साध्यांत संपूर्ण सुख भोगायला मिळते. तसेच इतर विद्यादाते केवळ दृष्टिद्वारा विद्या देऊ शकतात तर परमेश्वर दृक्, स्पर्श, आलाप व अंतःकरण या चार प्रकारांनी देऊ शकतो हाहि त्याचा विशेष होय.

चैतन्यविद्या प्रथम परमेश्वराकडून

पहिल्या तीन सृष्टि संपून जीवाचे कर्मलेप प्रारब्ध झाल्यानंतर त्या कर्मलेपाप्रमाणे चौथ्या सृष्टीत जीव निरनिराळया कर्मफळात आले आणि विश्वाचा सगळा व्यवहार सुरळीतपणे सुरू झाला. या चौथ्या सृष्टीत चैतन्यविद्या प्रथम परमेश्वराकडून दिली गेली. प्रमादानंतर प्रायश्चित्त घेऊन व समान वृत्तीचे आचरण करून परमेश्वराची कणव ज्याने जोडली अशा माणसाला प्रथम परमेश्वराने चैतन्यविद्या दिली. चैतन्यविद्या प्रथम परमेश्वराकडून दिली जाण्याचे कारण असे की, चैतन्यमाया 'विदेह' असल्यामुळे तिला विग्रह नाही. 'अव्यक्ती करण' नसल्यामुळे आणि मायेला विग्रह नस-

१. 'ईश्वर विद्या दे प्रारब्ध नव्हता : कव्हणी देवते देवो नये : सुख संपूर्ण म्हणजे साध्यानंद फळ संपूर्ण भोगी : दैस्याची धाडी नाही' (वि.स्थ.२६१)

२. 'ईश्वरापासौनि विद्या होय : म्हणजे चैतन्यविद्ये प्रथम ईश्वर दाता : म्हणजे चौथिये सृष्टीपासौनि कणवेतव प्रथम ईश्वर देती' (वि. बं. २६१).

३. 'चैतन्यविद्ये प्रथम ईश्वर दाता : का : तिये विग्रह नाही : विदेह म्हणौनि : ना स्वरूपाहूनी देयावी तरी अव्यक्ती करण नाही : आन विद्या दृष्टीद्वारे उभयांचीये : वाचौनि नाही : म्हणौनि पाहिले ईश्वरापासौनि होय' (वि. स्थ. २६१)

ल्यामुळे अव्यक्त मायेकडून किंवा तिच्या विग्रहाकडून तिची विद्या दिली जाणे शक्य नव्हते. मायेची ब्रह्मांडस्था चिजड तीहि निःप्रापंचिक म्हणजे विदेह असल्यामुळे प्रत्यक्ष विद्यासंचार करण्याला तीहि समर्थ नाही. कारण, विद्या ही दृष्टिद्वाराच द्यायची असते. म्हणून चौथ्या सृष्टीत एखाद्या जीवाची कणव पाहून प्रथम परमेश्वरानेच चैतन्यविद्या दिली. नंतर त्या चैतन्यविद्यावंताला सहेतुक भोजन घातल्याने इतरांना विद्येचे लेप लागले; आणि मग त्या विद्यावंताने त्या विद्याधिकारी पुरुषांना विद्या दिली. फरक इतकाच की परमेश्वराने चैतन्यविद्या दिली म्हणजे 'अन्यत्राचेनि प्रमाणे' आपल्या ठिकाणी असलेले मायासामर्थ्य तो स्वतः संचार करतो. विद्यावंताला मात्र तसे करता येत नाही. म्हणून चैतन्यविद्यावंताला निमित्त करून विद्या दिली जात असतांना सामर्थ्यसंचार मात्र चिजडेकडूनच होतो.

विद्यासंचार कसा करतात

विद्या देणारा ज्ञानविग्रह किंवा विद्यावंत आणि विद्याधिकारी युक्त मनुष्य जीव यांची दृष्टीस दृष्टि मिळते. अर्थात्, ते दोघेहि एकत्रित असून दृष्टीस दृष्टि मिळण्याइतके, नव्हे, अगदी एकमेकांच्या डोळ्यातील बाहुल्या एकमेकाला दिसतील इतक्या जवळ असले पाहिजेत. त्यांची दृष्टीस दृष्टि मिळाली म्हणजे विद्यावंत विद्याधिकारी पुरुषाच्या ठिकाणी ताबडतोब विद्यासंचार करतो. अर्थात्, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे या विद्यासंचाराला विद्यावंत केवळ निमित्तमात्र असतो. कारण, विद्यासंचाराच्या वेळी विद्येचे सामर्थ्य त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेकडून येते. अशा रीतीने 'उभयान्वीक्षमाणे सत्तासन्निधिमात्रे शक्ति संचरे' आणि यालाच 'अंतर्याग' म्हणतात. (वि. ३१). अंतर्यागाचे मुख्य साधन जो विद्यासंचार तो होण्यासाठी विद्याधिकारियाला विद्यादात्याजवळ बराच वेळ रहावे लागते किंवा दृष्टिभेट झाल्यावर मधे काही काळ जातो असे नाही; तर विद्यासंचार ताबडतोब होतो. उलट बहि-

१. 'मग तया विद्यावंतापासौनि आणीकासी : ईश्वर स्वातंत्रीयें देती : तैसा तो नव्हे:तयाते निमित्त करौनि मळाधारे स्वरूपौनि संचरी' (वि.स्व.२६१)

२. 'ऐसे : मात्र म्हणजे अल्पकाळ : इतुके दीस असावे : मग होय ऐसे नाही : बाहियागासारीखे नव्हे: ......सत्ता म्हणजे जवळिक : सन्निधी म्हणजे 'असणे' मात्र म्हणजे काळ कल्पी : आन क्रिया दोन्ही निराकारिकी' (वि.स्व.३१)

योगाच्या साधनाला कितीतरी काळ लागतो उदा: तीर्थक्षेत्रादि करणे, किंवा ३४० कोटी आगमांचा अभ्यास करून तदनुरूप आचरण करणे हे फार कालावधीचे काम आहे. अंतर्योग किंवा विद्यासंचाराला असा कालावधि मुळीच लागत नाही. लेप परवडीला आला की तात्काळ विद्यासंचार होतो. हा अंतर्योगाचा महत्त्वाचा विशेष होय.

शिल्प विद्यांचा संचार

देवतांच्या विद्यांचा संचार 'उभयान्वीक्षमाणे' दृष्टिद्वारा व्हायचा हा सामान्य नियम झाला. पण परमेश्वरावतार सर्वच शिल्पा विद्या दृष्टिद्वारा देतो असे नाही. शिल्पविद्यापैकी फक्त स्वर्गाच्या थोव्यातील विद्या तो दृष्टिद्वारा देतो. अंतराळातील गंधर्वादिकांच्या विद्या स्पर्शद्वारा, अष्टदेवयोनींच्या विद्या शब्दद्वारा व कर्मभूमीतील देवतांच्या विद्या अंतःकरणद्वारा देखील देतो. स्पर्शद्वारा विद्यासंचार होतांना साधनदाता परमेश्वरावतार व साधक यांचा एकमेकाला स्पर्श होईल इतक्या जवळ ते पाहिजेत. साधनदात्याने साधकाला स्पर्श केला की परमेश्वरावतारापासून तात्काळ विद्यासंचार होतो. शब्दद्वारा विद्या देतांना साधनदाता परमेश्वरावतार व साधक उच्चारलेला शब्द स्पष्ट ऐकू जाईल इतक्या अंतरावर असले तरी चालतात. अंत:करणद्वारा विद्या देण्यासाठी मात्र ते कर्मभूमीच्या पाचशे योजनमर्यादेत कोणी कुठेहि असले तरी हरकत नाही. साधनदाता परमेश्वरावतार कुठूनहि कर्मभूमीतील देवतांच्या विद्या देऊ शकतो.

मळाधार विद्यासंचार

विद्यावंताला निमित्त करून ब्रह्मांडस्था देवता विद्याधिकारियाच्या ठिकाणी, त्याच्या जीवस्वरूपावरील आपल्या मळाच्या आधारे विद्यासामर्थ्याचा संचार करते. प्रत्यक्ष जीवस्वरूप ती पाहू शकत नाही. जीवस्वरूपाचे ज्ञान तिला आपल्या मळाधारे असते. (वि. मा. ९८). त्या मळालाच ती जीव मानते. म्हणून त्या मळाच्या आधारेच ती आपल्या विद्यासामर्थ्यांचा संचार करते. मायेच्या आद्यमळाला 'विदेहमळ;' विश्वेच्या मळाला 'देहमळ,' अष्टभैरवांच्या मळांना 'इंद्रियमळ,' व स्वर्ग, अष्टदेवयोनी, अंतराळ आणि कर्मभूमि यातील देवतामळांना 'विषयमळ' अशी नावे आहेत.

त्यांच्या आधारेच विद्यासामर्थ्यांचा संचार केला जातो. विदेहाधार वेध; देहाधार वेध; अंतःकरणाधार वेध, इंद्रियाधार वेध व विषयाधार वेध (विद्या.मा. १५, १४,१३,१२,११) असा मळांच्या थोवेपरत्वे विद्यासंचार श्रीचक्रधरस्वामींनी वर्णन केला आहे. त्याचा मुख्य नियम एवढाच की, प्रत्येक देवता आपल्या मळाच्या आधारे आपली विद्या देते. देवता आपल्या मळाधार विद्या संचरते; कारण, जीवस्वरूप ती आपल्या मळाधार पाहते. या नियमानुसार, मायेची ब्रह्मांडस्था जी चिज्जड ती जीवस्वरूप अविद्याधार पाहते, म्हणून आपली चैतन्यविद्या ती अविद्याधार संचरते की काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. याला उत्तर हेच की, ती अविद्याधार विद्या संचरत नाही; आद्यमळाधार संचरते. कारण, चिज्जडेला जीवाचे अविद्याधार दर्शन असले तरी संलग्नाला नसते. ती जीवाला आद्यमळाधार पाहतो. दुसरे असे की, संलग्न व देवता यांचे साजात्य आहे; अविद्येचे व देवतेचे नाही. म्हणून चिज्जडेकडून दिली जाणारी चैतन्यविद्याहि आद्यमळ ऊर्फ विदेहमळाच्या आधारे दिली जाते. वरील देवतेकडून खालील देवतेच्या विद्यासामर्थ्याचा संचार होतो त्यावेळी ती वरील देवता त्या खालील देवतेच्या मळाधारेच विद्या देते. कारण, विद्यासंचारामुळे उपास्यदेवतेचा मळ आणि पिंडस्था प्रकाशित व्हायची असते. म्हणून त्या उपास्य दवतेच्या मळाधार विद्यासामर्थ्यांचा संचार होणे अवश्य असते.

विद्यासंचारानंतर मळ व पिंडस्था प्रकाशतात

विद्यासंचार झाल्याबरोबर, ज्या देवतेची विद्या झाली असेल त्या देवतेचा मळ प्रथम प्रकाशतो आणि नंतर त्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशते. सामान्यतः देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपाचा जो वर्ण असतो तोच वर्ण तिच्या ब्रह्मांडस्थेचा, पिंडस्थेचा व मळाचा असतो. जीवस्वरूपी आपल्या मळावर प्रतिबिंबित झालेला विद्येचा लेप पाहून (किंवा अधिकार जाणून) त्या अधिकारी पुरुषाला ती देवता अर्थात् तिची ब्रह्मांडस्था आपल्या मळाच्या आधारे विद्यासंचार करते. म्हणून विद्यासंचार होताच त्या विद्यावंताला प्रथम तो मळ प्रकाशित होतो आणि मग त्या मळाच्या वर्णाशी साजात्य असलेली आपल्या शरीरातील त्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशते. (साजात्या साजात्या वेधु : वि.२८)

१. 'व्यापका चैतन्या जीवाचे अविद्याधार ज्ञान : आन संलग्ना शुद्धाधार : का तो मोक्ष की : मग विद्या ते आद्यमळाधार' (वि. १४. १०)

तीहि कशी ? तर 'देवतेचा जैसा वर्ण : जैसी वस्त्रे : जेतुलीया भुजा : जैसी आयुधे तैसी प्रकाशे' (वि.मा.९९). अर्थात्, आपल्या उपास्य देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेची प्रतिमा त्या पिंडस्थेच्या ठिकाणी त्याला आभासरूपाने दिसू लागते. वस्तुतः पिंडस्था नुसत्या मेदमांसरूपा असतात. ब्रह्मांडस्थासारख्या त्यांच्या मूर्ति नसतात. पण विद्यासामर्थ्यामुळे प्रकाशित झालेल्या पिंडस्थेच्या ठिकाणी विद्यावंताला मात्र आपल्या ब्रह्मांडस्थेची मूर्ति आभासरूपाने दिसते. आकृति, भुजा, वस्त्र, आयुध, वाहन इत्यादींनी युक्त अशी ब्रह्मांडस्था जणु त्या ठिकाणी आहे असा त्याला भास होतो. हेच पिंडस्थेचे प्रकाशणे.

शिल्पविद्यावंतांना--

विद्यासंचारामुळे पिंडस्था प्रकाशतात हा सामान्य नियम झाला. पण स्थूळा व शिल्पा विद्यांच्या थोवेपरत्वे या प्रकाशात थोडा फरक आहे. तो असा की, स्थूळा ऊर्फ अपरोक्ष विद्येमुळे विद्यावंताला आपल्या देवतेची पिंडस्था निरंतर प्रकाशते; पण शिल्पा विद्येमुळे मात्र विद्यावंताला आपल्या देवतेची पिंडस्था निरंतर प्रकाशत नाही; तर मधून मधून म्हणजे विद्येचा विशेष भर ज्यावेळी असेल त्याचवेळी प्रकाशते. आणि तीहि स्पष्ट स्वरूपात नाही, तर मावळत असलेल्या ज्योतिप्रमाणे अस्पष्ट किंवा झावळीझावळी. हेच निराळ्या शब्दात सांगायचे झाल्यास, शिल्पा विद्यांना तुटसांद असते, असे म्हणता येईल. तथापि, शिल्पा विद्या परमेश्वराकडून लीळादानाने किंवा प्रहणादानाने दिली गेली तर मात्र तिला तुटसांद नसते. अपरोक्ष विद्येप्रमाणे तीहि निरंतर प्रकाशत असते. उदा: कोटोल येथील उधळीनाथ हा शिल्पविद्यावंत होता. त्याच्या विद्येला तुटसांद होती. पण श्रीचक्रधरस्वामींनी ज्यावेळी त्याजपासून विद्या स्वीकारली त्यावेळेपासून उधळीनाथाच्याहि ठिकाणी ती सांधली गेली, अतूट म्हणजे निरंतर प्रकाशणारी झाली. तीच

१. '**कांतीये तयाची** म्हणजे उधळीनाथाची **विद्या संपूर्ण जाली : परि हे अपरोक्ष विद्या नव्हे : केवि पा : ना अपरोक्ष विद्या तयेसी उणेपण नाही : जरि शिल्पा विद्या : जावो नेणो तरी ते कैसी जाये ? म्हणौनि संपूर्ण जाली**' (वि.बं.२६१). 'महदाइसी पुसीले : जी जी गोसावी विद्या स्वीकारली तरी तयासि (उधळीनाथाला) काइ जाले : गोसावी म्हणितले : तयाची विद्या अपूर्ण होती ते संपूर्ण जाली.' (ली. च. एकांक.१०)

विद्या श्रीचक्रधरस्वामींपासून दादोसालाहि झाली. पण त्याने श्रीचक्रधरस्वामींनी सांगितलेला विधि यथायुक्त न आचरल्यामुळे त्याच्या विद्येला तूटसांद होती. अर्थात्, ईश्वराकडून जरी विद्या झाली होती तरी ती आर्जित होती.

चैतन्यविद्यावंताला–

विद्येने पिंडस्था प्रकाशते हे खरे; पण चिज्जड मायेपासून विभागलेली निराळी अशी पिंडस्था शरीरात नसल्याने ज्याला मायेची चैतन्यविद्या होते त्याला कोणती पिंडस्था प्रकाशते ? याचे उत्तर असे की, अव्यक्त मायेच्या हरित स्वरूपातून विभागलेल्या संलग्नाचे आद्यमळाधारे दर्शन चैतन्यविद्यावंताला होते. त्यामुळे चैतन्यविद्या होताच विद्यावंताला प्रथम आदिमळ आणि मग आदिमळाशी वर्णाने साजात्य असलेला संलग्न प्रकाशतो. पण मग दुसरा प्रश्न उद्‌भवतो तो असा की, आत्मोपास्ति बहिर्यागानेहि जीवाला संलग्न प्रकाशतो आणि चैतन्यविद्येनेहि तोच प्रकाशतो; तर मग या अंतर्यागाचा किंवा चैतन्यविद्येचा विशेष तो कोणता ? याला उत्तर असे की, आत्मोपास्तीत संलग्न मळकर्मासहित जीवाला व्यापून असलेल्या स्थितीत 'भेंडत्वे' प्रकाशतो तर चैतन्यविद्येत तो स्वतंत्रतेने व संपूर्णतेने 'शुद्ध' स्वरूपात प्रकाशतो. आत्मोपास्तीच्या संचारी साधनाने बहिर्यागियाला जो आनंद होतो त्यापेक्षा चैतन्यविद्यासंचाराने विद्यावंताला कितीतरी अधिक आनंद होतो. संचारी असला तरी आत्मोपास्ति हा नुसता बहिर्याग असल्यामुळे त्याने बहिर्यागियाचे आयुष्य वाढत नाही. पण संचारी चैतन्यविद्येने विद्यावंताचे आयुष्य दहापटींनी वाढते. आणि आत्मोपास्तीच्या फळियापेक्षा चैतन्यफळियाला १० पट अधिक काळपर्यंत सुख भोगायला सापडते. याशिवाय, सामान्यतः विद्यासंचारामुळे विद्यावंताच्या ठिकाणी होणारी कार्ये

---

१. 'येर अपरोक्ष विद्या ते नव्हे : जे दादोसासी जाळी : तेचि स्वीकारळी : तेचि तया (उपळीनाथासि) संपूर्ण जाली म्हणौनि दादोसाचे ते परम गुरू' (वि. स्थ. २६१)

२. 'तेथे म्हणजे चैतन्यविद्येच्या ठायी आनंद थोर म्हणजे बहुत : का जे बहिर्यागियापासि अंतर्यागिया उत्तम म्हणितला म्हणून : दुसरे : आयुष्य अधिक : तथा लेप प्रतिबंधला : आन तेथ संलग्न निवडक प्रकाशले : तथा त्रिकाळज्ञान : तथा एकाविध प्रतीति इत्यादि अवीं थोर' (ल. बं. युग. १)

म्हणजे मनुष्यदेहाचा लेप प्रतिबद्ध होणे, त्रिकालज्ञान होणे, एकविध प्रतीति असणे ही कार्ये चैतन्यविद्यावंताच्या ठिकाणी होतातच. ती कशी ते आता पाहू.

विद्यावंतांची प्रतीति

विद्यासंचार होताक्षणीच विद्यावंताला आपल्या शरीरातील त्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशून तिच्या ठिकाणी त्या देवतेची ब्रह्मांडस्था मूर्ति आभासरूपाने दिसू लागल्यावर त्याला तिचा वेध लागतो. ब्रह्मांडस्थेचा अंश असलेल्या पिंडस्थेचा वेध लागल्यामुळे शेवटी (विद्या चरितार्थ झाल्यानंतर) त्याला त्या पिंडस्थेच्या संपूर्ण ब्रह्मांडस्थेची प्राप्ति होते. (अंशवेधे संपूर्णाची प्राप्ति : वि. २९; पिंडी वेध ब्रह्मांडी प्राप्ति : वि.मा.१८५). सर्व देवतांच्या विद्यावंतांना आपापल्या पिंडस्थांचा वेध सारखाच असतो असे नाही. श्रोत्रेपरत्वे तो निरनिराळा असतो. हा वेध सामान्यतः तीन प्रकारचा आहे. 'आणव : शाक्तेय : शांभव : ऐसा त्रिविध वेधु' (वि.मा.१८४). आणि या वेधामुळे त्या त्या श्रोत्र्यातील विद्यावंतांना पिंडस्थांच्या ठिकाणी येणारी, प्रतीतिहि निरनिराळी असते. 'आणव' विद्यावंताची प्रतीति त्रिविध, 'शाक्तेय' विद्यावंताची प्रतीति द्विविध, आणि 'शांभव' विद्यावंताची प्रतीति एकविध असते. (वि. २४; २५; २६.)

आणवांची त्रिविध प्रतीति

उपासनेमध्ये साध्य, साधक व साधन अशी त्रिपुटी असते. ही तिन्ही निरनिराळी आहेत असे वाटणे ही त्रिविध प्रतीति होय. साध्यसाधन एक व साधक निराळा वाटणे ही द्विविध प्रतीति होय. आणि साध्य, साधन व साधक ही तिन्ही एकच वाटणे ही एकविध प्रतीति होय. आणव विद्यावंतांची प्रतीति त्रिविध असते. म्हणजे त्यांना साध्य, साधक व साधन निरनिराळी वाटतात. (आणवी साध्य: साधन: साधकु: ऐसी त्रिविध प्रतीति : वि. २४). विद्यासंचारामुळे प्रथम देवतेचा मळ प्रकाशित होतो व त्या मळाच्या आधारे जीव आपणाला पाहतो. अर्थात्, त्या मळालाच तो 'आत्मा' समजतो. नंतर त्याला पिंडस्था प्रकाशते. आपले जीवस्वरूप म्हणजे आपण साधक असून ही पिंडस्था आपले साधन आहे, आणि या साधनभूत पिंडस्थेव्यतिरिक्त आपले साध्य असलेली ब्रह्मांडस्था निराळीच आहे असे त्याला वाटते. आणव विद्या-

वंताची त्रिविध प्रतीति ती ही अशी. या विद्यावंतांना आपली साध्य ब्रह्मांडस्था प्रत्यक्ष दिसते असे नाही. त्यांना तिचे केवळ अस्तित्वज्ञान असते. पिंडस्थेच्या ठिकाणी दिसणारी ब्रह्मांडस्थेची मूर्ति वास्तविक नसून आभासरूप असते.

शाक्तेयांची द्विविध प्रतीति

शाक्तेयांची म्हणजे अष्टभैरवांच्या विद्यावंताची प्रतीति द्विविध असते. (शाक्तेयी साध्य : साधकु ऐसी द्विध प्रतीति : वि. २५). म्हणजे असे की, मळ प्रकाशित होताच मळाधार आपले स्वरूप पाहून आपण साधक आहोत असे त्याला वाटते आणि नंतर प्रकाशलेली पिंडस्था हीच आपले साध्य व साधन आहे अशी त्याला प्रतीति येते. त्या विद्यावंताला साधनभूत पिंडस्था हेच आपले साध्य वाटत असले तरी वस्तुतः त्याचे साध्य ब्रह्मांडस्था असते या ब्रह्मांडस्थेचे ज्ञान या विद्यावंताला नसते. कमी योग्यतेच्या आणवाला आपल्या साध्य ब्रह्मांडस्थेचे अस्तित्वज्ञान असते, पण त्याहून श्रेष्ठ असलेल्या शाक्तेयाला ते नसते. यावरून आणवापेक्षा शाक्तेयाचे ज्ञान कमी वाटण्याचा संभव आहे. पण वस्तुतः तसे नाही. आपल्या साध्याची आत्यंतिक आवड राहण्यासाठीच त्याच्या ठिकाणी ही द्विविध प्रतीति असते. हेच त्याचे श्रेष्ठत्व होय.

शांभवांची एकविध प्रतीति : आत्मत्वे दर्शन

शांभव विद्यावंताची प्रतीति एकविध असते. विद्यासंचाराने मळपिंडस्था प्रकाशित होताच विद्यावंताला मळाधार आपले व पिंडस्थेचे दर्शन आणि ब्रह्मांडस्थेचे अस्तित्वज्ञान होते. पण आपण वेगळे, प्रकाशित झालेली पिंडस्था वेगळी आणि जे प्राप्त होणार ते वेगळे असे त्याला वाटत नाही. ही सर्व एकच आहेत अशी त्याला प्रतीति येते. (शांभवी साध्य प्रतीति : वि.२६). ही एकविध प्रतीति केवळ साधनसाध्याच्या बाबतीत येते असे नाही तर सर्व जीवमात्राच्या ठिकाणीहि येते. त्यामुळे तो सर्वत्र आत्मत्वभावाने पाहतो. या सृष्टीतील सगळे जीव म्हणजे आपणच अशी एकविध किंवा अभेदभावना त्याच्या ठिकाणी निर्माण

१. 'मी साधक : प्रकाशले ते साधन : एणे जे पावैन ते साध्य ऐसी त्रिविध प्रतीति आणवी' (वि. स्थ. २४, २५, २६)

२. 'शाक्तेया साधन तेचि साध्य : मी साधक ऐसी द्विध प्रतीति' (सदर)

३. 'शांभवी मी वेगळा : प्रकाशले ते वेगळे : पावैन ते वेगळे ऐसे नाही : एकविध प्रतीति' (वि. स्थ. २४–२६)

होते. (बाई : शांभवीचा रश्मि होए : तरि सकळहि आत्मत्वे देखे : वि.२६५).[1] याच भावनेने तो जीवमात्राकडे पाहतो. चिज्जड मायेला ज्याप्रमाणे सर्व जीवांच्या ठिकाणी ममता असते तशी शांभव विद्यावंताला सर्वत्र आत्मबुद्धि येते.

शांभवापैकी चैतन्यविद्यावंताला एकविध प्रतीति येण्यापूर्वी आणखीहि एक क्रिया होत असते. ती अशी की, चैतन्यविद्या संचरल्याबरोबर त्याला आदिमळ व शुद्ध संलग्न प्रकाशित होतो. शुद्ध संलग्न प्रकाशित झाल्यामुळे त्याला आपले स्वरूप मलिन दिसते. त्यामुळे आपले मळ क्षाळून आपण शुद्ध व्हावे अशी इच्छा जीवाला होते. आपल्या एका स्वच्छ हाताच्या साह्याने आपला दुसरा मलिन हात आपण स्वच्छ करतो, त्याप्रमाणे शुद्ध संलग्नाच्या साह्याने आपले मलिन जीवस्वरूप धुऊन आपण चोखट होऊ, मग साध्य असलेली चिज्जड ब्रह्मांडस्था आपणाला पोटाशी धरील असे त्याला वाटते. आपण व संलग्न त्याला निरनिराळे दिसत असले तरी व्याप्यव्यापकभावाने आपण एकच आहोत आणि आपले साधन जो संलग्न तोच आपले साध्य आहे, अशी साध्य-स्वरूपात तिघांचीहि एकविध प्रतीति त्या चैतन्यविद्यावंताला मग येते.[2]

पिंडस्थी ईश्वरत्व व ईश्वरी पुरुषत्व बुद्धि

विद्येमुळे पिंडस्थेच्या ठिकाणी विद्यावंताला वेध लागतो आणि म्हणून पिंडस्थेला आपला स्वामी-परमेश्वर मानूनच तो तिची उपासना करतो. देवतांच्या विद्येमुळे निर्माण होणारे अन्यथाज्ञान ते हे असे असते. एरवी, अव्यक्त देवतास्वरूप किंवा तिची ब्रह्मांडस्थाच नव्हे तर त्या ब्रह्मांडस्थेचाहि केवळ एक लहानसा अंश असलेल्या मेदमांसात्मक पिंडस्थेच्या ठिकाणी विद्यावंताला ईश्वरत्व बुद्धि आली नसती. पण देवतांच्या विद्येमुळे ती येते.[3]

---

१. 'आत्मत्व म्हणजे पिंडमात्र ते मीचि : हे तिचे विद्येचे स्वरूप' (वि. स्थ. २६५)

२. 'साध्य म्हणजे हे माझे स्वरूप मैळले : हे मज साधन : याचिया उपास्ती व्यापकाते पावैन : यथा हा हात लिपला : येणे हाते धुईन : मग आपला पोटी लावील' (वि. स्थ. २४–२६)

३ 'जियेची विद्या होवे तिच्या अंशाते परत्वे म्हणजे ईश्वरत्वे उपासी' (वि. बं. २८)

आणि अशा विद्यावंताला परमेश्वराचा खराखुरा अवतार भेटला तर ! त्या परमेश्वरावताराला तो विद्यावंत एक सामान्य पण सामर्थ्यवान् पुरुष म्हणून मानतो. (विद्यावंता ईश्वरी पुरुष ऐसी प्रतीति : वि. मा. १८३). पिंडस्थेला म्हणजे देवतांशाला ईश्वर मानणे आणि ईश्वराला जीव मानणे हे विद्यावंताचे केवढे अन्यथाज्ञान ! पण त्यातच गुरफटून तो आपल्या पिंडस्थेची ईश्वर-बुद्धीने निरंतर उपासना करीत असतो.

अपरोक्ष व शिल्प विद्यावंताचे देखणे

अपरोक्ष विद्येमुळे मळपिंडस्था प्रकाशतात, पण केवळ आपल्याच मळपिंडस्था प्रकाशतात असे नाही, तर खालील देवतांचे मळ आणि पिंडस्थाहि प्रकाशतात; अर्थात्, केवळ आपल्याच पिंडातील; इतरांच्या पिंडातील नव्हे. आपल्या देवतेच्या मळाधारे जीव स्वतःला पाहतो आणि आपल्या खालील इतर देवतांचे मळ त्याला क्षाळणीय वाटतात. म्हणून आपल्या आणि संलग्नाच्या ठिकाणी असलेले खालील देवतांचे मळ आच्छादले जातात. तसेच, आपल्या देवतेची पिंडस्था त्याला मेदमांसात्मक दिसते, त्या ठिकाणी आपल्या ब्रह्मांडस्थेचा त्याला आभास होतो; आणि म्हणून तिला ईश्वर मानून तिच्या उपासनेत तो दंग होतो. आपल्या देवतेची पिंडस्था त्याला ईश्वरत्वाने पूज्य वाटत असल्यामुळे आपल्या पिंडातील इतर देवतांच्या पिंडस्था म्हणजे तिचा परिवार आहे असे विद्यावंत मानतो. आणि म्हणून खालच्या पिंडस्था प्रकाशित झाल्या तरी जिची विद्या असेल तिच्याच पिंडस्थेचा त्याला वेध लागतो व तिचीच तो उपासना करतो. वरील देवतेचे मळ व पिंडस्था विद्यावंताला कधीच प्रकाशत नाहीत.

---

१. '**साधनवंत मळपिंडस्था देखे**......आपणेयाते मळाधार देखे : आन पिंडस्थेते मेदमांसात्मक देखे : खालील मळ क्षाळणीय देखे : पिंडस्थ तर आपुली ईश्वरत्वे देखे : आन खालील परिवारत्वे भासे......**परि आपुलीयेची पिंडीचिया : लेपही देखे**......प्रस्तुती मनुष्यदेहाचा एक : दुसरा विद्येचा : तिसरा विद्याचरितार्थी साध्याचा देखे : पर मळयुक्त' (वि. बं. ४३)

२. '**मग जिये देवतेची विद्या होय तियेचा तो अंश प्रकाशे** : तरि काइ तोचि प्रकाशे : ना येरही खालुते परिवारत्वे प्रकाशती : पर **तेयाते** म्हणजे जीयेची विद्या होये तिच्या अंशाते **परत्वे** म्हणजे ईश्वरत्वे **उपासी : तेथ वेधे**' (वि. बं. २८)

मळपिंडस्थाशिवाय आणखीहि काही गोष्टी अपरोक्षविद्यावंत विद्यासामर्थ्यामुळे पाहू शकतो. विशेष म्हणजे, तो आपल्या ठिकाणचे तीन लेप पाहतो. एक प्रस्तुत मनुष्यदेहाचा, दुसरा आपल्या विद्येचा आणि तिसरा विद्या चरितार्थ झाल्यावर साध्याचा. अर्थात्, हे लेप आपल्या जीवस्वरूपावर असलेले त्याला दिसत नाहीत, तर मळयुक्त म्हणजे त्या त्या देवतेच्या मळावर प्रतिबिंबित झालेले दिसतात.

मळपिंडस्था आणि लेप सर्व विद्यावंतांना सारखेच दिसतात असे नाही. ज्यांच्या विद्येला तूटसांद नसते अशा अपरोक्षविद्यावंतांनाच ते दिसतात, इतरांना नाही. शिल्पविद्या ह्या साध्यसाधनी अप्रकाशवंत असल्यामुळे त्यांच्या विद्यावंतांचे व अपरोक्षविद्यावंतांचे देखणे सारखे असू शकत नाही. शिल्पविद्यावंतांना विद्येच्या सुभरताकाळीच काय त्या पिंडस्था प्रकाशतात, आणि त्याहि अगदी झावळयाझावळ्या. अर्थात्, त्यांना खालील देवतांच्या पिंडस्था व लेप प्रकाशत नाहीत. तसेच, त्यांना आपले मळहि प्रकाशत नाहीत. कारण, त्यांचे देखणे इतके सूक्ष्म नसते.

विद्येची पंचविध कार्ये : साधनप्राप्ति

विद्यासंचारामुळे विद्यावंताला पिंडस्था प्रकाशित होते आणि या पिंडस्थेच्या वेधाने त्याला ब्रह्मांडस्थेची प्राप्ति होते. अर्थात्, ही पिंडस्था म्हणजे ब्रह्मांडस्थेच्या प्राप्तीचे साधन आहे. साध्याचा लेप लागेपर्यंत हे साधन त्याला सोडून जात नाही. लेप लागेपर्यंत असे म्हणण्याचे कारण इतकेच की, देवतासाधन चरितार्थ होऊन जीव फळाला योग्य झाला तरी त्याला ते फळ तावडतोब मिळतेच असे नाही. कर्मपरवडीप्रमाणे लेप भोगाई होईल तेव्हांच फळ मिळेल. आणि तेहि तो न टिचला तर; किंवा, आड रिगण्याची क्रिया वरील देवतेने न केली तर. सारांश, फळाला लेप लागेपर्यंत पिंडस्थप्रकाशक विद्यासाधन विद्यावंताजवळ असते.

१. 'तर साधन म्हणजे काइ : ना साध्याते दिधल्या वाचौनि निवर्तेना : मळ क्षाळी : चोखट होये म्हणौनि' (वि. २४. ३०)

२. 'फळी समावेश नाही-का कव्हणी आड रिगे या अडताळयास्तव निवर्तेना म्हणजे विद्यालेप चरितार्थ होईपर्यंत साधन निवर्तेना' (वि.२४.३०)

धारण करण्याचा धर्म

हे साधन म्हणजे प्राप्त झालेली विद्या व त्यामुळे प्रकाशलेली पिंडस्था आवडीपूर्वक धारण करण्याचा धर्महि विद्यावंताला विद्यासंचारामुळेच मिळतो. या धर्मामुळे तो आपली विद्या व पिंडस्था सोडीत नाही. म्हणजे, इतर देवतांनी अधिक श्रेष्ठ विद्या देऊ केली तरी तो आपली विद्या सोडून ती दुसरी विद्या स्वीकारण्याला तयार होत नाही. आणि आपल्या पिंडस्थेव्यतिरिक्त इतर देवतेचे ध्यानहि करीत नाही. ज्याप्रमाणे, शोच्य म्हातारीच्या घरातील तिचे बिऱ्हाड काढून देऊन नीतिमंत राजा तेथे राहात नाही त्याप्रमाणे विद्यावंताच्या ठिकाणी असलेली एक विद्या घालवून उंच देवता आपले विद्यासाधन त्याला देत नाही; आणि तिने देऊ केली तरी विद्यावंताच्या ठिकाणी पूर्वीच्या विद्येने प्राप्त झालेल्या धर्मामुळे ती याला होऊ शकत नाही. (बाई : बिढारावरि काइ बिढार असे : वि.२६४). एकमेकींना साजात्य असलेल्या देवतांची जर ही स्थिति तर त्यांच्याशी वैजात्य असलेला ईश्वर हा आपले ज्ञान अथवा प्रेमरूपी साधन त्या विद्यावंताला देईल हे संभवतच नाही. हा धर्म म्हणजे विद्या धारण करण्याचा गुण विद्यावंताजवळ शेवटपर्यंत म्हणजे साधन चरितार्थ होऊन व साध्याचा लेप लागून विद्या निवर्तेपर्यंत असतो.

पिंडस्थेचा वेध व भूतभविष्याचे ज्ञान

विद्येमुळे विद्यावंताच्या ठिकाणी होणारे तिसरे कार्य म्हणजे पिंडस्थेचा वेध लागणे. या वेधामुळे विद्यावंत अष्टभोगादि जडचेतन विषयांचा त्याग करून देहावर उदास होतो व आपल्या विद्यानंदात रंगून जाऊन आपल्या देवतेच्या पिंडस्थेची अत्यंत आवडीपूर्वक उपासना करण्यात दंग होतो. या साधनभूत पिंडस्थेचे व भूतभविष्याचे ज्ञान होणे हे विद्येचे चौथे कार्य होय.

---

१. 'ना : धर्म म्हणिजे काइ : ना : सांडिला परि सांडेना शेवटपर्यंत म्हणौनि धर्म' (वि. स्व. ३०)

२. 'बीढार हा दृष्टांत : जैसे तयावरि आणिक नाही : तथा एका साधनावरि दुसरे न प्रभवे' (वि स्व. २६४)

३. 'तरि वेध म्हणजे काइ : ना विषयादिका सर्व सुखांची अनावडी : तिये सुखीची आवड : तिये सुखेचि वेधला असे' (वि. स्व. ३०)

पिंडस्था प्रकाशल्यावर हेच आपले साधन व साध्य आहे असे स्थूल ज्ञान त्याला होते व म्हणून तिची तो भिन्नत्वाने पण अंतःकरणपूर्वक मनोधर्माने उपासना करू लागतो. विद्येचे आयुष्य जितकी वर्षे असेल तितक्या वर्षांचे ज्ञान विद्यावंताला होते. त्यातील अर्ध्या काळाचे भूतकालीन ज्ञान व अर्ध्याचे भविष्यकालीन ज्ञान होते. उदा: विद्येचे आयुष्य जर हजार वर्षांचे असेल तर विद्या होण्यापूर्वीच्या ५०० वर्षांचे व विद्या झाल्यानंतरच्या ५०० वर्षांचे ज्ञान विद्यावंताला होते.

आवेश : अवस्था व स्थिति

विद्येचे पाचवे कार्य असे की, तिच्यामुळे विद्यावंताच्या ठिकाणी आवेश, अवस्था व स्थिति ही कार्ये बाणतात. त्यामुळे त्याच्या ठिकाणी अनेक आश्चर्ये व सामर्थ्ये प्रगट होतात. ह्या विद्या सर्व विद्यावंतांच्या ठिकाणी सारख्याच असतात असे नाही. आणव (=क्षीराब्धि व त्याखालील सर्व देवता) विद्यावंतांना 'आवेश' उत्पन्न होतो; शाक्तेयांना 'अवस्था' प्राप्त होते; आणि शांभवांना 'स्थिति' बाणते. (आवेशु : अवस्था : स्थिति : वि.२७)

आणव विद्यावंताला आवेश नेहमी नसतो तर पिंडस्थेच्या वेधात मग्न होऊन तिची उपासना करीत असतांना ज्यावेळी उपासनेचा म्हणजे वेधाचा भर चढतो त्याच वेळी त्याला आवेश उत्पन्न होतो. ह्या आवेशामुळे तो विद्यावंत पर्वताच्या कड्यावरून धावतो, देवळांच्या कळसावर वानरासारखा

---

१. 'तर ज्ञान म्हणजे काइ : ना : पिंडस्थ प्रकाशे : तियेचे ज्ञान होय : तियेते भिन्नत्वे उपासी : हे माझे पर ऐसे म्हणे : इयेचेनि अर्धांडी पावैन हे जाणे : ना अदष्टी तर गतभविष्य वर्तमान जाणे' (वि.स.३०)

२. 'तगि विद्या म्हणजे काइ : ना : अनेके आश्चर्ये : अनेके सामर्थ्ये प्रगटति : म्हणौनि विद्या' (वि. स्व. ३०)

३. 'आणवाचिये विद्ये...म्हणजे शेषशय्यापासौनि खालौतिये विद्ये आवेशु उपजे : सर्वकाळ नाही : एके काळी उपज...म्हणजे विद्येचा भरी : पर्व सुभरताकाळी' (वि.वं.३०)

४. 'तयाची कार्ये : दुर्गाचिया चरियावरि धावणे : पौर्कावरि धावणे : देवळाचा कळसावर धावणे : वानराचीया ऐसा भुःभुःकार करणे : उडणे हे आणवी' (वि.स.३०)

उडून जातो, त्याच्यासारखा बुभुकार देखील करतो. आपल्या देवतेच्या सत्त्वरजतमादि गुणाप्रमाणे त्याचा आवेश सात्त्विक, राजस किंवा तामस असतो. राजस आवेश असला तर तो स्त्रियांच्या आकृति रचतो. तमाचा आवेश असला तर तो अत्यंत क्रुद्ध होतो व इतरांच्या घरादारांची जाळपोळ करीत सुटतो. उदा: घोडाचूडीच्या शिष्याने आपल्या हातावर पडलेल्या गरम आंबीलाचा हात एका वळचणीला पुसून सगळा गाव जाळला (ली. च. एकांक. २०); जालंधराने लोहाचा गोविंदचंद जाळला; ऋषीश्वरांनी सांबाला शाप देऊन व पुढे लोहाची मुसळे करून यादवांचा निर्वंश केला. अशा कृत्यामुळे विद्यावंताला नरक घडतात. स्त्रियांच्या आकृति रचणे, जाळपोळ करणे, चमत्कार दाखविणे ही सगळी विज्ञानाची कार्ये होत. अर्थात्, विद्यावंताच्या ठिकाणी विद्येमुळे विज्ञानसामर्थ्य बाणते. केवळ आणवांच्याच नव्हे तर सर्व विद्यावंतांच्या ठिकाणी ते बाणते. आगम बहिर्योगियाजवळ देखील अणिमा–गरिमादि सिद्धीच्या रूपाने हे विज्ञानसामर्थ्य असते.

शाक्तेय विद्यावंतांचा वेध भराला आला म्हणजे त्यांना ‘अवस्था’ चढते. या अवस्थेमुळे ते देहावर उदास होतात–त्यांना आपल्या शरीराचा देखील सांभाळ करवत नाही. त्यांची अवस्था वेड्यापिशासारखी होते. सर्वांगांना विकलता येऊन चालतांना त्यांचे पाय लटपटतात आणि तरीहि ते उघड्यानागड्या स्थितीत धावतात व पिशाचाप्रमाणे इतर माणसांना भिववितात. स्थितीमुळे शांभव विद्यावंतांच्या ठिकाणी स्थिरता येते, चांचल्य मुळीच नसते. या स्थितीत ते निरंतर विद्यानंदात मग्न होऊन सुख भोगीत असतात.

आणव विद्येने मनोद्वंद्वे निवर्तत नाहीत

पिंडस्थेच्या वेधामुळे आणव विद्यावंताची आपल्या देहावरील ममता उडते ती फक्त विद्यासंचारकाळी व विद्येचा पूर्ण भर असतो त्यावेळी. एरवी

१. ‘शाक्तयाचिये विद्ये अवस्था प्रधान : तिये विद्येचा भरी उपजे: अवस्था म्हणजे देहावरि उदास : आस्था नाही: दु:संभाळता : विकळता : अवस्थेचे कार्य : उघडा नागवा धावे : भळतेंचि हाती पडले ते टाकी : भळतयापरी पिशाचवत् होउनि धावे ते अवस्था’ (वि. स्थ. २७)

२. ‘स्थिति ते शांभवी : स्थितीचे कार्य : निरंतर सुख भोगणे : निश्चळता : चांचल्य नाही’ (सदर)

तो सामान्य मनुष्यासारखाच आपल्या देहावर प्रीति करतो. अर्थात्, त्याची देहद्वंद्वे पूर्णतया निवर्तलेली नसतात, मग त्याची मनोद्वंद्वे निवर्तणे कसे शक्य आहे? अपरोक्ष विद्यावंतांची देहद्वंद्वे मात्र पूर्णपणे आणि मनोद्वंद्वे बहुतेक प्रमाणात निवर्तलेली असतात. आणव विद्यावंताची मनोद्वंद्वे कशी निवर्तलेली नसतात याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे वशिष्ठाचे होय. वशिष्ठ हा इंद्राचा विद्यावंत होता. विद्यासाधनामुळे आपल्या देहावरील त्याची ममता थोडी-फार उडालेली असली तरी कामक्रोधादि मनोद्वंद्वे मात्र त्याच्या ठिकाणी होतीच. (वशिष्ट आणवीचियें प्रथम करणांची रीगवणि जाणे : तेयातव देह-द्वंद्वे निवर्तली परि मनोद्वंद्वे न निवर्ततीचि'-वि.२६६). वशिष्ठाचा शत्रु विश्वामित्र हा कैलासातील महादेवाचा बहिर्यागिया होता. वशिष्ठाने या महा-देवाची दुखःरूप फुटकिया जोडलेली असल्यामुळे महादेवाने आपला बहिर्या-गिया जो विश्वामित्र त्याला चेष्टवून वशिष्ठाची मुले ठार मारविली. त्यामुळे, वशिष्ठाला इतके दुःख झाले की, विहिरीत उडी घालून, पर्वतावरून स्वतःला लोटून देऊन वगैरे मार्गांनी त्याने देहत्याग करण्याचा फार प्रयत्न केला. पण त्याची विद्याभिमानिनी इंद्रदेवता त्याला वरचेवर धरुन वाचवीत असे. (पुत्रवियोग आडी : दरडी वरौनि घाली : परि अभिमानिनी देवता वरिचेया वरि धरी : मरो नदी : वि. २६६). कारण त्या देवतेला वशिष्ठाजवळ अस-लेले आपल्या विद्येचे साधन अर्धेमुर्धे राहू द्यायचे नव्हते. वशिष्ठाला आत्यं-तिक पुत्रशोक झाला हे त्याची मनोद्वंद्वे न निवर्तल्याचे लक्षण होय, तर पुत्रशोकामुळे तो देहत्याग करण्याचा प्रयत्न करी हे त्याची आपल्या देहाव-रील ममता उडाल्याचे चिन्ह होय.

विद्यासंचाराने कर्मफळाचा लेप प्रतिबंधतो

विद्येच्या अनेक कार्यांमध्ये अपरोक्ष विद्यावंताच्या कर्मफळाचा=मनुष्य-लेपाचा प्रतिबंध होणे हे महत्त्वाचे कार्य होय. ज्या मनुष्यदेहाच्या लेपात (मनुष्यदेहात) असताना विद्येचा लेप परवडीला येऊन त्याला विद्या झाली असेल तो मनुष्यदेहाचा लेप, विद्यासंचार होताक्षणीच प्रतिबंधला जातो :

१. 'प्रथम करण म्हणजे इंद्राची विद्या' (वि स्थ. २६६)
२. 'दुःख संपादिले ते ब्रह्मादिकाआतुल एकी' (सदर)
३. 'विद्येची अभिमानिनी साधन आदपडे ठाको नेदी' (वि.स्थ.२६६)

म्हणजे त्या मनुष्यदेहीचे पुढील सुखदु:खात्मक भोग विद्यासाधन असेपर्यंत थांबतात. तो देह नाहीसा होतो असे नाही; तर एरवी त्या देहात त्याने जे भोग भोगले असते ते विद्येमुळे आता रोखून धरले जातात. ते तावडतोब भोगावे लागत नाहीत. विद्या चरितार्थ झाल्यावर साध्याचा लेप लागून त्याच्या जवळील विद्यासाधन काढून घेतले गेले म्हणजे तो प्रतिबद्ध झालेला त्या मनुष्यदेहाच्या लेपाचा भोग पुन्हा सुरू होतो. शिल्पविद्यावंताच्या मनुष्य-देहाचा लेप मात्र विद्येने प्रतिबध्द होत नाही व तो नासतहि नाही. विद्या-साधनाबरोबरच तो चालू असतो.

चैतन्यविद्यावंत

चैतन्य ऊर्फ माया ही देवताचक्रातील सर्वश्रेष्ठ देवता असल्यामुळे इतर विद्यांपेक्षा चैतन्यविद्या आणि इतर विद्यावंतापेक्षा चैतन्यविद्यावंत सर्वच बाबतीत श्रेष्ठ असतो. त्यातहि चैतन्यविद्यावंताचा एक महत्त्वाचा विशेष असा की, इतर विद्यांमुळे विद्यावंताला आपापल्या देवतेच्या मळपिंडस्था प्रकाशतात, पण चैतन्यविद्या ही संलग्नाच्या देवतेचीच विद्या असल्याने तिच्यामुळे जीवसंलग्नाला निराळ्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशित होते असे नाही. चैतन्यविद्येने जीवाला संलग्नच प्रकाशित होतो आणि संलग्नाला आप-ल्याच देवतेची विद्या होते. इतर विद्यांनी जीवाला संलग्न प्रकाशित होत नाही आणि संलग्नाला देवतेची विद्या होत नाही. पण चैतन्यविद्येने जीवाला संलग्न प्रकाशतो, इतकेच नाही तर तो शुद्ध स्वरूपात प्रकाशतो; आणि संलग्नाला आपल्याच देवतेची विद्या होते. याचा एक परिणाम असा होतो की, शुद्ध संलग्नाच्या वेधाने जीवाच्या ठिकाणी असलेले आद्यमळाव्यतिरिक्त इतर मळ आच्छादले जातात तर आपल्याच देवतेच्या विद्येमुळे संलग्नाला आपल्या मोक्षाचा मार्ग खुला होतो. (वि. १०; वि. मा. १९३)

जीवाचे मळ आच्छादतात : संलग्नाचे नासतात

जीवाच्या ठिकाणी चैतन्यविद्या संचरली जाते तेव्हां प्रथम तिचा संचार संलग्नाच्या ठिकाणी आणि मग जीवाच्या ठिकाणी केला जातो. संल-ग्नाला विद्या होताच प्रथम त्याला चैतन्यमायेचा आपल्या ठिकाणी असलेला आदिमळ प्रकाशतो. आणि मग खालील देवतांचे मळ प्रकाशतात. हे मळ

पाहून त्याला आपल्या मलिनत्वाची जाणीव होते, आणि आपले हे मळ क्षाळले गेले पाहिजेत असे वाटते. हे मळ जोपर्यंत त्याला दिसतात तोपर्यंत त्याला सुख मिळत नाही; म्हणून आदिमळाखेरीज त्याचे इतर सर्व मळ क्षाळले जातात. चैतन्यविद्येने जीवाला संलग्न प्रकाशलेला असतो. म्हणून आपल्या आद्यमळाधारे त्याला संलग्नाचे निरंतर दर्शन होते. संलग्नाचे मळ क्षाळले गेल्याचे त्याला दिसते. त्यालाहि आपल्या ठिकाणचे सर्व मळ प्रकाशित झालेले असतात. आता संलग्न शुद्ध झालेला पाहून जीवालाहि आपल्या ठिकाणच्या मळामुळे आपणाला आलेले मलिनत्व जाणवते. आपले उपास्य दैवत–आपला स्वामी जो संलग्न तो शुद्ध झाला आणि आपण मात्र अजून मलिनच आहोत याबद्दल त्याला खंती वाटते. आपलेहि मळ नाहीसे व्हावेत अशी त्याला इच्छा होते. आणि म्हणून त्या चैतन्यविद्यावंताच्या जीवस्वरूपी असलेले आदिमळाखेरीज इतर सर्व मळ आच्छादले जातात. (चैतन्यविद्ये चैतन्याचे मळ जाति : जीवाचे आच्छादेति : वि. १०)

स्वतःचे मलिनत्व पाहून संलग्न व जीव आद्यमळाव्यतिरिक्त आपापले सर्व मळ क्षाळतात व आच्छादतात हे खरे. असे होण्याला दुसरेहि एक कारण देता येईल. ते असे की, जीव मलिन असला तर त्याला पाहणाऱ्या संलग्नाला कसकस वाटेल व त्याला चैतन्यविद्येच्या साधनावस्थेत पूर्ण सुख मिळणार नाही, म्हणून जीवाचे मळ आच्छादले जाणे अवश्य असते. तसेच, संलग्न मलिन आहे असे जीवाला दिसले तर त्यालाहि कसकस वाटून विद्यासाधनाचे पूर्ण सुख मिळणार नाही, म्हणून संलग्नाचे मळ नासतात. सारांश, साधनावस्थेत दोघांनाहि चैतन्यविद्येचे पूर्ण सुख उपभोगता यावे म्हणून

१. ‘ जव देखणे तव सुख न फवे ’ (वि. स्थ. १०)

२. ‘ तियेचिये विद्ये आदिभाव तयाचा (=संलग्नाचा) : म्हणौनि अविद्येखाली लोपती या नावे आच्छादणे : तया देखणे नाही : ते तयाचेनि लेखे नासलेची : सकळ मळींचे तादात्म्य निवर्ते : मग क्षाळी ’ ‘ संलग्नाते देखावे मग क्षाळावे ’ (वि. स्थ. ३७)

३. ‘ मळ आच्छादती : का जे सुख न फवे म्हणौनि... परस्परे मळ देखलिया कसकस मानिति : तेणे सुखी उणेपण होइल : म्हणौनि परस्परे मळ आच्छादती ’ (वि. बं. १०)

दोघांचेहि मळ क्षाळावे किंवा आच्छादावे लागतात; आणि तसे ते नीचादि-क्रमाने क्षाळले किंवा आच्छादले जातातहि. या साधनावस्थेत ते परस्परांना आदिमळाधारे पाहतात. आदिमळाधारे पाहूनच जीव संलग्नाला आपला स्वामी समजतो व त्याची उपासना करतो. संलग्नहि जीवाला आदिमळाधारे पाहूनच शुद्ध समजतो. म्हणूनच दोघांच्याहि स्वरूपींचा आदिमळ कायम असतो. तो नासला तर त्यांना परस्परांचे दर्शन कसे होणार ? आणि संलग्नाचे दर्शन झाले नाही तर जीवाचे विद्यासाधन चरित कसे होणार ?

जीवाचे मळ क्षाळले का जात नाहीत ?

आपले मळ क्षाळून शुद्ध झालेल्या संलग्नाला पाहून जीवाला आपणहि शुद्ध व्हावेसे वाटते. असे आहे तर मग संलग्नाप्रमाणे त्याचेहि मळ 'क्षाळले' का जात नाहीत ? ते नुसते आच्छादतात का ? याचे उत्तर असे की, हे सगळे मळ ईश्वरप्रवृत्तिस्तव मायेने जीवाकडून मुद्दाम लावून घेतलेले असतात. कारण जीवाला त्याच्या कृतकर्मांची फळे देण्यासाठी प्रत्येक देवतेला तो दृग्गोचर होणे अवश्य असते. शिवाय, जीव मळरचना स्वतःच्या सामर्थ्याने करीत नाही, तर ईश्वरप्रवृत्तिस्तव मायादत्तसामर्थ्याने करतो. ते त्याचे मळ ईश्वरप्रवृत्तिशिवाय नासू देणे इष्ट नाही. ईश्वराला अशी प्रवृत्ति जीव मोक्ष-मार्गाला लागून त्याने सामान्यज्ञान करून घेतल्याशिवाय होत नाही. शिवाय, त्याचे मळ नासू दिले तर जीव--स्वरूपाचा विकास दहा ब्रह्मांडाएवढा होईल. पण जीवाला एकाच ब्रह्मांडात ठेवण्याच्या दृष्टीने तसे होऊ देणे इष्ट नाही. सारांश, जीवाला मळ लावण्यात ईश्वराचा हेतु आहे, म्हणून त्याचे मळ नासले न जाता आच्छादले जातात. संलग्नाला मळ लावण्यात, चैतन्यबहिर्योगियाला व अंतर्योगियाला साधनावस्थेत संलग्नाचे दर्शन

१. 'या नावे आच्छादती : यथा पूर्ववत्... परि विपर्यये : खालील मळ क्षाळणीय देखे : तव वरील जडले असती : मग नीच क्षाळलियावर वरील प्रकाशे : मग तेही क्षाळी : ऐसे नीचाक्रमे क्षाळण असे विपर्यये पूर्ववत्' (वि. बं. ३७)

२. 'विषे जीवास चैतन्याचे आदिमळाधार ज्ञान: आपुले अविद्याधार : का जे क्षाळणीय दोहीसारखे प्रकाशावे की' (वि. स्थ. १०)

३. 'आदिमळ आदिकरूनि जीवाचिये रचणे ईश्वराचा हेतु असे : वाचूनि चैतन्याचा नाही : म्हणौनि तयाचे नासती : जीवाचे उरसी : तरि जीवाचि संचरो का : तो नसुद्धा अशक्त' (वि. स्थ. १०)

व्हावे हा हेतु असतो; तथापि ते त्याने आपल्याच (देवतेच्या) सामर्थ्याने केलेले असल्यामुळे व पुन्हा तसे करण्याचे सामर्थ्य मायेकडून त्याला पुन्हा मिळत असल्यामुळे त्याचे मळ क्षाळले गेले तरी हरकत नाही.

साधन चरितार्थ झाल्यावर–

विद्यासंचारापासून तो विद्येच्या आयुष्यापर्यंत सर्व देवतांचे विद्यावंत आपापल्या पिंडस्थेची ईश्वरत्वाने मानसिक उपासना करीत असतात. विद्या-साधन सुखावह असल्यामुळे विद्यावंत आपल्या विद्यानंदात निरंतर मग्न असतो. 'विद्ये निरंतर फळ' (वि. मा. ६०) आणि 'साध्यसाधनी सुखरूपता तो अंतर्याग बोलिजे' (वि. मा. १८१) असे म्हटले आहे ते याच अर्थाने.

प्रत्येक विद्येचे आयुष्य त्या देवतेच्या बहिर्यागियाच्या आयुष्यापेक्षा दहा पटींनी अधिक असते. उदाः चैतन्यबहिर्यागियाचे किंवा आत्मोपास्तीच्या साधनवंताचे आयुष्य १ लक्ष वर्षे; म्हणून चैतन्यविद्यावंताचे आयुष्य १० लक्ष वर्षे. या दहा लक्ष वर्षात हा चैतन्यविद्यावंत संलग्नाची उपासना एकविधतेने (वि. २६; मागे पा. ३७१ पहा) करीत असतो. हा कालावधि संपला म्हणजे विद्यासाधन चरितार्थ होऊन त्याला साध्याचा म्हणजे देवताफळाचा लेप लागतो. हा साध्याचा लेप विद्यावंताला दिसतो. त्यानंतर म्हणजे साध्याचा लेप लागल्यावर त्याचे विद्यासाधन काढून घेतले जाते; पूर्वी प्रतिबद्ध झालेला त्याचा मनुष्यदेहाचा लेप सुरू होऊन पुन्हा केव्हांतरी भोगून घेतला जातो.

फळप्राप्ति केव्हां व कशी?

विद्यासाधन चरितार्थ होऊन साध्याचा लेप लागला तरी फळ तात्काळ मिळते असे नाही. क्रियापर्यायानुसार लेप भोगाई होईल तेव्हां जीव देवता-फळाला जाणार. तेथे त्यावेळी फळ रिकामे असले आणि वरील देवता आड रिगाली नाही तरच त्याचा फळात समावेश होईल. एरंवी तो तेथून टिचून त्याचे ते फळ प्रतिबंधले जाईल. देवताफळप्राप्तीचे हे सर्व नियम विद्यावं-ताला लागू आहेत. कर्मभूमीमध्ये देवतांचे साधन चरित होऊन फळप्राप्तीच्या वेळी जीव आपल्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थ प्रापंचिक मूर्तीत व्यापतो व त्या मूर्तीतील स्वरूपाचे सुख उपभोगू लागतो. (सकळाही विद्यांची साधने एथ : साध्य ब्रह्मांडी – वि. मा. १९६).

जीव देवताफळाला 'जातो', तेथे ब्रह्मांडस्थमूर्तीत 'व्यापतो' आणि तेथील सुख 'भोगतो' असे जे म्हटले आहे ते फक्त स्थूळार्थाने. कारण, जीवाला फळ भोगण्याचा हक्क असला, फळ रिकामे असले व वरील देवता आड रिगाली नाही तरी जीव स्वतःहून फळात जातो व व्यापतो असे नाही. हे स्वातंत्र्य त्याला नाही. त्याला आपल्या फळाकडे नेण्याची, तेथे व्यापविण्याची व तेथे सुखाचा संचार करण्याची क्रिया त्या त्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेकडून होते. तिने नेल्यावाचून अधिकारी जीव तेथे जाऊ शकत नाही, आणि तिने भोगविल्याशिवाय हा सुख भोगू शकत नाही. देवता जीवाला एका फळातून दुसऱ्या फळात नेतात तेव्हां 'अतिवाहिक' नावाच्या भांड्यात घालून नेतात. धातूचा रस एखाद्या भांड्यात नेऊन मग मुशीत ओततात त्याप्रमाणे जीवाला 'अतिवाहिक' भांड्यात नेऊन ज्या कर्मफळात त्याला घालायचे असेल तेथे घालतात. तेथे घातला गेल्यावर मग आपल्या स्वरूपधर्मानुसार जीव त्या कर्मफळाचा किंवा देवताफळाचा आकार धारण करतो. त्यानंतर फळ भोगविणारी देवता त्याला आपल्या सुखाचा संचार करते म्हणजे आपले फळ भोगविते.

आणव फळियांची 'लौकिक' मुक्ति

फळात व्यापल्यानंतर सर्व फळियांना सारखेच सुख मिळते असे नाही. त्यांच्या सुखोपभोगात व देखण्यातहि बराच कमीअधिकपणा असतो. या दृष्टीने देवताफळांचे 'लौकिक' 'भौतिक' व 'उपसंहार' असे तीन भेद केलेले आहेत. चौथे व सर्वश्रेष्ठ असे फळ 'लाभ' हे होय. ते अर्थात्, ईश्वराचे फळ होय. या चारहि प्रकारच्या फळांना स्थूल अर्थाने 'मुक्ति' असेच म्हटले आहे. (लौकिक : भौतिक : उपसंहाराख्य : लाभाख्य : वि.४२). पैकी प्रथम लौकिक मुक्तीचा व तेथील फळियांचा विचार करू.

लोकपरिवाराचा भोग

यक्षिणीपासून तो क्षीराब्धीच्या शेषशय्यापर्यंत सर्व आणव (=महाणव+आणव) देवताफळांना 'लौकिक' मुक्ति असे म्हणतात. कारण, या ठिकाणी लोकपरिवार पुष्कळ असल्याने तो परिवार फळियांना भोगायला सापडतो. म्हणजे असे : शेषशय्याला १। लक्ष लोकपरिवार आहे, पण त्यापलीकडील

भैरवांना मात्र परिवार मुळीच नाही. म्हणून शेषशय्यापर्यंत सर्व देवता-फळांना 'लौकिक' असे म्हटले असून तेथे फळियांना प्राप्त होणाऱ्या सुखाला 'लौकिक मुक्ति' असे नाव दिले आहे. (लौकिक ते लौकिकी वर्ते–वि. मा. १८०). या फळियांना परिवार भोगायला सापडतो तो असा : एखाद्या मनुष्यजीवाने यज्ञयागादि बहिर्यागाने किंवा इंद्राच्या विद्येने इंद्रदेवतेचे फळ प्राप्त करून घेतले म्हणजे तो इंद्राच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत व्यापतो, तेथे तो तादात्म्य पावतो. इतका की, आपणच इंद्र आहोत असे त्याला वाटते. त्यामुळे त्या ब्रह्मांडस्थ देवतेकडून होणारी सगळी कृत्ये आपणच करीत आहोत असे तो समजतो. इंद्राने शचीचा उपभोग घेतला तर तो आपणच घेतला, त्याने इतर उपभोग्य पदार्थांचे सेवन केले तर ते आपणच केले, त्याची सेवा करणाऱ्या इतर (खालील) ब्रह्मांडस्था आपलीच सेवा करीत आहेत, हा आपलाच परिवार आहे, आपण त्यांचे स्वामी आहोत अशी त्याची तदात्मकता होते. इंद्राच्या दारवंठेकार देवतेचे फळ ज्याने प्राप्त करून घेतले असेल तो आपल्या ब्रह्मांडस्थेसहित वरील इंद्रादिकांच्या ब्रह्मांडस्थांची सेवा करीत असतो. आणव फळियांचे 'लौकिकत्व' ते हे असे असते.

केवळ परिवारादिकांची लौकिकता त्याला भोगायला सापडते असे नाही तर आणव (=महाणव+आणव) देवताफळात इहलोकाप्रमाणेच प्रपंचप्राधान्याने किंवा विषयबाहुल्याने उपभोग मिळतो. इंद्रादिकापर्यंत तर प्रत्यक्ष यंत्रारूढ होऊनच लौकिक विषयभोगाप्रमाणे भोग भोगता येतात. हरिहरब्रह्मा व शेषशय्या यांच्या थोव्यात प्रत्यक्ष यंत्रारूढता किंवा प्रापंचिक पदार्थसंयोग नव्हता तरी केवळ स्मरणद्वारे का होईना पण इहलौकिक सुखाचाच उपभोग फळिया घेत असतो. म्हणून तीहि लौकिक फळे होत.

इंद्रादिकांना अनात्मा आत्मप्रतीति

तथापि, सूक्ष्मार्थाने महाणव फळियांची व आणव फळियांची प्रतीति निरनिराळी असते. उदाः कर्मभूमि, अष्टौदेवयोनी, अंतराळ व स्वर्ग या

१. 'लौकिक सुख ते शेषशय्यावेन्ही: लक्ष: कोडि: थोवा... ऐसेया परिवाराची ओळग घेणे असे: तेणे फळियासि सुख होय: म्हणौनि लौकिक' (वि.बं.४२)
२. 'इंद्रादिका लोकवत् विषयभोग' (वि. स्थ. ४२)
३. 'वरीला इंद्रियजनित' (वि. स्थ. ४२)

थोव्यातील आणव फळियांना 'अनात्मा आत्मप्रतीति' असते. (इंद्रादिका अनात्मा आत्मप्रतीति : वि. ३४). 'अनात्मा' म्हणजे 'देह' (=ब्रह्मांडस्थांच्या प्रापंचिक मूर्ति. कारण, संहारकाळी स्थूळ देहाप्रमाणेच त्यांचाहि नाश होतो.) यांनाच ते आत्मा म्हणजे आपले जीवस्वरूप मानतात. देवतांच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्ति म्हणजे आपणच आहोत अशी तदात्मकता त्यांच्या ठिकाणी येते. या चार थोव्यातील आणव देवताफळियांची सुखे अणुवत् असतात. इतकेच नाही तर अणूंच्या म्हणजे जड प्रपंचपरमाणूंच्या द्वाराच त्यांना सुखोपभोग मिळतो. (म्हणूनच त्यांचे 'आणव' हे नाव यथार्थ होय.) देवतांची ब्रह्मांडस्थ मूर्ति दिव्य प्रापंचिक परमाणूंची असते. तो जड परमाणूंचा बांधा म्हणजे आत्मा (=जीव) नव्हे. तो 'अनात्मा' म्हणजे प्रपंच-परमाणूंचा समूह होय. पण त्या परमाणूंच्या ठिकाणीच आणव देवताफळियांना 'आत्म' प्रतीति येते. त्यालाच ते जीवस्वरूप मानतात. तेथेच ते तादात्म्य पावून अत्यंत आसक्त होतात. त्यांची 'अनात्मा आत्मप्रतीति' ती ही अशी असते.

आणव फळियांचे देखणे परमाणूंच्या आधारे

खालील चार थोव्यामधल्या 'आणव' देवताफळियांना देवतांच्या प्रापंचिक परमाणूंच्या मूर्तीत आसक्ति असते. व जड परमाणूंच्या आधारे त्यांना उपभोग मिळतो; इतकेच नाही तर त्यांचे देखणेहि परमाणूंच्या आधारेच असते. सामान्य जीवांना स्थूळ प्रपंचाचे देखणे अनंत परमाणूंनी बनलेल्या मेंडाच्या आधारे असते. उदा : सामान्य जीव मातीचा सूक्ष्मातिसूक्ष्म कण पाहू शकतो. पण तो कण देखील अनेक परमाणूंच्या संघाताने तयार झालेला असतो; आणि त्यातील प्रत्येक परमाणू अनंत कोटी भूतांच्या संयोगाने बनलेला असतो. (मागे पा. १७८ पहा). काही देवतांच्या फळियांच्या ठिकाणी परमाणूतील प्रत्येक भूत वेगवेगळे पाहण्याचे सामर्थ्य असते तर कित्येकांना विशिष्ट भूतांचे विटोळेच दिसू शकतात. कित्येकांना परमाणूच तेवढा पाहता येतो, तर काहींना दोनदोन, तीनतीन परमाणूंचे मेंडाच दिसू

१. 'स्थूळ देहाते अनात्मा म्हणितले: घे सांडी आन नाशिवंत' (वि.स्थ.३४)
२. 'आत्मप्रतीति एका देही: म्हणजे ... ब्रह्मांडस्थेच्या मूर्तीच्या ठाइ प्रतीती' (वि.बं. ३४)

शकते. आणव देवताफळिये अशापैकीच होत. एकेक भूत तर नव्हेच पण परमाणूच्या आतील भूतांचे विटोळेहि पाहण्याचे सामर्थ्य त्यांना नसते. आणवांच्या थोव्यातील सर्वांत उंच अशा स्वर्गातील इंद्रादिकांचे फळिये सूक्ष्मात्सूक्ष्म म्हणजे एकेक परमाणू तेवढा निरनिराळा पाहू शकतात. म्हणून ते आपल्या देवतेचा किंवा खालील देवतेचा मळ पाहू शकत नाहीत. कारण, अगदी शेवटील देवतेच्या म्हणजे यक्षिणीच्या मळातहि एका परमाणूतील भूतापैकी एक अष्टमांश भूते असतात. ज्यांना फक्त एकेक परमाणूच तेवढा वेगवेगळा दिसू शकतो ते त्याच्या एक अष्टमांश भूतांनी बनलेला यक्षिणीचा मळ काय पाहू शकणार ? आणि ज्या आणव फळियांना सर्वांत थोड्डर असा यक्षिणीचा मळ पाहण्याचे सामर्थ्य नाही त्यांना वरील देवतांचे मळ दिसणार कसे ? आणव फळियांना जेथे मळाधार देखणे नाही तेथे आणव विद्यावंतांना असणे शक्य नाही. आणव विद्यावंतांना आपल्या खालील देवतांचे मळ प्रकाशत नाहीत याचे कारण हे असे आहे.

किती परमाणूंच्या आधारे दर्शन ?

आणवांच्या थोव्यातील देवताफळियांना परमाणूंच्या आधारे पुढील प्रमाणे दर्शन असते. इंद्रादिकांच्या थोव्यातील फळियांना एकेका रेणूच्या आधारे; अंतराळीच्या फळियांना त्रिरेणूंच्या आधारे, अष्टौदेवयोनीच्या फळियांना पंचरेणूंच्या व कर्मभूमीच्या देवताफळियांना नवरेणूंच्या आधारे दर्शन असते. म्हणजे, इंद्रादिकांचे फळिय सूक्ष्मात्सूक्ष्म म्हणजे एकेक रेणू=परमाणू पाहू शकतात. अंतराळीचे फळिये सूक्ष्मात्सूक्ष्म म्हणजे तीनतीन परमाणूंचे एकेक भेंड, अष्टौदेवयोनीतील फळिये पाच परमाणूंचे एकेक भेंड आणि कर्मभूमीतील देवताफळिये सूक्ष्मात्सूक्ष्म म्हणजे नऊ परमाणूंचे एकेक भेंड पाहू शकतात. यापेक्षा सूक्ष्म दर्शन त्यांना नसते.

आणव देवताफळियांना मळ दिसत नाहीत म्हणून आपले व इतर जीवांचे त्यांना मळाधार दर्शन नाही. जीवांचे दर्शन त्यांना प्रतीतीच्या परमाणूंच्या आधारे होते. (मागे पा. १७८-१७९ पहा). आणवांच्या प्रत्येक देवताफळियाला आपल्या खालील देवतांच्या फळियांचेहि दर्शन प्रतीतीच्या परमाणूंच्या आधारेच होते. पण हे खालील देवताफळिये आपापल्या देवतेच्या

दिव्य प्रापंचिक ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत पावन झालेले असतात म्हणून त्यांना तो देवतास्वरूप मानतो; आणि इतर जीवांना सामान्य जीव म्हणून ओळखतो.

महाणवांचा फळभोग व देखणे

स्थूल मानाने महाणव (=शेषशय्या व हरिहरब्रह्मा यांच्या थोव्यातील) देवताफळियांचाहि लौकिक मुक्तीत अंतर्भाव केलेला असल्यामुळे त्यांना लोकपरिवार आणि इहलोकातील सुखाप्रमाणे सुखोपभोग घ्यायला सापडतो. आपल्या देवतांच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत त्यांनाहि तादात्म्य वाटत असले तरी यांच्या सुखोपभोगात विषयप्राधान्य फारसे नाही. म्हणजे, यांच्या खालील देवताफळियांना ज्याप्रमाणे प्रत्यक्ष पदार्थसंबंधाने सुख मिळते तसे यांच्या ठिकाणी नाही. पदार्थसंयोग नसताहि केवळ त्या पदार्थांच्या दर्शनाने किंवा सुगंधग्रहणानेहि यांना तितकेच सुख मिळू शकते उदाः 'लौकिक मुक्ति क्रिया आति परि यंत्रारूढता नाही' (वि. मा. १७७). महाणव फळियांच्या सुखाचा हा विशेष होय.

अपरोक्षविद्याफळियांना आत्मा आत्मप्रतीति

आणव (खालील चार थोवे) देवताफळिये अनात्म्याला म्हणजे देवतांच्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तींना आत्मा म्हणजे आपले जीवस्वरूप मानतात तसे महाणव, शाक्तेय व समळशांभव देवताफळिये मानीत नाहीत. ते 'आत्म्याला म्हणजे आपल्या 'देवतामळाला' जीवस्वरूप मानतात. (ब्रह्मादिका आत्मा आत्मप्रतीति : वि. ३४). कारण बहिर्यागाने व [1]अंतर्यागाने फळात पावन झालेल्या या सर्व देवताफळियांना आपापल्या देवतेचे मळ प्रकाशित झालेले असतात. (इंद्रादि खालील देवताफळियांना ते होत नाहीत). या मळाच्या आधारे त्यांना जीवस्वरूपाचे दर्शन होते; म्हणजे त्या मळालाच ते आपले जीवस्वरूप मानतात. या फळियांना आपल्या देवतेच्या मळाबरोबर खालील देवतांचेहि मळ प्रकाशित होतात. पण त्यामुळे त्याला मलिनत्व वाटू नये म्हणून ते मळ लोपतात. आपल्या देवतास्वरूपावधीतील इतर देवताफळियांना तो आपल्या देवतेच्या मळाधारे पाहतो, म्हणून त्याला ते आपल्या जातीचे

---

१. '**आत्मप्रतीति... एका देही : एका मळी :** म्हणजे तादात्म्य निवर्तोनि आत्मस्वरूप प्रकाशे मळाधारे: ऐसी ते मळी ब्रह्मादिकापासौनि विश्वपर्यंत' (वि.बं.३४)

म्हणजे देवतास्वरूप वाटतात. कारण, त्यांच्या ठिकाणी असलेले आपल्या खालील देवतांचे मळ त्याला दिसत नाहीत. आपल्या देवतास्वरूपावधीतील इतर जीवांनाहि तो पाहतो. पण त्यांच्या ठिकाणी आपल्या व खालील देवतांचे मळ त्याला दिसतात. म्हणून त्यांना तो मलिन जीव समजतो. या देवता-फळियांनाहि आपल्या ब्रह्मांडस्थेची मूर्ति दिसते, पण त्या मूर्तीतील देवतास्वरूप मात्र ते पाहू शकत नाही.

'आत्मा' म्हणजे 'मळ' हे कसे !

ब्रह्मादिकापासून तो विश्वेपर्यंत सर्व देवताफळिये आपापल्या देवतेच्या आत्म्याला=मळाला जीवस्वरूप मानतात हे खरे; पण वास्तविक मळ म्हणजे आत्मा नव्हे. 'आत्मा' शब्दाचा अर्थ 'जीवस्वरूप' जसा आहे तसाच 'मळ' असाहि आहे. आत्म्याला मळ म्हणण्याचे कारण, जीवस्वरूपात व मळात असलेले साम्य होय. जीव निरवयव असतो तसा मळहि निरवयव असतो; जीवस्वरूपाप्रमाणे मळहि कर्मफळाधारे संकोचतो व विकास पावतो. जीव जसा नित्य आहे तसे मळहि संहारकाळापर्यंत तरी नित्य असतात. ऊंच देवताफळाला गेलेला जीव जर आपल्या ब्रह्मांडस्थेसहित खालील देवता-स्वरूपावधीत आला तर त्या खालील देवतेला आपल्या मळाधारेहि त्या जीवाचे दर्शन होत नाही. अर्थात्, त्या जीवस्वरूपाशी संयुक्त असलेले मळहि त्या खालील देवतेला दिसत नाहीत. यावरून देखील जीवस्वरूप व मळ यात साम्य असल्याचे दिसेल.

मळांना जीवस्वरूप मानणे चुकीचे

इंद्रादिक खालील सर्व देवताफळिये अनात्म्याला म्हणजे देवतेच्या प्रापंचिक मूर्तीला जीव मानतात हे जसे अन्यथाज्ञान तसे ब्रह्मादिक व वरील

---

१. 'सूक्ष्माचा ठाइं आत्म्याच्या सारीखे बहुत असे : निर्वेव : संकोच : विकास : संहारपर्यंत' (वि.स्थ.३४)

२. 'आत्म्याचियासारिखे ते कैसे : ना ऊंच देवतास्वरूप जीवासी आधार जालेया तर तो जीव नीच देवतेच्या स्वरूपात असताही तयासी नीचा देवता न देखती : तैसेचि जीव उचा फळास गेला : तो स्वरूपात आलयाही तयासी नीचा देवता न देखती : एवं जीवासी संयुक्त मळही न दिसती' : (वि.बं.३४)

देवताफळिये आत्म्याला म्हणजे मळाला जीव मानतात हेहि अन्यथाज्ञान आणि म्हणून चुकीचे होय. तथापि, खालील देवताफळियाप्रमाणे प्रापंचिक परमाणूंच्या नाशिवंत ब्रह्मांडस्थ मूर्तींना जीवस्वरूप मानण्यापेक्षा आपल्या देवतामळाला जीवस्वरूप मानणे अधिक बरे व अधिक सूक्ष्म दृष्टीचे कार्य होय. कारण, मळ व जीवस्वरूप यात थोडेफार तरी साम्य आहे. देवतामळ आत्म्यासारखे दिसत असले तरी वस्तुतः ते सर्व अनात्मा म्हणजे नाशिवंत आहेत. अविद्येच्या तुलनेने आद्यमळ देखील नाशिवंत आहे; आणि अविद्याहि शेवटी नाश पावतेच. म्हणून विश्वेपासून तो यक्षिणीपर्यंत सर्व मळांना त्या त्या देवतांनी आणि अविद्येला अव्यक्त व निजड मायेने जीवस्वरूप मानणे हे सर्व अन्यथाज्ञान होय. अशा अन्यथाज्ञानाने देवताफळे प्राप्त झाली तरी जीवाला खरे 'ज्ञान' होत नाही. आणि ज्या देवतांच्या फळात देखील यथार्थज्ञान होऊ शकत नाही त्यांच्या उपासनेने जीवाला मुक्ति मिळेल असे मानणे हे चुकीचे नाही काय ?

शाक्तेयांची 'भौतिक' फळे

अष्टभैरवांच्या फळांना 'भौतिक फळे' किंवा 'भौतिक मुक्ति' असे म्हणतात. (भौतिक ते अष्टभैरवी वर्ते : वि. मा. १८०). कारण, त्या भैरवमूर्तींत व्यापणाऱ्या फळियांना आपल्या ठिकाणी पंचमहाभूते व त्रिगुण समृद्धीने आहेत याचे अस्तित्वज्ञान असते. हे फळिये आपल्या देवतेचा मळ (= भैरवमळ) पाहतात व त्या मळालाच जीवस्वरूप समजतात. आपल्या मळाला लागलेली आठ भूतजुटे (=एक प्रधान व सात आनुषंगिक मिळून एक, अशी आठ जुटे) ते पाहतात. त्यातहि भैरव देवतांना जुटातील प्रत्येक भूते

---

१. 'मग अविद्यापेक्षा तोही : म्हणजे सूक्ष्मही : आन निःप्रपंच आद्यमळही अनात्मा म्हणजे नाशवंत' (वि.बं. २४)

२. 'भौतिक ते आठांचे : तयांचा ठाइं भूतांचे अस्तित्व : येणे योगे तया नाव' (वि.स्थ.३४)

३. 'विशेषज्ञान भैरवा आन विश्वाचे : का जे विशेष देखती म्हणौनि विशेषज्ञान : तरी विशेष कैसे : ना अष्टभैरवाचा फळिया मळीची केवळ भूते देखे : एवं एक प्रधान सात आनुषंगिक ऐसे एक भूत देखे : आन देवता पृथक्‌भेदी देखे' (वि.बं.१४८)

पृथक् पृथक् दिसते हे भैरव देवतांचे विशेषज्ञान होय. आपल्या ठिकाणच्या अष्टमहाभूतांच्या समृद्धीचे अस्तित्वज्ञान असल्यामुळे हा सगळा भौतिक प्रपंच आपण रचला, तो संहरण्याचे व पुन्हा रचण्याचे सामर्थ्य आपल्या ठिकाणी आहे असा त्यांना अभिमान वाटतो. भैरव देवताप्रमाणेच त्यांच्या फळियांच्या ठिकाणीहि अभिमानाची ऊर्मी फार. आम्हीच काय ते श्रेष्ठ, आमच्यापेक्षा थोर दुसरा कुणीच नाही असे प्रत्यक्ष ईश्वरावताराचे दर्शन घडले तरी त्यांना वाटत असते. ईश्वराच्या साधनवंत ज्ञानियाचा घात करण्याला आपण समर्थ आहोत, देहविद्यावंताचाहि नाश आपण करू शकतो; पण आपण उगीच असे करीत नाही अशी साभिमान संभावना या शाक्तेय फळियांची असते. त्यामुळेच आपल्या व आपल्या खालील सर्व जीवदेवतांचा ते अभिमान घेतात. विशेष हे की, अष्टभैरवांपैकी प्रत्येक भैरवफळियाला, आठामधे आपणच श्रेष्ठ, बाकीचे सात आपल्या आधीन असून ते आपले सेवक आहेत असे वाटते. हे फळिये आपापल्या देवतेच्या ब्रह्मांडस्थेत पावन झालेले-व्यापलेले असले तरी त्या मूर्तीतील देवतास्वरूप मात्र त्यांना दिसत नाही. त्या प्रापंचिक ब्रह्मांडस्थ मूर्तीच्या ठिकाणी यांचे तादात्म्य असते. आपल्या फळाचा बाह्य आनंद उपभोगण्यात ते दंग असतात.

शांभवांची ' उपसंहाराख्य ' मुक्ति

विश्व व चैतन्य या देवतांच्या फळियांना होणाऱ्या सुखाला ' उपसंहाराख्य ' मुक्ति असे म्हणतात. (उपसंहाराख्य ते विश्वचैतन्याचेया ठाइ वर्ते : वि. मा. १८०). विश्वफळियाच्या सुखाला उपसंहाराख्य मुक्ति म्हणण्याचे कारण असे की, हा फळिया विश्वेच्या ज्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीत पावन होतो तिच्यात समळ भूतांचा उपसंहार झालेला असतो; कारण, विश्वेची मूर्ति व

१. ' यांतव जेतुका प्रपंच तेतुका आपुलाची ठाइ : का जे : हे सृष्टि माझी ते मोडिलेया खेद : ऐसे भूताचेनि अस्तित्वे तया सुख' (वि.बं.१४८)

२. ' आता चैतन्याने उपसंहाराख्य म्हणजे नामना : तेथ स्थूळ नासला : म्हणजे ते विदेह : स्थूळत्वे होआवे ऐसा भावोचि नाही... आन संहार म्हणितला तो प्रागभावेचि नासला... प्राप्तिकाळी संलग्नाचा आवमळ व्यापके नासला आन येराचा म्हणजे जीवाचा लपाला ' (वि.बं.३४)

तिचा मळ हे केवळ कारणभूतांचे असतात. तसेच चैतन्यफळियाच्या सुखाला उपसंहाराख्य मुक्ति म्हणण्याचे कारणहि तेच आहे. मायेच्या ज्या चिज्जडफळात चैतन्यफळिया पावन होतो ते निःप्रपंच असते. त्यात प्रपंच मुळीच नसतो; जणु त्यात प्रपंचाचा उपसंहार झालेला असतो. ज्या आद्यमळाच्या आधारे चिज्जड जीवाला चैतन्यविश्वेचा संचार करते त्यातहि भूतांचा उपसंहार असतो. म्हणजे तेथे ती मुळापासूनच नसतात. दुसरे असे की, चैतन्यफळात येऊन पोचल्यानंतर संलग्नाच्या आद्यमळाचा संहार होतो व जीवाचा आद्यमळ आच्छादला जातो. तसेच, चिज्जडस्वरूपात पावन झालेला चैतन्यफळिया त्या फळाच्या विस्तृततेमुळे त्यात हरपून गेल्यासारखा असतो. या अनेक कारणामुळे चैतन्यफळाचे व तेथे फळियाला होणाऱ्या सुखाचे 'उपसंहाराख्य मुक्ति' हे नाव यथार्थ आहे.

विश्वेत फळिया कसा व्यापतो ?

विश्वेची ब्रह्मांडस्था कारणभूतांची असते, इतर ब्रह्मांडस्थाप्रमाणे ही साडेतीन हातांची मूर्ति नसते तर ती क्रासवाकृति ५६ कोटी योजनांनी मर्यादित असते. अशा या ब्रह्मांडस्थेत जीवफळिया व्यापतो तो कसा ? साजात्यनियमानुसार आपल्या ब्रह्मांडस्थेएवढा ५६ कोटी योजने तो विकास पावतो की काय ? अर्थात् नाही. तर यक्षिणीच्या मळाने आवरलेल्या आपल्या स्वरूपाने व्याप्त होऊन तेथील सुख भोगतो. विश्वफळियाला आपल्या देवतेचा कारणमळ प्रकाशलेला असतो. त्या मळालाच तो जीवस्वरूप मानतो. आपल्या खालील देवताफळियांना तो आपल्या देवतेच्या मळाधार पाहतो. त्यांच्या ठिकाणी असलेले इतर देवतामळ त्याला प्रकाशत नाहीत म्हणून त्या फळियांना तो देवता समजतो. पण इतर जीवांच्या ठिकाणी मात्र आपल्या व खालील इतर देवतांचेहि मळ तो पाहतो म्हणून त्यांना तो सामान्य जीव म्हणून ओळखतो. त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या आपल्या देवतामळाची कारणभूते तो वेगवेगळी पाहतो. इतर देवतामळातील समळ भूते देखील पाहतो.

१. 'चैतन्यप्राप्ती यक्षिणीचीया मळापरते न चढे: तर... विश्वफळी यक्षिणीच्या मळापरता काइ चढैल' (वि. बं. १४८).

२.'विश्वेचा कारणे देखे: म्हणजे समळा भूतावेगळी कारणरूप भूते वेगळी वेगळी देखे: परी आपुलीये मळीची: येरी जीवाची तर कारणे देखौनि समळ भूते देखे'(सदर)

विश्वफळियाचे पाचाप्रकारी उरलेपण

खालील देवताफळियापेक्षा विश्वफळियाचा सुखोपभोग कितीतरी श्रेष्ठ प्रतीचा असतो. जवळजवळ चैतन्यफळियाप्रमाणेच तो सुख उपभोगतो, फक्त त्याच्या ठिकाणी 'हे सृष्टि माझी : मोडलिया क्षेद : विघ्न : विश्वविद्यावंताची तात : शाब्दज्ञानिया स्वतंत्र करी : हे पाच प्रकार' चे उरलेपण असते एवढेच काय ते, फळाचा उपभोग घेत असतांना सर्व सृष्टि आपलीच आहे असे त्याला वाटते; म्हणून तिची मोडतोड कुणी केल्यास त्याला दुःख होते; अपरोक्षज्ञानात ज्ञानिया कमक्षाळण करतो त्यावेळी त्याला हा विघ्न करतो; विश्वेच्या विद्यावंताला कुणी दुखवल्यास याला दुःख वाटून हा त्याचा अभिमान घेतो; आणि शाब्दज्ञानी स्वतंत्र रीतीने साधन आचरतो हे पाहून याचा अभिमान दुखवला जातो. या जाणिवामुळे अर्थात्, त्याच्या सुखोपभोगात बरीच उणीव राहते. चैतन्यफळियाच्या ठिकाणी हे पाचा प्रकारचे उरलेपण देखील नसते. म्हणून सर्व देवताफळियापेक्षा श्रेष्ठ आणि संपूर्ण सुख त्यालाच काय ते उपभोगायला सापडते.

चैतन्यफळिया

मायेच्या आत्मोपास्तिरूप बहिर्योगात जीवाला संलग्न भेंडस्वरूप प्रकाशतो. त्यामुळे संलग्न व त्याचे मळ जीवाला स्वतंत्रपणे दिसत नाहीत; तसेच संलग्नालाहि जीवाचे मळ दिसत नाहीत. संलग्नाला जीवाचे केवळ अस्तित्वज्ञान असते. साध्य प्राप्त झाल्यानंतर बहिर्योगिया फळिया मायेच्या निःप्रपंचिक मूर्तीत (=चिज्जडेत) यक्षिणीच्या मळाने आवरलेल्या मर्यादेने, पावन होतो व तेथे श्रांत होऊन सुख उपभोगतो. श्रांतपणामुळे त्याला विशेष सुख प्राप्त होते. चैतन्यविद्यासाधनाने चिज्जडेत पावन झालेल्या चैतन्यफळियाची साध्यातील अवस्था थोडी निराळी असते. यक्षिणीच्या मळाने आवरलेल्या मर्यादेने चिज्जडेत पावन झाल्यावर प्रथम त्या चैतन्य-फळियाच्या संलग्नाचा आद्यमळ क्षाळला जातो; आणि नंतर जीवाचा आद्य-मळ आच्छादला जातो. साधनावस्थेत त्या दोघांनाहि परस्परांचे दर्शन आद्य-मळाधार असते. साध्याचा लेप लागल्यावर मात्र त्यांच्याजवळील विद्यासाधन काढून घेतले जाते मळप्रकाश नाहीसा होतो. साध्यात आल्यानंतर

त्यांना आद्यमळ पुन्हा प्रकाशतो; तथापि संलग्नाचा तावडतोब क्षाळला जातो व जीवाचा आच्छादला जातो. त्यामुळे संलग्न जीवाला व जीव संलग्नाला पाहू शकत नाही. त्यामुळे दोघेहि आपल्या फळाचे सुख निर्वेधपणे उपभोगीत असतात.

भ्रांत होऊन सुखोपभोग

चैतन्यफळियाला संलग्नाचेच नाही तर इतर कशाचेहि दर्शन नसते. फळात आल्यावर जणु त्याचे डोळेच काढून घेतले जातात, त्यामुळे तो दुसरे काहीच पाहत नाही; आणि म्हणून तो पूर्णपणे भ्रांत होऊन सुख उपभोगतो. (चैतन्यप्राप्ती जीवु भ्रांत होउनि असे : वि. ९). विश्वफळियाप्रमाणे त्याला कोणत्याहि प्रकारचे उरलेपण नसते. लहान मूल झोपलेले असतांना देखील आईचे दूध पीत असते, त्याला सुख मिळते; त्याप्रमाणे भ्रांत जीव चैतन्यफळात सुख उपभोगीत असतो. या चैतन्यफळियाला इतर देखणे तर नसतेच पण आपल्या चिजडेचे स्वरूपहि त्याला दिसत नाही. चिज्जडेचे स्वरूप न दिसणे हा फळियाच्या दृष्टीने गुणच होय. कारण, जोपर्यंत कशाचेहि बाह्य दर्शन असते तोपर्यंत खरे सुख, पूर्ण सुख मिळू शकत नाही. चैतन्यफळियाला चिज्जडेचे दर्शनहि नसते. म्हणूनच तो भ्रांत होऊन तिचे सुख पूर्णपणे उपभोगू शकतो. इतर देवताफळियांना आपल्या देवतेच्या अव्यक्त स्वरूपाचे ज्ञान असते असे नाही. पण ब्रह्मांडस्थाकडून होणारा व्यापार जणु आपणच करीत आहो असे त्यांना वाटते. हे वाटणे सुखरूप असले तरी त्यामुळे आपल्या देवताफळाचा आनंद, भ्रांत चैतन्यफळियाप्रमाणे, त्यांना पूर्णपणे मिळू शकत नाही.

जीव भ्रांत होऊन सुख उपभोगतो; पण त्याचा संलग्न मात्र सावधपणे सुख उपभोगतो. संलग्नाला इतर कोणतेहि देखणे नसले तरी तो आपल्याच

१. कित्येकांच्या मते आत्मोपास्तीप्रमाणे चैतन्यविद्येनेहि साध्याचा लेप लागत नाही. चैतन्यविद्यासाधन चरितार्थ होताच विद्यावंत तावडतोब फळाला जातो. 'जेतुले वेळ जीवास चैतन्यविद्या होय तेतुले वेळ जीवाचे मळ आच्छादति आदिमळादिकरून: आन संलग्नाचे जाती आदिमळादिकरून' हे लक्ष्यात येईल.

२. 'चैतन्यप्राप्ती भ्रांत : जैसे लेकरू निजेले असे आन स्तन पीत असे' (वि. स्थ. ९)

स्वरूपात आलेला असल्यामुळे भ्रांत होत नाही, तर सावध राहून सुखोपभोग घेतो. संलग्नाला कोणतेच देखणे नसते असे नाही. चिळ्ळसुखाचा अनुभव घेत असतांना तो तिचे स्वरूप पाहत असतो; इतकेच नाही तर त्या स्वरूपात पावन झालेल्या इतर चैतन्यफळियांचे संलग्नहि पाहतो. चैतन्यफळियाव्यतिरिक्त इतरांचे मात्र त्याला दर्शन नसते. तसेच, जीवस्वरूपाचे किंवा त्याच्या आद्य-मळाचे संलग्नाला (त्या ठिकाणी) दर्शन नसले तरी त्याचे अस्तित्वज्ञान मात्र त्याला असते. इतकेच नाही तर फलोपभोगानंतर त्या जीवाबरोबर आपणाला जायचे आहे याचीहि त्याला जाणीव असते.

जीवस्वरूपी बीजरूपाने मळ

चैतन्यफळात अंतर्यागिया संलग्नाचे मळ क्षाळले जातात. जीवाचे मळ 'आच्छादले' गेले तरी ते पूर्णपणे नष्ट मात्र होत नाहीत. शाखोपशाखा, पाने, फळे इत्यादिसहित संपूर्ण वटवृक्ष वटबीजामधे जसा सामावलेला असतो तसे चैतन्यफळात जीवाच्या ठिकाणी सर्व मळ बीजरूपाने अवशिष्ट असतात. (चैतन्यानुभूती जीवीं बीजभूत अविद्या असे : जैसा वटबीजीं वटु असे : वि. ८). त्या वटबीजाला योग्य भूमीचा व पाण्याचा संयोग मिळताच त्यातून क्रमाक्रमाने तो संपूर्ण वटवृक्ष निर्माण होतो, त्याप्रमाणे चैतन्यफळातून च्युति होताक्षणीच जीवाचे आच्छादलेले मळ क्रमाक्रमाने सर्व प्रगट होतात. (वटबीजाचा दृष्टांत २४). चैतन्यफळाचा उपभोग घेतांना जीवाच्या ठिकाणी मळाप्रमाणेच आपल्या नानाविध कर्मांचे लेपहि शिल्लक असतात. सामान्यतः जीवस्वरूपावरील कर्मलेप परवडीला येऊन भोगार्ह झाले म्हणजे ते त्या विशिष्ट देवतेच्या मळावर प्रतिबिंबित होतात. पण चैतन्यफळात आल्यावर मळ आच्छादले गेल्यामुळे कर्मलेप नाहीसे होत असतील अशी कल्पना केली तर चुकीची ठरेल. जीवस्वरूपी ते असतातच. पण मळ आच्छादले गेल्यामुळे ते कुठेच प्रतिबिंबित होऊ शकत नाहीत. अर्थात्, तेहि आच्छादले जातात. म्हणजेच मळ व कर्मलेप दोन्ही जीवस्वरूपावर बीजरूपाने असतात. ते

१. 'अविद्या म्हणजे काइ : ना मळाते अविद्या म्हणितले : आन कर्माते अविद्या म्हणितले' (वि. बं. ८)

२. 'सूक्ष्माचा ठाइं स्थूळचि बीजरूप की : वाचुनी सूक्ष्माचा विस्तार असता तो बीजरूप कैसा: ना तिये काळीं न देखिजे तो बीजरूप की' (वि.स्थ.८)

त्यावेळी दिसत नाहीत म्हणून बीजरूप म्हणायचे. चैतन्यफळाचा उपभोग संपून फळातून पतन पावतांना संलग्न मायादत्तसामर्थ्याने सर्व मळ पुन्हा रचून घेतो. जीवाचे आच्छादलेले मळ पुन्हा प्रगट होतात; त्यांच्यावर, कर्मपरवडीप्रमाणे कर्मलेप प्रतिबिंबित व्हायला लागतात, व कर्मांचा प्रवाह पूर्वीसारख्या पुन्हा सुरू होतो.

संलग्न पूर्ण मुक्त होत नाही

चैतन्यविद्या हा संलग्नाचा मोक्षमार्ग म्हणून म्हटलेले आहे. (वि. मा. १९३). चैतन्यफळात त्याचे सर्व मळ नष्ट झालेले असल्यामुळे आपाततः तो मुक्त झाल्यासारखा वाटतो, यात शंका नाही; पण वस्तुस्थिति काय आहे? चैतन्यफळात चैतन्य=संलग्न खरोखरच मुक्त होतो काय? अर्थात् नाही. याचे कारण, 'जीवाचा मोक्षी चैतन्या मोक्षु' (वि. ११). जीवाला जोपर्यंत आत्यंतिक मोक्ष मिळत नाही तोपर्यंत त्याचा संलग्नहि पूर्णपणे मुक्त होत नाही. चैतन्यफळात तो मळापासून मोकळा झालेला असला व जीवस्वरूपाचे त्याला दर्शन नसले तरी हा काही त्याचा खराखुरा मोक्ष नव्हे. आपल्या स्वरूपीचे सुख त्याला निर्वेधपणे भोगता यावे म्हणून ही काही व्यवधाने नाहीशी केली जातात एवढेच; पण एरवी इतर काही बंधने त्याच्या ठिकाणी असतातच. उदाः चैतन्यफळात संलग्नाच्या ठिकाणी वासनाबंध असतोच. या वासनाबंधामुळे त्याला असे वाटते की, माझा सांगाती कोणीतरी जीव चैतन्यफळ उपभोगीत आहे. या फळातून तो जीव निघाला म्हणजे त्याज-बरोबर आपणालाहि येथून जावे लागेल अशी वासना संलग्नाच्या ठिकाणी नेहमी असते. तसेच, जीवाबरोबर संलग्न ५०० योजनांच्या मर्यादेने संकोचलेला असला तरी आपण चिज्जडएवढे (=५०० कोटी योजने) आहोत असे त्याला वाटते, हाहि वासनाबंधच होय. वासनाबंधाप्रमाणेच संलग्नाच्या ठिकाणी एक साधनबंधहि असतो. म्हणजे चैतन्यविद्यासाधन झाल्यावर जीवाला जशी एकविध प्रतीति आली होती तशी आपण आणि चिज्जड एकच आहोत अशी एकविध प्रतीति संलग्नालाहि होती. तीच प्रतीति फळातदेखील

१. 'साधनी मळापासौनि सुटला : चैतन्या मोक्ष नाही : म्हणजे मध्ये मी यासरीसे निघेन ऐसी वासना : हा भेद अनुस्यूतेसी' (वि. १५. ११)

कायम असते. या वासनाबंधामुळे व साधनबंधामुळे संलग्न पूर्ण मुक्त झालेला नसतो हे लक्ष्यात येईल.

संलग्नाला मोक्ष केव्हां !

ब्रह्मविद्येने म्हणजे ईश्वरज्ञानाने किंवा प्रेमाने ब्रह्म अथवा ईश्वरस्वरूप-प्राप्ति होऊन जीव ज्यावेळी पूर्णपणे मुक्त होईल त्याच वेळी सगळी बंधने नाहीशी होऊन संलग्नालाहि मोक्ष मिळेल. जीवाला शाब्दज्ञान झाले म्हणजे संलग्नाला चैतन्यविद्येची स्थिति प्राप्त होऊन त्याचा मोक्षमार्ग सुरू झाला म्हणून समजावे. या वेळेपासून संलग्न जीवापासून दूरदूर व्हायला लागतो. कारण, शाब्दज्ञान झाल्याबरोबर दैवराहाटीची कर्मे करण्यात जीव पुढे व संलग्न मागे राहतो-संलग्नाचे चेष्टकत्व थांबते. शाब्दज्ञान चरित होऊन जीवाला अपरोक्षज्ञान दिले गेले की, त्याच वेळी संलग्नाला चैतन्यविद्या देतात. पुढे सामान्यज्ञानात जीव मळक्षाळण करतो तेव्हां इकडे संलग्नहि आपले मळ क्षाळतो. अशा रीतीने शेवटी अविद्याच्छेद होऊन अनुभवअज्ञानाचा बंध फेडून जीव ब्रह्म किंवा ईश्वरस्वरूपात मिसळला-त्याला आत्यंतिक मोक्ष मिळाला की संलग्नहि पूर्णपणे मुक्त होतो. जीवाला ब्रह्म किंवा ईश्वर-स्वरूपात घालतात तेव्हां संलग्नाला आपल्या मायेच्या स्वरूपात घालतात.

अशा रीतीने सगळ्या जीवांना-अर्थात्, सर्व ब्रह्मांडातील सर्व जीवांना आत्यंतिक मोक्ष मिळेल तेव्हां सर्व जीवांचे संलग्न आपल्या चैतन्यस्वरूपात पूर्णपणे मिसळतील; त्यांनाहि कायमचा मोक्ष मिळेल. इतकेच नव्हे तर जीवोद्धरणाचे कार्यच न राहिल्यामुळे पिंडस्था, ब्रह्मांडस्थादि सगळ्या देवता-विभागांनाहि मोक्ष मिळेल. त्यांना ब्रह्मांडस्थापिंडस्थादिकांच्या रूपाने अव-तरावे न लागता त्या आपापल्या अव्यक्त स्वरूपात विलीन होऊन राहतील. पण हे सर्व जीव मुक्त होतील तेव्हां ! इकडे चैतन्यविद्येने चैतन्यफळ प्राप्त झाले तरी जीव मुक्त होत नाही; मग त्याच्या संलग्नाला मोक्ष मिळणार कसा ?

---

१. ' एक वासनाबंध : मी येवढे तेचि : एक साधनबंध ' (वि. स्थ. ९)

२. ' जीवा अपरोक्ष तया चैतन्यविद्या : जीव मळ क्षाळी तेही क्षाळी तेणे तया मोक्ष ' (सदर)

३. ' जीवाचा मोक्षी म्हणजे जीवाचा सुटणी परा सुटिक : जीव प्राप्ती मिळे : येर आपुल्या स्वरूपी ' (सदर)

देवताफळांची क्षुद्रता : प्राप्तीत अडथळे

मागील प्रकरणात देवतांचे बहिर्याग व त्यांच्या आचरणाने प्राप्त होणारी देवताफळे आणि या प्रकरणात देवतांच्या विद्या व त्यांच्या साधनाने प्राप्त होणारी देवताफळे यांचा आपण सविस्तर विचार केला. बहिर्याग व अंतर्याग या साधनांनी प्राप्त होणाऱ्या देवताफळांच्या बाबतीतील अनेक गोष्टी ध्यानात घेतल्या म्हणजे या फळांचे क्षुद्रत्व सहज लक्ष्यात येते. (१) अत्यंत कष्टकर असा बहिर्याग आचरून किंवा अनंत काळपर्यंत विद्यासाधन करून देवता-फळाचा लेप प्राप्त करून घेतला तरी फळोपभोग मात्र ताबडतोब मिळत नाही. त्यासाठी कर्मपरवडीनुसार कितीतरी काळ वाट पहावी लागते. कारण, देवता-फळाचा लेप भोगार्ह होतो त्याचवेळी फळ उपभोगण्यास सापडते, एरवी नाही. (२) बराच काळ वाट पाहून साध्याचा लेप भोगार्ह झाला तरीहि फळो-पभोग घ्यायला सापडतोच अशी शाश्वति नाही कारण, देवताफळात आधी समावेश झाला पाहिजे ना ? त्यासाठी ते फळ रिकामे असले पाहिजे. एरवी, आपला लेप भोगार्ह झाल्यावर देवतेकडे जाऊन पहावे तो तेथे आधीच कुणी-तरी दुसरा फळिया रममाण झालेला दिसावा. त्यामुळे ते देवताफळ प्रतिबंधले जाते. व जीवावर पुन्हा तिष्ठत बसण्याची पाळी येते. (३) बरे, लेप भोगार्ह झाला व फळहि रिकामे असले तरी ते मिळतेच असे नाही. पूर्वी प्रतिबंधलेले एखाद्या उंच देवतेचे फळ त्याच वेळी रिकामे झाले तर ती वरील देवता आड रिगते व जीवाला आपल्या फळात घेऊन जाते. त्यामुळेहि नुक-त्याच भोगार्ह झालेल्या फळातून तो टिचतो. सारांश, देवताफळात परवडी-प्रमाणे तिष्ठत राहणे, प्रतिबंधणे, आड रिगणे व टिचणे याच गोष्टी फार. इतके हे अडथळे दूर होऊन एखाद्या देवताफळात जाऊन प्रत्यक्ष फळोपभो-गाला सुरवात झाली म्हणजे त्या फळियाचे अहोभाग्य म्हणायचे !

दुःखमिश्रित सुखे

आणि या देवताफळांच्या उपभोगाला सुरवात होते ती कशाने ? सुखाने ! छे छे ! मुळीच नाही. देवता आधी असंत संपादन करतात आणि मग संत संपादन करतात. म्हणजे साध्यफळात जो सुखदुःखमिश्र भोग भोगायचा असतो त्यातील दुःखभोग देवता आधी भोगवतात व सुखभोग मागाहून भोगवतात. त्यामुळे देवताफळाच्या उपभोगाला प्रारंभ होतो तोच

मुळी दुःखाने. बरे, त्यांचा शेवट सुखाने होत असेल म्हणावे तर तसेहि नाही. कारण, प्रत्येक देवताफळाच्या शेवटी 'अंतिकाचे' दुःख असतेच. साधन आचरीत असतांना साधकाकडून घडलेल्या सान्या हिंसेचे फळ म्हणून हे दुःखाचे अंतिक प्रत्येक फळियाला फळातून पतन होतांना एक प्रहरभर भोगावे लागते. सारांश, आद्यंती दुःखरूप असलेली देवताफळे सुखरूप नव्हत. आणि जे सुख या ठिकाणी भोगवले जाते ते तरी निर्भेळ असते काय ? अर्थात्, नाही. 'दुःखमिश्रित सुख ते सुख बोलिजे' (वि.मा.१५९) अशी सुखाची व्याख्या आहे !

वंचकत्वाने सुखसंपादन

जीवाला परमेश्वर आपल्या अव्यक्त स्वरूपी पावन करून आपल्या अव्यक्त स्वरूपाचा आनंद भोगवतो तसे देवता करीत नाहीत. फळियाला त्या आपल्या अव्यक्त स्वरूपात पावन न करता ब्रह्मांडस्थेच्या मूर्तीत पावन करतात; आणि आपल्या अव्यक्त स्वरूपीचे ज्ञानसुख संपादन न करता त्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तीतील ज्ञानसुख संपादन करतात. पण मूर्तीतील ज्ञानसुख तरी संपूर्णपणे भोगवीत असतील म्हणावे तर तसेहि नाही; तेहि त्या वंचकत्वाने भोगवतात. पहिली गोष्ट अशी की, अव्यक्त ईश्वरस्वरूपी जसा आनंद म्हणजे निरतिशय सुख असते तसे देवतांच्या अव्यक्त स्वरूपी नसते. दुसरे असे की, अव्यक्त देवतास्वरूपातील, हाटवेचन्यायाने बरोबर आणलेले फार थोडे सुख (पंचप्रकार) ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी असते. त्या थोड्या सुखाचाहि भोग ती ब्रह्मांडस्था फळियाला अवंचकत्वाने देत नाही तर वंचकत्वाने देते. वासराला पाजीत असतांना एखादी गाय जशी पान्हा चोरते तशी फळियाला आपुले तोकडे सुख भोगवीत असतांना ब्रह्मांडस्था जणु पान्हा चोरीत असते. तेव्हां, अव्यक्त देवतेला जे सुख असते ते तिच्या ब्रह्मांडस्थेला नाही; आणि ब्रह्मांडस्थेला जे सुख मिळते ते तिच्या ठिकाणी पावन झालेल्या फळियाला नाही. तो प्रायः बाह्य पदार्थांतच अधिक रममाण झालेला असतो. ज्ञानाच्या बाबतीतहि अव्यक्त देवतेच्या, ब्रह्मांडस्थेच्या व फळियाच्या देखण्यात महदंतर असते. सारांश, ज्या देवतेच्या सुवर्णफळप्राप्तीसाठी साधक आपल्या आयुष्याची होळी करून वर्षानुवर्षे कष्टसायास करतो त्या देवता शेवटी त्या साधकाच्या हातात क्षुद्रानंदाचा धोतराच देतात. देवतांची ही केवढी निष्ठुरता, केवढी वंचकता !

च्युतिमंतत्व

शिवाय, क्षुद्र सुखाचीच का होइनात पण ही देवताफळे फळियाला निरंतर भोगायला सापडतात म्हणाल तर तेहि चुकीचे ठरेल. ही सर्व फळे च्युतिमंत होत. खाऊ खाल्ल्याने पोटाला थोडासा आधार होतो पण त्याने भूक जात नाही; अंतःकरण तृप्त होत नाही. त्याप्रमाणे क्षुद्रदेवताफळांनी खरे सुख, पूर्ण आनंद होणे शक्य नाही. (खाजेयाचा दृष्टांत. २१). काही श्रीमंत माणसांना पंचपक्वान्नाचे भोजन करायला मिळते, त्यापासून त्यांची भूक पूर्णपणे शमते, त्यांना क्षणभर सुखहि वाटते पण त्यामुळे ते अमर होत नाहीत. काही वेळानंतर पुन्हा भूक तयारच. त्याप्रमाणे काही श्रेष्ठ देवताफळांनी फळियांना खरोखर सुखोपभोग मिळतो. पण तो किती अल्प काळ ! फळोपभोग संपला की पतन आहेच. (अन्नाचा दृष्टांत. २२). सारांश ही देवताफळे ब्रह्मानंदासारखी वाटतात पण ती सगळी च्युतिमंत होत. एखाद्या भुकेल्याने आपणाला अन्न मिळेल या अपेक्षेने देवळात जावे, तेथे त्याला छताला टांगलेले आंब्यासारखे आंबे, केळासारखी केळी, नारळासारखे नारळ, जांभळासारखी जांभळे दिसावीत आणि भूक शांत करण्यासाठी त्याने ती खायला लागावे तो काय? ती सगळी शेणामातीची फळे असल्यामुळे ती तोंडात घालताच याचे तोंड शेणामातीने भरून जावे! तद्वत्, ब्रह्मानंदासारखी दिसणारी ही देवताफळे भोगल्यावर तेथील सुखदुःख अनुभवून पतन होतांना फळियाला निराश, हताश व्हावे लागते. (चांदोल्याचा दृष्टांत ४२)

ज्या ब्रह्मांडस्थ मूर्तींत फळिया पावन होतो त्या मूर्तीच नित्य नसतात; कारण, संहारात त्यांचा नाश होतो. मग फळियाला त्या नित्य सुख भोगवणार तरी कशा? 'नित्य' तर दूरच राहो, पण संहारकाळापर्यंतहि फळियाला त्या आपले सुख भोगवीत नाहीत. जीवाने जितके अर्जन केले असेल तितकेच त्यांना द्यायचे हा तर देवतांचा स्वभावधर्म आहे! फळिया बहिर्यागिया असेल तर बहिर्यागकाळाच्या दहापट आणि तो अंतर्यागिया असेल तर विद्याकाळाच्या दहापट वर्षेपर्यंतच देवताफळियाला फळभोग संपादतात. पण हा कालावधि संपला की लागलीच त्याला आपल्या फळातून ढकलून देतात; आणि आपल्या मूर्तीत दुसरा फळिया घेतात. तेव्हां, देवताफळातून पतन हे ठरलेले आहे!

देवतांचा वेश्याव्यवसाय

देवतांचा हा सगळा व्यवहार अगदी वेश्येच्या व्यवहाराप्रमाणे असतो असे म्हटले तर चूक होणार नाही. कामांध पुरुषाला वेश्या दुरून अतिशय सुंदर दिसते, तिच्या ठिकाणी आपणाला निरतिशय सुख भोगायला सापडेल अशा कल्पनेने तिच्या प्राप्तीसाठी तो नाना खटपटी लटपटी करून द्रव्य मिळवतो, ते द्रव्य अर्पण करून तिला तो आपलीशी करतो व तिचा उपभोग घेऊ लागतो. तीहि, अवंचकपणे नव्हे तर वंचकत्वाने त्याला आपल्या शरीराचा भोग घेऊ देते. पण तो कोठपर्यंत ? तर त्या पुरुषाजवळचे द्रव्य संपेपर्यंत ! ते द्रव्य संपून तो अकिंचन बनला रे बनला की, आतापर्यंत आपला म्हणून वरूनवरून आंजारलागोंजारलेला तो पुरुष त्या द्रव्यलुब्ध वारांगनेने दूर लोटलाच म्हणून समजा ! देवतामार्गातील पुरुषाचीहि स्थिति अगदी अक्षरशः अशी असते. अज्ञानामुळे व अन्यथाज्ञानामुळे एखादी क्षुद्र देवता त्याला ईश्वर वाटते, त्या देवतेच्या ठिकाणी आपणाला निरतिशय सुखाचा आनंद उपभोगायला सापडेल या कल्पनेने तिच्या प्राप्तीसाठी तो नानाप्रकारचे कष्टसायास करून पुण्यद्रव्य मिळवतो. त्या पुण्याईने तो त्या देवतेला आपलीशी करतो; तिचे फळ प्राप्त करून घेऊन तेथील सुख तो उपभोगतो. ती देवताहि अवंचकपणाने नव्हे तर वंचकत्वाने आपल्या फळाचा उपभोग फळियाला घेऊ देते. पण कोठपर्यंत ! फळियाने पूर्वी तिच्या प्राप्तीसाठी संपादन केलेले पुण्य संपेपर्यंत ! ते पुण्य संपले रे संपले की त्या देवतेने फळियाला खाली लोटलेच म्हणून समजावे ! सारांश , देवताफळे निरंतर भोगायला सापडत नाहीत. फळियाला तेथून च्युत व्हावे लागते. एका वेळी अनेक फळियांना आपल्या फळात पावन करणारी चिजड माया तिचेहि फळ च्युतिमंतच आहे. (चैतन्यफळादि करौनि सकळही फळे साधने मूर्त : वि. १३)

मोक्षतुल्य पण च्युतिमंत चैतन्यफळ

देवताचक्राची मुख्य जी माया तिचे चैतन्यफळ मोक्षतुल्य समजले जाते. कारण, दोन्ही ठिकाणी (=मोक्षात व चैतन्यफळात) एकाच वेळी अनेक जीव साध्यफळ भोगू शकतात; दोन्ही फळे निःप्रापंचिक आहेत; इतकेच नव्हे तर दोन्ही ठिकाणी पोचलेले जीव निर्वेधपणें सुखानंदात मग्न असतात. पण या साम्याप्रमाणे या दोन्ही फळात वैषम्येहि आहेत. मोक्षफळ

'नित्य' आहे तर चैतन्यफळ 'अनित्य' आहे. (अर्थात्, त्यांचा उपभोग ठराविक काळापलीकडे फळियाला मिळू शकत नाही; आणि शिवाय संहारकाळी ते नाश पावणारे आहे). मोक्षफळाचा आनंद जीवाला अवंचकपणे भोगायला सापडतो तर चैतन्यफळाचे सुख फळियाला वंचकत्वाने भोगविले जाते. मोक्षफळ हे 'अच्युतपद' असल्यामुळे तेथून जीवाला पतन नाही पण चैतन्यफळ च्युतिमंत असल्यामुळे तेथून फळिया पतन पावतो. (चैतन्यफळ मोक्षतुल्य : परि तेथ च्युति हा दोषु : वि. १२). स्वरूपावधीने तर मोक्षफळ इतके मोठे आहे की, त्या मानाने देवताचक्रातील सर्वांत श्रेष्ठ व ज्येष्ठ असलेल्या मायेचे चैतन्यफळ अत्यंत क्षुद्र वाटते. कारण, ईश्वरस्वरूपात माया ही पृथ्वीपरमाणूप्रमाणे हरपून गेलेली आहे, या मायास्वरूपात चिज्जडस्वरूप लोपलेले आहे, आणि त्या चिज्जडस्वरूपात यक्षिणीच्या मळाने आवरलेले म्हणजे ५०० योजनांनी मर्यादित असे अनंत जीव पडलल आहेत. तेव्हां एकेका जीवफळियाला, ब्रह्मस्वरूपाच्या तुलनेने अत्यंत क्षुद्र मायास्वरूपाची प्राप्ति होते. देवताफळांपैकी सर्वांत मोठे फळ जर इतके क्षुद्र तर इतर फळे किती क्षुद्र असतील याची कल्पनाच करावी! अशा या क्षुद्र देवताफळांच्या नादी लागण्यापेक्षा मुमुक्षु जीवांनी ईश्वरोपासना करून त्याचे अच्युतपद प्राप्त करून घेणे हेच श्रेयस्कर नाही काय?

देवतांचे बहिर्याग व अंतर्याग अमोचक

सारांश, मागील प्रकरणात वर्णिलेल्या बहिर्यागाने व या प्रकरणात वर्णिलेल्या अंतर्यागाने ज्यास्तीत ज्यास्त म्हणजे देवतांची च्युतिमंत फळे प्राप्त होऊ शकतात. अर्थात्, हे बहिर्याग मोक्ष देणारे नाहीत. (बहुयुगीचा धर्मी परमेश्वरु नेणीजे : न पाविजे : युग. २८). इतकेच नाही तर चैतन्यादि देवतांचे अंतर्याग=विद्यादेखील मोचक नाहीत. (चैतन्यविद्या आदिकरौनि सकळही विद्या अपरा अमोचका बोलिजेति : वि. मा. ८१). चैतन्याच्या पलीकडे असलेल्या ईश्वराचे अच्युतपद प्राप्त करून घ्यायचे असेल तर साधकाने या चैतन्यादि क्षुद्र देवतांचा, त्यांच्या बहिर्यागांचा व अंतर्यागांचा त्याग केला पाहिजे. कारण ती परमेश्वरप्राप्ति करून देऊ शकत नाहीत परमेश्वराचे ज्ञानप्रेम व परमेश्वरप्राप्ति फक्त परमेश्वरच करून देऊ शकतो. (परमेश्वरे परमेश्वरु जाणिजे : परमेश्वरे परमेश्वरु पाविजे : युग. २८).

प्रकरण ११ वे

उद्धरण : ज्ञानमार्ग

> तुटे अज्ञानाचा पाशा : निवर्ते अन्यधर्मांची अवदशा
> नवल उदैजे दशा : ब्रह्मसुखाची
> परमेश्वर-ज्ञानाचा डोळा : वाळुनि देवताचक्राचा मोळा
> वेईजे टाकु तुका आगळा : परब्रह्माचा (उद्ध.गी.५४२-५४३)

स्वातंत्र्य हा मोक्ष

अच्युतपदप्राप्ति करून घेऊन तेथे परब्रह्म परमेश्वराचा आनंद निरंतर भोगता यावा म्हणून बद्धमुक्त जीवाला आत्यंतिक मोक्ष मिळणे अवश्य आहे. देवतांच्या अंतर्याग व बहिर्याग साधनांनी हा मोक्ष मिळू शकत नाही हे आपण पाहिले. देवता स्वतःच नित्यबद्ध आहेत. त्या इतरांना मोक्ष देण्याला समर्थ होणार कशा! त्यांच्यातील सर्वश्रेष्ठ अशा मायेचे फळ मोक्षतुल्य आहे खरे, पण तेथूनहि शेवटी च्युति होतेच. शिवाय, हे चैतन्यफळ प्राप्त झाले तरी त्यामुळे, क्षणमात्र का होईना, पण जीव आपल्या स्वरूपीच्या अनादिअविद्येपासून मोकळा होतो असे थोडेच आहे! पारतंत्र्यात असलेल्या कोणत्या जीवाचे आतापर्यंत कल्याण झालेले आहे? अविद्येच्या पारतंत्र्यामुळे जीव अनेक मळांची रचना करतो; त्या मळांच्या कर्दमात लोळण्यात त्याला आनंद वाटतो. आपल्या स्फटिकशुभ्र मूळ जीवस्वरूपाला त्यामुळे तो पूर्णपणे मलिन करून सोडतो. क्वचित् त्यातून सुटण्यासाठी त्याने धडपड केलीच, तर जीवदेवतासारख्या स्वार्थी, अन्यथाज्ञानी व

वंचक पुढाऱ्यांच्या मार्गदर्शनाने तो जी कर्में करतो त्यांनी तो मुक्त न होता पारतंत्र्यबंधनात अधिकाधिक गुरफटला मात्र जातो. या सर्व अनर्थाचे मूळ जी अनादिअविद्या तिचे पारतंत्र्य झुगारून देऊन तिच्यापासून पूर्णपणे स्वतंत्र होणे हाच खराखुरा आत्यंतिक मोक्ष होय. (स्वातंत्र्यू हा मोक्ष : पारतंत्र्यू हा बंध : आ.मा.१). जीवस्वरूपी असलेले हे अविद्येचे चिन्ह जेव्हां गळून पडेल तेव्हांच हा मोक्ष प्राप्त होऊ शकेल. (लिंगपाते मोक्षु : वि. १३२)

ज्ञान मोचक

पण हे अविद्येचे चिन्ह गळून पडणार कसे ? त्यासाठी जीवाला प्रथम या अविद्येचे, तिच्यामुळे आपण रचलेल्या आपल्या मळकर्मांचे, एखाद्या जळूप्रमाणे आपणाला चिकटलेल्या संलग्नाचे व आपल्या दोषांचे यथार्थ ज्ञान झाले पाहिजे. या आत्मज्ञानाने मोक्ष मिळू शकेल. (आत्मज्ञाने मोक्षु : वि. १३२). पण नुसत्या अविद्यामळकर्मादिकांच्या ज्ञानाने हे होऊ शकेल काय ? चैतन्यविद्येने तर जीवाची मळकर्में आच्छादली जातात, मग तोच मोक्ष म्हणायचा की काय ? मुळीच नाही. किती झाले तरी ते मळाचे 'आच्छादन' आहे, 'नाश' नव्हे. तेथे संलग्नाच्या मळांचा नाश होतो हे खरे; पण शेवटी फळातून च्युत झाल्यावर जीवाचे आच्छादलेले मळ पटापट प्रकट होतात व संलग्नाला नवीन मळ रचावे लागतात. तेव्हां, नुसत्या मळकर्मादिकांच्या ज्ञानाने मोक्ष मिळत नाही. त्यासाठी आत्मज्ञान म्हणजे परमेश्वराचे ज्ञान झाले पाहिजे. हे परमेश्वराचे ज्ञान मोचक आहे. (ज्ञान मोचक : वि. मा.१)

ज्ञानापसि प्रेम उत्तम

ज्ञान मोचक खरे, पण त्याहिपेक्षा परमेश्वराचे प्रेम विशेष मोचक आहे. (ज्ञानापसि प्रेम उत्तम : वि.मा.३०). तेव्हां परमेश्वरप्राप्तीची मुख्य साधने दोन. एक 'ज्ञान' व दुसरे 'प्रेम.' हे ज्ञानप्रेम, अर्थात्, परमेश्वराचे पाहिजे. जीवदेवतांच्या ज्ञानालाहि 'ज्ञान' हे नाव आहे. (वि. १४८). पण ते मोचक नव्हे. कारण, अविद्याच्छेद करून ईश्वरप्राप्ति करून देण्याचे सामर्थ्य त्यात नाही. परमेश्वराचे ज्ञान म्हणजे ब्रह्मविद्या हाच खरा मोक्षमार्ग आहे. (ब्रह्मविद्या तो जीवाचा मोक्षमार्गु : वि. मा. १९३). मोक्षासाठी प्रेम म्हणजे भक्ति पाहिजे. तीहि परब्रह्मपरमेश्वराचीच, जीवदेवतांची नव्हे. 'ज्ञान : भक्ति :

वैराग्य : एके मोचके : एके अमोचके' (वि.मा.२९) यातील मोचक ज्ञाना-प्रमाणे मोचक भक्तिहि परमेश्वराचीच पाहिजे. जीवदेवतांच्या भक्तीने सर्व काही मिळू शकेल पण मोक्ष नाही, परमेश्वरप्राप्ति नाही. म्हणौनि' ए संसारि : जयाते माझी भक्तिश्री आळंकरी : तोचि एकछत्र राणिव करी : आनंद-मंडळिची' (उद्ध. गी. ८१२). सारांश अविद्येपासून मोक्ष मिळवून परब्रह्म परमेश्वर हा त्याच्या ज्ञानाने व भक्तीनेच प्राप्त होऊ शकेल. बहिर्याग व अंतर्याग ही जशी देवताप्राप्तीची दोन साधने आहेत तशी ज्ञान व भक्ति ही परमेश्वरप्राप्तीची दोन साधने आहेत. ज्ञान हा परमेश्वराचा बहिर्याग आहे; तर प्रेम म्हणजे भक्ति हा त्याचा अंतर्याग आहे. अंतर्याग हा बहिर्यागापेक्षा केव्हांही श्रेष्ठ असतो. तद्वत्, परमेश्वराचे प्रेम हे त्याच्या ज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ होय. देवतांच्या बहिर्यागाप्रमाणे परमेश्वराचा ज्ञानरूप बहिर्याग हा (संचारी असूनहि) आचरणरूप आहे; तर त्यांच्या अंतर्यागाप्रमाणे परमेश्वराचा प्रेमरूप अंतर्याग हा केवळ संचारी आहे. अर्थात 'जेचि अंतर्यागे पाविजे तेचि बहिर्यागे पाविजे' (वि. मा. ६१) हा नियम स्थूल मानाने परमेश्वराच्या ज्ञानप्रेमरूपी बहिर्याग व अंतर्याग यांच्या बाबतीतहि खरा आहे. दोहोंनीहि स्थूल मानाने ईश्वरप्राप्तीच होते. पण ज्ञानियाला परमेश्वर पाठीशी घालतात तर भक्ताला पोटाशी धरतात.

परमेश्वर उद्धरिता

हे परमेश्वराचे ज्ञान व प्रेम परमेश्वराव्यतिरिक्त दुसरा कोण देऊ शकणार ? 'सृष्टीमध्ये कन्हणे करणे मूचिजेना एक परमेश्वरे वीण' (पूर्वी); 'परमेश्वरे परमेश्वरु जाणिजे : परमेश्वरे परमेश्वरु पाविजे' (युग.२८); 'यांपरी परमेश्वरु श्रीचक्रधरु जीवाते उद्धरीति' (उद्ध.६६); 'चहु युगी परमेश्वरु जीवाते उद्धरीति' (वि.मा.२१); 'परमेश्वरु एकु सोडविता' (वि.मा.३८) या अनेक वचनात हाच सिद्धांत स्पष्ट झालेला आहे. अर्थात्, हा परमेश्वर म्हणजे व्यक्त परमेश्वरावतार. कारण 'अव्यक्ती व्यापारु नाही' (वि.मा. १६); आणि म्हणून अव्यक्त परमेश्वर काही करू शकत नाही. तो 'निर्वेवो निराकारु' परमेश्वर 'कृपावशे सावेवो साकारु होए : अवतरे : आपुले सन्निधान दे : ते दास्यमोचक'. (पूर्वी). अर्थात्, व्यक्त परमेश्वर म्हणजे

परमेश्वरावतारच ज्ञानप्रेमाची साधने देऊन ईश्वरप्राप्ति करून देऊ शकतो. पण परमेश्वर तर नाना प्रकारचे अवतार घेतो. तो कधी 'कच्छ होति : मच्छ होति : देवामध्ये अवतरेति : नरामध्ये अवतरेति : तिर्यंचामध्ये अवतरेति : नरामध्ये अवतरला सांता देवो वेडा होए : पीसा होए : मूका होए' (वि. १०६). हे सगळे कच्छमच्छ, पशुतिर्यंच, वेडेपिसे अवतार उद्धरणकार्य करू शकतात की काय? छे, मुळीच नाही. त्यांचा नरामधील अवतार म्हणजे मनुष्यावतारच हे काय करू शकतो; तोहि वेडापिसा अवतार नव्हे, तर युक्त मनुष्यावतार. पण मनुष्यावतारातहि 'परमेश्वरु परदृश्य होति : अवरदृश्य होति : परावरदृश्य होति' (वि.मा.२०). यातून केवळ परावरदृश्य म्हणजे उभयदृश्यावतारच जीवांना ज्ञानप्रेम देऊन त्यांचे उद्धरण करू शकतो.

उद्धरणासाठी परमेश्वराचे चौदा अधिकार

पण हा उभयदृश्यावतार कर्मभूमीत नसेल तर त्याचा उद्धरणकार्याला काही उपयोग नाही. उद्धरणकार्य करण्यासाठी परमेश्वराच्या ठिकाणी काही अधिकार असले पाहिजे. हे अधिकार एकूण चौदा आहेत. (१) ईश्वराचा सृष्टीत अवतार; आणि तोहि (२) कर्मभूमीत अवतार पाहिजे. (३) गर्भ, पतित व दवडणे यापैकी एका प्रकारे मायापुराचा स्वीकार. (४) मनुष्यवेषाचा स्वीकार. (५) मनुष्याच्या देहधर्मांचा स्वीकार. (६) मनुष्याच्या जीवधर्मांचा स्वीकार. (७) ओखटेगोमटे न विसरणे व तात्कालिक फळ देणे या विरुद्ध मायेच्या धर्मांचा स्वीकार. (८) खेदाल्हाद पावणे, साधन देणे, अभिमान घेणे वगैरे या देवताधर्मांचा स्वीकार. (९) कृपादिगुणांचा स्वीकार. (१०) ऐश्वर्यादिधर्मांचा स्वीकार. (११) विज्ञानशक्तीचा स्वीकार. (१२) अवरशक्तीचा स्वीकार. (१३) परशक्तीचा स्वीकार. आणि (१४) उद्धरणप्रवृत्तीचा स्वीकार. या चौदा अधिकारांनी युक्त ईश्वरावतार तोच खरा परमेश्वरावतार. तोच जीवोद्धरणाचे कार्य करू शकतो; इतर अवतार करू शकत नाहीत.

---

१. ज्ञान देती कारणे ईश्वरीची चौदा... तियेचि कवणे:सृष्टी:कर्मभूमी: मायापुर : मनुष्य अवतार : देहधर्म: जीवधर्म : मायेचे धर्म : देवतांचे धर्म: गुण : धर्म : विज्ञान : अवरशक्ति : परशक्ति : प्रवृत्ती : हे : ईश्वरीची चौदा' (ल. रथ. उद्ध. १२)

उद्धरणासाठी जीवाचे सात अधिकार

उद्धरणाला सर्वच जीव पात्र असतात असे नाही, तर फक्त मनुष्य-जीव पात्र असतात. उद्धरणकार्यासाठी परमेश्वराच्या ठिकाणी जसे काही अधिकार पाहिजेत तसे ते जीवाच्या ठिकाणीहि पाहिजेत. जीवाच्या ठिकाणी अवश्य असलेले एकूण सात अधिकार आहेत. (१) कर्मनिष्पत्ति व्हावी म्हणून कर्मभूमीत जन्म. (२) ज्ञानग्रहण करता यावे म्हणून मनुष्यजन्म. (३) ब्रह्मविद्येप्रमाणे आचार करता यावा म्हणून सर्व देवतांच्या पिंडस्थाचे युक्तत्व. (४) जन्मापासून ८ वर्षांनंतर येणार कर्माधिकार. (५) देहाधिकार. (६) भूतभजनाने निघणारा मूळाधिकार. आणि (७) जन्मापासून १२ व्या वर्षांनंतर येणारा ज्ञानाधिकार. या सात अधिकारांनी युक्त असलेला जीवच उद्धरणाला पात्र असतो, इतर नाहीत. यातील शेवटचा ज्ञानाधिकार म्हणजे क्रियापाकाच्या नियमानुसार परमेश्वराच्या ज्ञानासाठी जीवाने जोडलेला अधिकार नव्हे. तर कोणत्याहि मनुष्यजीवाला तो बारा वर्षांचा झाल्यानंतर ज्ञान-ग्रहणाची जी पात्रता येते ती येथे अभिप्रेत आहे. अर्थात्, अशा प्रकारचा ज्ञानाधिकार सर्व मनुष्यांच्या ठिकाणी असतो. मनुष्य बारा वर्षांचा झाल्या-खेरीज त्याला कोणतेहि ज्ञान होऊ शकत नाही. ते ग्रहण करायला तो असमर्थ असतो, एवढाच याचा अर्थ. याशिवाय क्रियापाकाच्या नियमानुसार निर्हेतुक भूतभजनाने आलेला मूळाधिकार तोहि ज्ञानपात्र मनुष्याच्या ठिकाणी अवश्य पाहिजे. ज्याने भूतभजनाच्या क्रियेने पूर्वी केव्हातरी परमेश्वरज्ञानाचा मूळाधिकार जोडला असेल त्यालाच परमेश्वर ज्ञान देतात. अर्थात्, या अर्जित अधिकारानुसार ज्ञान देण्याच्या वेळी तो मनुष्य वयाने ज्ञानाधिकारी म्हणजे बारा वर्षांचा पाहिजे, हे ओघाने आलेच.

---

१. 'ज्ञान देती कारणे...जीवाचे सात अधिकार...तरि जीवाचे सात अधिकार तेचि कवण: ना : कर्मभूमी : मनुष्यत्व : युक्तत्व : कर्माधिकार : देहाधिकार : मूळाधिकार : ज्ञानाधिकार :' (ल. स्थ. उद्ध. १२)

२. 'कर्मभूमी का सांगितली: ना आणिके ठाइं कर्म न निपजे: मनुष्यत्व का सांगितले : ज्ञानालागी: पिंडस्था का : ना विद्येलागी म्हणजे ब्रह्मविद्येलागी एवं पिंडस्थायुक्तत्वा वेगळे ज्ञानप्रेम नव्हे=मग चरीत ते काहीच नव्हे म्हणौनि' (ल. बं. उद्ध. १२)

जीवाचे अनधिकार

वेडे, पिसे, आंधळे, मुके, बहिरे यांच्या ठिकाणी मनुष्यदेहाचे युक्तत्व नसते. वेड्यापिश्यांच्या ठिकाणी तर पशूप्रमाणे अंतःकरणचतुष्टय पूर्णत्वाने नसते. इतरांचे कोणते ना कोणते तरी एखादे ज्ञानेंद्रिय किंवा कर्मेंद्रिय नष्ट किंवा निरुपयोगी झालेले असते. असे अयुक्त जीव परमेश्वराचे ज्ञान ग्रहण करून तदनुसार आचार करायला असमर्थ असतात. ते जन्मापासून वेडेपिसे असले तर त्यांना ज्ञान होऊ शकत नाही आणि ज्ञान झाल्यावर ते वेडेपिसे झाले तर त्यांना ज्ञानानुसार आचरण करता येत नाही म्हणून त्यांना धर्माचा अधिकार नाही. (वेडेया : पिसेया : बहिरेया : अंधा : मुकेया : धर्मी अधिकारु नाही : आ.मा. १५०; वेडेया पिसेया धर्मी अधिकारु नाही : वि. २५८). ज्यांच्या ठिकाणी रजोगुण व तमोगुण यांचे प्राबल्य असेल, जे हृदयशून्य, भक्तिजड किंवा कर्मजड असतील आणि जे वयोवृद्ध–जरठ झाले असतील त्यांनाहि परमेश्वराचे ज्ञान होऊं शकत नसल्यामुळे धर्मांचा अधिकार नाही. (राजसा : तामसा : धर्मी अधिकारु नाही : आ. मा. २४२; हृदयशून्या धर्मी अधिकारु नाही : आ. मा.८८; भक्तिजडा धर्मी अधिकारु नाही : आ. मा. ८९; कर्मजडा धर्मी अधिकारु नाही : आ. मा. ९०; जरठा धर्मी अधिकारु नाही : वि. २५७). मनुष्याच्या मनात असलेले रजतमरूपी मळ (राजस व तामस भावनाविषयी अंतःकरणाचा वेच) आणि सप्तव्यसनादि कर्मे (तस्करत्व, पुंश्चलत्व वगैरे) ही नाहीशी झाल्यावाचून मनुष्यजीव परमेश्वराच्या बोधरूपी कृपेला पात्र होत नाही.) मळकर्मे निवर्तलेयाविण जीव कृपेसि पात्र नव्हे : वि. २५४).परमेश्वराविषयी दोष मनात आणणे, त्याच्यावर विपरीत भावना करणे, तीर्थक्षेत्रादिकाला जाणे ही रजतमाची कार्ये होत. महदाइसेच्या ठिकाणी हे दोष होते.ते नाहीसे झाल्यावरच परमेश्वराने तिला बोध दिला.तणाने दाटलेल्या वावरात पेरलेले बी लौकर उगवत नाही आणि उगवले तरी चांगले फोफावत नाही; नांगरून वखरून ते गवत काढून टाकले आणि

१. 'येर वेडे ते जैसे पशु : तया बुद्धि नाही... चातुष्टय असे परि दुःसंभाळ: तेणे बुद्धीचे कार्य न वर्ते' (वि. बं. २५८)

२. बोधा आधी म्हणजे अज्ञानदेही तरी तयासी दातृत्व नाही : म्हणजे बोधदान नाही : ना पाठी म्हणजे बोध आलेयावपर ज्ञानदेही विवेकाविवेकपूर्वक वर्तन नाही' (वि. बं. २५८)

वावर स्वच्छ केले तर तेथे उत्तम पीक येते, त्याप्रमाणे राजस पुरुषाच्या अंतःकरणातील रजोगुण नाहीसा झाला तरच तेथे परमेश्वराचे ज्ञान पेरले जाईल व ते चांगले फोफावेल. (तनधैलिया वावराचा दृष्टांत २८). शेवाळलेल्या खडकावर पाय दिला तर तो जसा निसरून पडतो तसे तामस पुरुषाला ज्ञान दिले तर तो आपल्या तामस क्रियेने बोधदात्यालाच दुःख देतो, म्हणून त्यालाहि ज्ञानाचा अधिकार नाही. (सेवाळलिया खडकाचा दृष्टांत २६). सारांश, ज्यांचा रजोगुण व तमोगुण नाहीसा झालेला आहे व जे सात्त्विक आहेत अशांनाच परमेश्वरधर्माचा किंवा ज्ञानाचा अधिकार आहे. (रजस्तमे निरसौनि सत्त्वस्थिता धर्मी अधिकारुः आ. ५१). हृदयशून्य म्हणजे कठिण अंतःकरणाचा. पाण्यातील गुळगुळीत दगडाप्रमाणे तो वरूनवरून ओला म्हणजे प्रेमळ वाटतो पण आतून अगदी कोरडा असतो. (पाणिया आतुल गुंडियाचा दृष्टांत. २७). या हृदयशून्याच्या अंतःकरणात परमेश्वराचा बोध उतरणार कसा ? भक्तिजड[1] म्हणजे जीवदेवतांच्या ठिकाणी आत्यंतिकतेने आसक्त होऊन त्यांची भक्ति करणारा आणि कर्मजड[2] म्हणजे केवळ कर्मानेच मोक्ष मिळू शकेल या कल्पतेने बाह्य आचारधर्मात कडक निष्ठा ठेवणारा अनीश्वरवादी मीमांसक. भक्तिजड मनुष्य हा गाठींनी भरलेल्या वाळकाप्रमाणे वरूनवरून चांगला सरस म्हणजे प्रेमळ दिसतो; पण आतून 'सर्वं विष्णुमयं जगत् : जोन्हळं परमेश्वरु' अशा अन्यथाज्ञानाने भरलेला असतो. (भवरैलेया वाळुकाचा दृष्टांत. ३२). कर्मजड मनुष्य हा सडक्याकुजक्या वाळकासारखा असतो. सडके वाळूक हातात देखील घेऊ नये; घेतले तर ते आपले हात किड्यांनी बरबटून टाकील; त्याप्रमाणे अनीश्वरवादी कर्मजडाकडे जाणेहि इष्ट नसते. कर्मजडापेक्षा एक वेळ भक्तिजड पुरवला. (कर्मजडापसि भक्तिजडु चांगु : वि. १७९). कारण, तो सेश्वरवादी तरी असतो. तथापि, यापैकी कुणालाहि परमेश्वराचे ज्ञान होऊ शकत नाही. जरठ म्हणजे वयाने किंवा स्त्रीपुत्रांच्या आत्यंतिक

१. 'शारीर मानसिक वाचिक तीभेदी वेचला असे : ' (वि. बं. १७९)

२. '**कर्मी रत : तादात्म्य पावला असे : कर्मचि तारक म्हणे तो कर्मजड**... आन कर्मजड अनीश्वरवादी परि हा मीमांसक' (सदर)

ममतेने निबर झालेला पुरुष. अशा जरठांना अधिकार नसण्याचे कारण, त्यांचे वय फार होऊन वृद्धापकाळामुळे त्यांना नवीन ज्ञान ग्रहण करणे अशक्य होते. आणि त्यांना ज्ञान दिले तरी ते आचार करणार केव्हा? कारण, नुसत्या ज्ञानाने मोक्ष मिळत नाही, तर तदनुसार आचार झाला पाहिजे. हे करता येण्यासाठी ईश्वरज्ञानाचा अधिकारी पुरुष कोवळ्या वयाचा पाहिजे; छप्पन्न वर्षांनंतरचा जरठ म्हातारा नको. इंद्रावणाचे फळ कोवळे असते तोपर्यंत ते तोडता येते; पण ते देठाच्या ठिकाणी निबर झाले म्हणजे काही केल्या तुटत नाही. फारच हिसकाहिसक करून तोडण्याचा प्रयत्न केला तर मुळासकट त्याचा वेल हाती येतो. ज्ञानदान व आचार यांच्या बाबतीतहि हीच स्थिति आहे. कोवळ्या पुरुषाला जीवदेवतांच्या प्रपंचापासून तोडून परमेश्वरमार्गाला लावणे शक्य होते; पण जरठाला लावता येत नाही. इतकेहि करून अंतर्बाह्य जरठ झालेल्या पुरुषाला आक्रोश करून ज्ञान दिले आणि संन्यास घ्यायला लावला तरी तो अविद्येला सोडीत नाही व ती त्याला सोडीत नाही. (इंद्रवणाचा दृष्टांत. ३५). व्यवहारातील सर्व विषयांचा उपभोग घेण्याची पात्रता जोपर्यंत पुरुषात असते तोपर्यंतच ज्ञानग्रहणाची व आचार करण्याची पात्रता असते. (जोचि अवसरु विषया तोचि ब्रह्मविद्ये : आ. मा. १५२). जरठ पुरुष हा व्यवहारविषयरूप धर्मालाहि अनधिकारी असतो, तेव्हा तो परमेश्वरज्ञानाला अनधिकारी असतो हे सांगावयास नको.

एखाद्या देवतेच्या बहिर्यागात पूर्णपणे आसक्त झाल्यामुळे ज्याला जरठत्व आले असेल त्याला व एखाद्या अपरोक्ष देवतेची विद्या होऊन तीमुळे देवतेविषयी धालेपण ज्याच्या ठिकाणी आले असेल त्यालाहि ईश्वरज्ञानाचा अधिकार नाही. (कोमल बहिर्यागियाला व शिल्पविद्यावंताला ज्ञान होणे शक्य आहे; कारण, त्यांच्या ठिकाणी धालेपण नसते, ते जरठ बनलेले नसतात). बहिर्यागात आसक्त झाल्यामुळे त्या देवतेला किंवा तिचे फळ प्राप्त करून देणाऱ्या गुरुबंधुपितरांनाच साधक आपले श्रेष्ठ उपास्य दैवत मानीत असतो;

१. 'वयसातीत का अविद्याजरठ : तो भक्तीये धर्मी अनधिकारिया : मा येथ काई म्हणावे असे' (वि. स्थ. २५७)

२. 'नसुद्धेनि ज्ञानेहीन : म्हणजे मुंचन नव्हे... एवं ज्ञानयुक्त आचरण आन अनुसरण तेणे मुंचन होय ऐसे सांगितले' (वि. बं. २६७)

त्याच्यावरच त्याची ईश्वरत्वबुद्धि असते. त्यामुळे खऱ्या परमेश्वरावर किंवा त्याच्या अवतारावर त्याला ईश्वरबुद्धि येऊ शकत नाही. देवतेचा अपरोक्ष-विद्यावंत देखील निरंतर प्रकाशत असलेल्या आपल्या देवतेच्या पिंडस्थेला ईश्वर मानून तिच्या विद्यानंदात मग्न असतो, त्यामुळे त्याला ज्ञान होत नाही; आणि त्याची खऱ्या परमेश्वरावर निष्ठा बसत नाही, त्याचा त्याला अनुभव येऊ शकत नाही. मद्याच्या तीव्र उन्मादाने अत्यंत धुंद होऊन बेभान झालेला विषयी पुरुष एखाद्या हिडिंबेलाच ऊर्वशी समजून आलिंगन देतो आणि तिच्या विषयानंदात मग्न असतो. अशा वेळी प्रत्यक्ष ऊर्वशी त्याज-समोर येऊन उभी राहिली व 'मी ऊर्वशी' आहे म्हणून सांगून लागली तरी त्याचा तिच्यावर विश्वास बसत नाही; ती ऊर्वशी असल्याची प्रतीति त्याला येत नाही. अशा पुरुषाला ऊर्वशीने आपली प्रतीति आणून देण्याचा प्रयत्न करणे व्यर्थ आहे. जीवदेवतांच्या विद्यांनी धालेल्या पुरुषांच्या बाबतीत हाच न्याय लागू पडतो. प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराने त्यांना ज्ञान देऊन प्रतीति आणून देण्याचा प्रयत्न केला तरी तो व्यर्थ होतो. म्हणून, देवतांचे आत्यंतिक धालेपण ज्याच्या ठिकाणी असेल त्याला परमेश्वर ज्ञान देत नाहीत; आणि त्यांनी त्याला ज्ञान दिले तरी ते त्याला प्रणवू शकत नाही. एका विद्येवर ज्याप्रमाणे देवता दुसरी विद्या देत नाही (बाइः बीढारावरि काइ बिढार असे : वि. २६४) त्याप्र-माणे देवतेच्या विद्यावंताला परमेश्वर आपले ज्ञान म्हणजे ब्रह्मविद्या देत नाहीत. त्यांनी ती दिली तरी त्याला ती होत नाही. दुसरीकडून अर्बटचर्बट खाऊन आलेल्या मुलाला त्याच्या प्रेमळ मातेने तुपाभाताचा घास देऊ केला म्हणजे ते मूल आपले तोंड दूर नेते, त्याप्रमाणे देवताविद्येने संतुष्ट झालेल्या पुरुषाला परमेश्वर ब्रह्मविद्येचे ज्ञान स्वेच्छेने निरूपण करू लागले तरी तो घेत नाही. (तुपाभाताचिया घासाचा दृष्टांत. २५). म्हणून ईश्वर-

---

१. 'बीढार हा दृष्टांत: जैसे तयावरी आणिक नाही : तथा एका साध-नावरी दुसरे न प्रभवे: मा ईश्वरांचे काइ' (वि. स्थ. २६४). 'गोसावी म्हणीतले : बिढारावरि काइ बिढार असे : म्हणौनि देवतांच फळीये : विद्या-वंत म्हणजे अपरोक्ष विद्यावंत : शिष्यविद्यावंनाम होत असे : बहिर्योगिये म्हणजे बोळीचे आगमिक आन क्रिया आचरते : जया जरठत्व बाणले ते आन आत्मप्राप्तीचे-यासी ब्रह्मविद्ये अधिकारु नाही' (वि. र्‍. १५०)

ज्ञानाला पात्र होण्यासाठी देवतांचे हे असले धालेपण मनुष्याच्या ठिकाणी असता कामा नये. तोहि एक अनधिकारच आहे. मनुष्य जेव्हां देवता-विधेच्या आधीन नसतो तेव्हांच त्याला ब्रह्मविद्या होऊ शकते (जब पुरुष विधिअधीनु नव्हे तब ब्रह्मविद्ये अधिकारु आति : वि. मा. २४)

परमेश्वराचे उद्धरणकार्य

अशा अधिकारी जीवाला आपले ज्ञान देऊन त्याचा उद्धार करावा ही परमेश्वराला तळमळ लागलेली असते. परमेश्वर दानी आहे पण त्याच्या दानाची आर्त जीवांना पाहिजे ना? (देमती : दानी असे : परि जीवासि आर्ति होआवी की : आ. मा. ९४). आपण सर्व जीवावर कृपा करावी असे त्याला फार वाटते, पण त्याच्या कृपेला जीवांनी पात्र झाले पाहिजे ना? (देमती : कृपाळु असे परि जीवें कृपेसि पात्र होआवें की : आ. मा. ९३). असे कृपापात्र, आर्तवंत अधिकारी जीव फार थोडे असतात. झाकलेल्या माणकाप्रमाणे ते कुठेतरी काळ कंठीत असतात. पण शोधक परमेश्वर (परमेश्वरु शोधकु : वि. मा. १४३) त्याचा शोध काढतो. त्यासाठी तो दूरदूरच्या छोट्याछोट्या गावापर्यंत चालत जातो. अशी एकदोन नव्हे तर अनेक गावे तो धुंडाळतो. (आपुलेयाते परमेश्वरु हाळोहाळिया गींवसीति : आ. मा. २३३). खेड्यापाड्यातील आळीआळीतून तो सोत्कंठ अंतःकरणाने भटकतो. आपल्या कृपेला पात्र असा अधिकारी मनुष्य कुठे आढळतो काय हे पाहण्यासाठी चोहीकडे आपली आशाळभूत व करुणेने ओथंबलेली नजर तो टाकतो. एखादा विषयी पुरुष जसा कामार्त अंतःकरणाने आपल्या उपभोगाला योग्य असलेल्या चतुर कामिनीचा शोध घेतघेत देशोदेशी व गावोगावी हिंडतो आणि अशी कुशल कामसखी आढळली तर तिला आपले सर्वस्व अर्पण करून तिच्या ठिकाणी रममाण होतो (विषयाचा दृष्टांत, ३७) त्याप्रमाणे, आर्त अधिकारी मनुष्यजीवाचा शोध घेतघेत परमेश्वरहि देशोदेशी व गावोगावी हिंडत असतो. (आर्ताते परमेश्वरु वाडोवाडी गींवसीति : आ. २१८). आणि तसा अधिकारी मनुष्य आढळला तर तो त्याला आपले ज्ञान देतो. कित्येक माणसे त्याला अशी आढळतात की, त्यांना मूळाधिकार निपालेला नसतो पण परमेश्वरप्राप्तीची आर्त मात्र त्यांच्या ठिकाणी असते. अशांना मूळाधिकार होण्याला जे अडथळे असतील ते अडथळे परमेश्वर दूर

करतो. त्यांना मूळाधिकार न होण्याला काही शारीरिक व मानसिक अनधिकार त्यांच्या ठिकाणी असनात ते तो दूर करतो. कित्येकांना मूळाधिकार असतो पण तो परवडीला आलेला नसतो. असे असेल तर परमेश्वर तो परवडीला आणतात. काहींच्या ठिकाणी बोधाला अडथळे करणारे जीवधर्मादिक दोष असतात. ते तो फेडतो, त्यांच्याकडून नैमित्तिक घडवून त्यांना बोधाला पात्र करतो व मग ज्ञान देतो. कित्येक ज्ञानाधिकाऱ्यांना भोगभूमीत जन्म मिळालेला असतो. त्यांची ज्ञानाची योग्यता प्रारब्ध होताच परमेश्वर त्यांना भोगभूमीतून कर्मभूमीत आणतो. व मग आपले ज्ञान देतो. एखाद्या मुलाला अग्निमांद्य झालेले असल्यामुळे त्याला भूक लागत नाही; म्हणून त्याची स्नेहाळू माता हिरड्यावेहेड्याचा रस त्याला पाजते, त्याचे मांद्य फेडते व मग त्याला स्तनपान करविते. (हीरडेया वेहाडेयाचा दृष्टांत. ३९). त्याप्रमाणे, ज्याला आर्त नाही, परमेश्वर भेटावा अशी फारशी तळमळ नाही (तथापि त्याने थोडीफार कणव तर जोडलेली आहे) अशा मनुष्याच्या ठिकाणी परमेश्वर आर्त उत्पन्न करतात व मग त्याला ज्ञानाधिकार घडवून आपले ज्ञान देतात. कित्येक आर्त जन कर्मभूमीतच पण परमेश्वरापासून दूरांतरावर पडलेले असतात. तेव्हां, घरी मुलाला निजवून दळणकांडणाला गेलेली आई जशी ठराविक वेळी पान्हा फुटताच मुलाचे स्मरण होऊन एकदम घरी परतते व मुलाला पाजते (दूरस्थ मातेचा दृष्टांत. ३८) त्याप्रमाणे दूरांतरावर पडलेल्या आपल्या अधिकारी मनुष्याची आर्त ओळखून परमेश्वर एक तर स्वतः तेथे जाऊन किंवा सत्पात्र अधिकरणाकडून त्याची आर्त पुरवितात. सारांश, अशा नाना तऱ्हांनी अयोग्य माणसांना योग्य करून, कृपा–

---

१. 'अयोग्याते म्हणजे काइ : ना शारीर मानसिक अनाधिकार : म्हणजे कृष्णार्पण निर्हेतुक म्हणावेया अनाधिकार वाणला असे तो फेडिती : तो कैसा पा : ना कृपासाध्य गिवसुनी शरीरें पात्राचा योग करिती : कुळदेवतेचा ठाइ अंतर्बाह्य मनाचा वेच असे ऐसा मानसिक अनाधिकार फेडूनि वाचिक कृष्णार्पण म्हणविती : हे अयोग्याते योग्य करणे' (वि. बं. ११७)

२. 'प्रथम अयोग्यता जीवधर्मादिक दोष फेडणे : मग तावणे : पिटणे: बोधायोग्य करणे' (वि. स्थ. ११७)

३. 'भोगभूमीचे कर्मभूमी आणिती : मग ज्ञानप्रेम देति' (छ.बं.अ.९२)

साह्याने त्यांना शोधून परमेश्वर मनुष्यजीवांना ज्ञान देतात. (अयोग्याते योग्य करीति : योग्यासि परमेश्वरु ज्ञान देति : वि.११७)

सगळ्या जीवांना एक वेळ ज्ञान का नाही ?

कृपाळुपणाने जीवांचे अनधिकार नाहीसे करून त्यांना ज्ञान देण्याची परमेश्वराला एवढी तळमळ आहे तर मग सगळ्या जीवांना एकदम योग्य करून त्यांना एकाच वेळी परमेश्वर ज्ञान का देत नाहीत? हा प्रश्न साहजिक आहे; पण त्याचे उत्तरहि तितकेच सोपे व स्पष्ट आहे. कृपागुणाचा उचंबळ होऊन, जीवाला आपला आनंद भोगविण्यासाठी त्याच्या स्वरूपीची अनादि-अविद्या छेदणे परमेश्वराला अवश्य वाटले. त्यासाठी जीवाला पात्र करावे म्हणून त्याला आपले ज्ञान देण्याची जरूरी भासली. जीवाला हे ज्ञान होऊन तदनुसार त्याला आचरण करता यावे या सद्धेतूनेच परमेश्वराने सृष्टीची रचना केली. या मूळ सृष्टीत परमेश्वराने सर्व जीवांना अवंचकत्वाने आपले ज्ञान दिले नाही काय? त्याने तळमळून ज्ञान दिले खरे, पण मतिभ्रमाने युक्त असलेल्या जीवांनी ते धारण केले नाही: आणि ज्यांनी धारण केले त्यांनी त्याप्रमाणे आचरण केले नाही; ते प्रमादी बनले. कित्येक जीवांनी तर ते ज्ञान पूर्णपणे गमावले. या 'अच्युताच्या अज्ञानाने' त्यांच्या ठिकाणी 'अन्यथा-ज्ञान' निर्माण झाले. त्यामुळे प्रावाहिक सृष्टीत काही देवताफळाला गेले; काहींना पुन्हा मनुष्यदेह मिळाला; तर अनेक जीव मनुष्ययोनीखालील पशुतिर्यंचाच्या नानाविध नरककुळात पिचत पडले. (वि.७) तेव्हां या बाबतीत परमेश्वराने जे करायचे ते केलेले आहे. जीवांनी मात्र आपले कर्तव्यकर्म नीट बजावले नाही. (देमती देवे करावे ते केले : पुरुषे करावे ते ठेले : आ. २५५). असे असतांना परमेश्वर सगळ्या जीवांना एकदम एकाच वेळी ज्ञान का देत नाही असे विचारणे हे चुकीचे नाही काय?

अच्युताच्या अज्ञानामुळे निर्माण झालेल्या अन्यथाज्ञानाने जीव चतुर्विध कर्मफळात गेले आणि मायाचक्रभ्रमणन्यायाने अनेक हीनोत्तम योनी भोगत पडले. तेथे त्यांच्याकडून जन्मजन्मांतरी अनंत संताअंत कर्मांमुळे

---

१. 'कृपासाह्य गिवसणे : ज्ञान देणे : येतुले ज्ञानपर्यंत करिती' (क्र. स्थ. बद्ध. १२)

नानाप्रकारच्या अयोग्यता, विविध अनधिकार जोडलेले असतात. काही जीवांनी थोडे अनधिकार जोडले आहेत तर अनेकांनी पुष्कळ जोडले आहेत. हे अनधिकार–या अयोग्यता नष्ट करायला कालावधि लागणारच. यामुळेच सगळ्या जीवांना एकदम ज्ञान देता येत नाही. उदा : नागदेवाची अयोग्यता नासायला श्रीचक्रधरस्वामीकडून सहा वेळा दर्शन द्यावे लागले. कित्येकांनी पूर्वजन्मी नाही पण याच जन्मी हिंसेमुळे किंवा विषयभोगामुळे अयोग्यता जोडलेली असते. परमेश्वराला ती निरनिराळ्या प्रकारांनी नासावी लागते. पूर्व-सृष्टीत परमेश्वराच्या वचनभंगामुळे, जडचेतनविषयसेवनरूप अनिष्टाचरणा-मुळे, जीवहिंसा--देवताखेदादि अविधीमुळे व प्राप्त विधींचं उल्लंघन केल्यामुळे अयोग्यता लागत असते. ती क्रमाक्रमाने फेडावी लागते. उदा : महादेवरायाने पूर्वजन्मी परमेश्वरदर्शनवंचनेमुळे अयोग्यता जोडली होती. ती श्रीचक्रधर-स्वामींनी त्याला लोणारतीर्थी दर्शन देऊन नासली. त्यामुळे तो पुढील दर्श-नाला योग्य झाला. पण नंतर दुसरी अयोग्यता भोगार्ह झाली. त्यामुळे श्रीचक्रधरस्वामींचे त्याला पुन्हा दर्शन होऊ शकले नाही आणि ज्ञान मिळाले नाही. तसे झाले असते तर पुढील एका भेटीतच त्याने श्रीचक्रधरस्वामींना आपले राज्य अर्पण केले असते व तो त्यांना अनुसरला असता. पण त्यावेळी त्याची पूर्वार्जित अयोग्यता आड टाकल्यामुळे व त्याच्या अर्जकानुसार तो सेनपुंजीच्या अवस्थेत असतांना त्याला ज्ञान द्यायचे असल्यामुळे श्रीचक्रधर-स्वामींनी त्याला पुन्हा दर्शन दिले नाही. सारांश, जीवाला दर्शन देऊन, त्याच्याकडून सेवा, दास्य, निरूपण, श्रवण वगैरे करवून परमेश्वर नेहमी

---

१. 'सकळ जीवा एक वेळ ज्ञान का पा नेदीती : एका मूळाधिकार घडला असे : एका अनंत खते असती : एका अवांतर अनधिकार : एका मागील सृष्टी अकरणीय : अनिष्ट : अविधि अनुचित घडले : तयासि अयो-ग्यता जालि असे : ज्ञान कणव तुटली असे : ऐसिया अयोग्यता जीवासि निफजलिया असती' (वि. स्थ. ११८)

२. 'जैसी महादेवरायासी लोणारी दर्शन जाले तेणे योग्य जाला : तो आणिक एका दर्शनासरिसा अनुसरता सकळहि राज्य संपादिता : परि महादेवरायासी तियचि दही प्रेम नव्हे : ते का पा : ना सेनपुंजीचिये दशे देईल तै दीजैल म्हणितले म्हणौनि' (वि. बं. १८)

जीवाच्या, पूर्वसृष्टीतील अयोग्यता नष्ट करीत असतात, त्यामुळे, त्याने जोडलेली मागील सृष्टीतील अयोग्यता नष्ट होते. म्हणून परमेश्वराला त्या जीवाविषयी करुणा उत्पन्न होते. मग ते त्याला ज्ञान देतात. जीवाने पूर्वी जोडलेल्या कमीअधिक अयोग्यतेनुसार त्याला ज्ञान देण्याला कमीअधिक कालावधि लागतो आणि म्हणून एकाच वेळी सर्व जीवांना परमेश्वर ज्ञान देत नाहीत.

अधिकरणाच्या मुखाने ज्ञानदान

प्रावाहिक सृष्टीत परमेश्वर जसे एकदम ज्ञान देत नाहीत तसे सर्वांना ते आपल्या मुखाने ज्ञान देतात असेहि नाही. परमेश्वरावतार कित्येकांना स्वतः तर कित्येकांना एखाद्या अधिकरणाच्या मुखाने ज्ञान देतात. (साक्षात्कारे देती : का अधिकरणद्वारे देती : वि मा. १४८; अधिकरणाते अधिकरीनि परमेश्वरुचि उद्धरिति : वि. ११३). हा अधिकरण सामान्यतः उत्तम शास्त्रवेत्ता व आचारशील असला पाहिजे. पण तसा तो नसला तरीहि परमेश्वर त्याच्याकडून जीवांना ज्ञानदान करतात. परमेश्वराला प्रवृत्तीच झाली तर ते एखाद्या सामान्य, शास्त्रहीन पण परमार्गाला स्तंभाप्रमाणे आधारभूत असलेल्या अधिकरणाला निमित्त करून ज्ञान देतात. किंवा, वैराग्यामुळे मुखाला टाळे लावून बसलेल्या यथार्थज्ञानियाला बोलायला लावून त्याच्या मुखानेहि बोध देतात. (एथ प्रवृत्ति जाली तरि स्तंभा एकाते निमित्त करौनि उद्धरीजैल : वि. ११४; ११५.). आणि तेवढ्यानेहि तो ज्ञानिया उद्धरणाच्या मार्गाला

---

१. 'दर्शने : स्पर्शने : संभाषणे : सेवा : दास्ये : भजने : निरूपणे इतुलेनि अनिष्ट अयोग्यता मागिले सृष्टीची नासिती : करुणेसी योग्य होय : मग ज्ञान देती ' (वि. स्थ. ११८)

२. ' स्तंभ म्हणजे बोधमात्र : जैसा हिरवा ढुटवा जीव : काही शास्त्र नेणे तो : एवं शास्त्रे दढावला नाही' 'खांब म्हणजे काइ : ना अपात्र जीव सांगातले... जो पुरुषु आधारस्तंभु जाला असे तो खांबस्थानी लाभे : एवं अचल स्तंभ : का पा : ना विचार विषयी नर शास्त्र बोलावेया नाही : ना आचारी तर नित्यक नैमित्तिकविधी आचरना न येति ' (वि. वं. ११३)

३. ' स्तंभ म्हणितलेया जो न बोले तयासि ईश्वर बोलविती : स्तंभ म्हणजे यथार्थ असे आव वैराग्ये न बोले तो ' (वि. स्व. ११६)

लागतो. अर्थात्, हीन किंवा उत्तम अधिकरणाच्या मुखाने ज्ञान मिळण्या-पेक्षा परमेश्वरावताराच्या मुखाने ते मिळाले तर अधिक चांगले. पण त्यासाठी पूर्व सृष्टीत त्या जीवाने तशी पुण्याई करून ठेवायला पाहिजे. ज्याने परमेश्वराची कणव जोडून ठेवलेली असेल त्याला प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराच्या मुखाने ज्ञान मिळू शकेल, इतरांना अधिकरणाच्या द्वारे. परमेश्वराचे हे शास्त्र रहस्यमय आहे. प्रत्येक ज्ञानियाने ते प्रयत्नपूर्वक राखून ठेवायला पाहिजे. जो परमेश्वराचा अनुयायी नसेल त्याला त्याने ते सांगू नये. (हा गा : हे तुमचे रहस्य की : मा आपुले रहस्य ते आणिकाप्रति प्रकटिजे ना की : आ. १५५). परमेश्वरमार्गियाव्यतिरिक्त 'अन्य' मार्गियांना जर आपले शास्त्र सांगितले तर त्या ज्ञानियाकडून अन्यकथनाचा दोष घडतो. पूर्व सृष्टीत, आपल्या प्रसिद्धीसाठी, द्रव्यलोभाने किंवा लोकात आपली प्रतिष्ठा होऊन आपणाला मिष्टान्न वगैरे खायला मिळावे या इच्छेने ज्याच्याकडून हा अन्यकथनाचा दोष घडलेला असेल त्याला या सृष्टीत परमेश्वराच्या मुखाने ज्ञान होत नाही; अधिकरणाच्याच मुखाने होईल. उत्तम किंवा हीन अधिकरणाच्या मुखाने बोध होणे हेहि अधिकारी जीवाच्या पूर्व कर्मांवर अवलंबून असते. मागील सृष्टीत जर त्याने उत्तम अधिकरणाचा अव्हेर केला असेल तर या सृष्टीत त्याच्या नशिबी हीन अधिकरणाच्या मुखाने बोध असतो. पूर्व सृष्टीत, एखादा जीव ईश्वराचे ज्ञानप्रद शास्त्र जाणून घेण्यासाठी व त्यातील विधिअविधींची माहिती करून घेऊन आचार करण्यासाठी तळमळत असतांना त्याला योग आलेला असूनहि ज्याने शास्त्रार्थ सांगितलेला नसेल त्याला तर या सृष्टीत अधिकरणाच्याहि मुखाने ज्ञान न होता एखाद्या सामान्य प्रतीच्या ज्ञानियाकडूने होते. आणि जे ज्ञान होते तेहि त्याला फारसे उमजत नाही, विधिव्यापाराविषयी तो

---

१. 'मागीले सृष्टी कथन घडले : ईश्वरीचे भांडार फोडीले : म्हणौनि आपुलेन श्रीमुखे ज्ञान न देति ' (वि. स्थ. ११३)

२. 'ईश्वराकारणे चडफडीत होता : तयासि वाट वेगा न दाखवी : यास्तव यथार्थांचा कानी न पडती : वेगा धर्म कैचेः मंद प्रज्ञा नाही : मेधा नाही तव धर्म श्रवणचि नव्हे : ऐसाहि कणवंतव कानी शब्द पडती : परि परिणीचिना : मनन होववे ना... म्हणौनि ज्ञानाचा ठाइं विचिन्नता दिसत असे ' (सदर)

मंद असतो, शास्त्राविषयी त्याला फारशी आवड नसते. क्वचित् शास्त्र त्याच्या कानी पडलेच तर ते मनात चांगलेसे ठसत नाही. तळमळल्या मनुष्याला शास्त्र न सांगण्याचा हा परिणाम !

परा वाणीच्या द्वारे बोध

हा बोध परमेश्वर आपल्या 'परा' वाणीच्या द्वारा देतो. 'परा : पश्यंती : मध्यमा : वैखरी' (वि.१५) हे वाणीचे चार प्रकार आहेत. पैकी, परा ही परमेश्वराची, पश्यंति ही अष्टभैरवांची, मध्यमा ही इतर सर्व देवतांची तर वैखरी ही मनुष्याची वाणी होय. (सिद्धांचा ठाइ पश्यंती : देवांचा ठाइ मध्यमा : मनुष्यांचा ठाइ वैखरी : वि. १८). उभयदृश्यावताराच्या ठिकाणी या चारहि वाणी असतात. ज्ञान ऊर्फ बोध देताना तो आपल्या परा वाणीचा उपयोग करतो.पण ही परा वाणी शक्तिरूप असल्यामुळे ती व्यक्त होत नाही; तिचा व्यापार वैखरी वाणीच्या द्वारा चालतो (वैखरीद्वारे परेचा व्यापारु : वि. १७). आणि मनुष्याच्या वैखरी वाणीचा व्यापार त्याची टाळू, ओठ, जिव्हा, दात वगैरेच्या द्वारे चालतो. (ताल्वोष्ठपुटव्यापारे यंत्रोद्भवा वैखरी : वि.मा १४७). परमेश्वराच्या परा वाणीचा व्यापार, अवतारकाळी त्याने मनुष्यदेह धारण केलेला असल्यामुळे मनुष्याच्या वैखरी वाणीच्या द्वारा चालत असला तरी त्याच्या मायापुरातील ताल्वोष्ठरूपी यंत्रातून ती बाहेर पडते; आणि म्हणून 'चैतन्योद्भवा परा' (वि. १६) असे म्हणण्यात येते. या परेचा व्यापार वैखरीच्या द्वारा चालतो याचा अर्थ इतकाच की, परमेश्वरावताराच्या मुखातून बाहेर पडणारी अक्षरे परा वाणीच्या शक्तीने युक्त असतात. जणु ते शब्द परा वाणीत बोळलेले असतात. वैखरी वाणीतून बाहेर पडणाऱ्या शब्दातील सगळे अशुद्धत्व व लौकिकत्व परा वाणीमुळे नाहीसे होते. त्यातील रजतम नष्ट होतात. अर्थात्, परमेश्वराच्या मुखातून बाहेर पडलेले शब्द शुद्ध, अलौकिक व सात्त्विक असतात. 'जे आर्त--वत्साानंदनी : तापोपशम कादंबिनी : ते नमस्करू अमृतसंजीवनी : श्री देववाणी ॥ जे वेदाचा उगऊ : पूर्ण बोधाचा जीऊ : ब्रह्मविद्ये प्रसऊ : जे परा वाचा ॥ विवेकाची जन्मभूमि : परसुखाची उर्मि : असो हे केवळी परब्रह्मी : प्रकटैलि जे' ॥ (ऋ व. १-३) अशा यथार्थ शब्दात नारोबासांनी 'ऋद्धिपुरवर्णन' काव्यात या परा वाचेचे महत्त्व वर्णन केले आहे.

या परा वाचेनेच परमेश्वर अधिकारियाला आपला बोध-ज्ञान देतो. (एका जीवाप्रति परागिराकरौनि परमेश्वरु आपुले अस्तित्व साधीति : उद्ध. २१)

परमेश्वराच्या प्रवृत्तीने अधिकरणाकडून जेव्हां बोध दिला जातो तेव्हां त्या अधिकरणाच्या शब्दातदेखील परमेश्वराने परा वाणीचा निक्षेप केलेला असतो. म्हणून त्याच्या मुखावाटे बाहेर पडलेले शब्द हेहि परा वाणीत घोळलेले अतएव शुद्ध व सात्विक असतात. सामान्य प्रतीच्या ज्ञानियाला निमित्त करून परमेश्वर बोध देतात त्यावेळी त्याच्याहि वाणीत तो परा वाणीच्या शक्तीचा निक्षेप करतो. सारांश, बोध देणाऱ्याची वाणी नेहमी परेत घोळलेली पाहिजे. एरव्ही अधिकारियाच्या अंतःकरणात तो बोध उमटणे अशक्य असते.

बोधाचे कार्य : बोधशक्तीचा संचार

ज्ञान अथवा बोध देणे म्हणजे जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर यांची यथार्थ कल्पना अधिकारी मनुष्याला आणून देणे. प्रपंच जड आहे, देवता नित्यबद्ध आहेत, जीव बद्धमुक्त आहे, आणि या सर्वांहून वेगळा असलेला परमेश्वर तोच काय तो नित्यमुक्त आहे. अनादिअविद्येने बद्ध झालेल्या पण सर्वाधिकारित्वामुळे उद्धरणाला पात्र असलेल्या जीवाने जड प्रपंचाच्या व च्युतिमंत फळे देणाऱ्या जीवदेवतांच्या नादी न लागता चैतन्यपर परमेश्वराच्या ज्ञानाचे व प्रेमाचे उपाय जोडून ब्रह्मानुभूति मिळवावी. यासाठी परमेश्वराचे दास्य घडले पाहिजे. ते घडावे म्हणून जीवेश्वरामधील भेदाची प्रतीति अधिकारियाला प्रथम आली पाहिजे. हा ईश्वर आणि त्याहून वेगळा असा मी जीव, हा ईश्वर माझा स्वामी आहे आणि मी जीव त्याचा सेवक आहे (वि. १२४; वि. मा. ९) हे ज्ञानाधिकारी जीवाला पटवून देणे; नव्हे, त्याची प्रतीति आणून देणे हे बोधाचे कार्य होय. परमेश्वरावतार ज्यावेळी परा वाणीने घोळलेल्या शब्दांनी अधिकारियाला आपला बोध देतो त्यावेळी आपुले 'अस्तित्व साधीति' (उद्ध. २१) म्हणजे आपल्याहून निराळा, साकार परमेश्वर तो हा परमेश्वरावतार अशी जीवाला प्रतीति आणून देण्याचा प्रयत्न करतो. परमेश्वराने केलेल्या शाब्दिक बोधाने त्या अधिकारी जीवाला

१ 'आपुले म्हणजे स्वरूपाचे अस्तित्व साधिती म्हणजे परमेश्वर एक क्षणामध्ये बोधिजे वो इयं मूर्ती भाव सिद्ध केला' (क.स्थ.उद्ध.२१)

हे सगळे कळते, पटते; पण त्याला त्याचा अनुभव येत नाही. हा अनुभव त्याला आणून देण्यासाठी, ही ओळख त्याला पटवण्यासाठी परमेश्वर त्या अधिकारी जीवाच्या ठिकाणी आपल्या 'बोध शक्तीचा' संचार करतो. तो संचार होताक्षणीच आपला बोधदाता परमेश्वरावतार हाच ईश्वर आहे आणि आपण जीव आहोत असा अनुभव त्याला तात्काळ येतो. हा अनुभव त्याला आला म्हणजे तो बोधवंत ज्ञानी बनलाच. म्हाइंभटला श्रीचक्रधर-स्वामींनी ईश्वरप्रतीति कशी केली याचा वृत्तांत या दृष्टीने लक्ष्यात घेण्यासारखा आहे. म्हाइंभट वाद घालण्यासाठी आला होता म्हणून प्रथम त्यांनी त्याला वादात निरुत्तर केले. मग स्वतःच त्यांनी त्याला शाब्दिक बोध देऊन ईश्वरा-वतारावर प्रतीति आणून देण्याचा प्रयत्न केला. त्यासाठी श्री दत्तात्रेय-प्रभु, श्रीकृष्णचक्रवर्ती वगैरे अवतारांची उदाहरणे त्यांनी दिली. 'रीधौरी श्री गुंडमराऊळाचे दास्य घेइ तै जीव मुंचे' असेहि सांगितले. पण हा बोध नुसता शाब्दिक असल्यामुळे 'म्हाइंभटाच्या प्रत्यासि आले : परि सविशेष बुझतीचि ना' प्रत्ययाला आला पण त्याची त्याला ओळख पटली नाही; त्याचे समाधान झाले नाही. म्हणून श्रीचक्रधरस्वामींनी म्हाइंभटाच्या ठिकाणी बोधशक्तीचा संचार केला, 'आपणयाकडे श्रीकरे दाखविले' आणि म्हटले की 'जीवासि बोधु आणि बोधशक्ति ती एथौनिचि की गा.' अशा रीतीने बोधशक्तीचा संचार केल्यावर मात्र तात्काळ 'म्हाइंभटा बोधु जाला : मग म्हाइंभटासि गोसावीयावरि हा ईश्वरु ऐसी प्रतीति आली : ईश्वरु म्हणौनि मग उठीले : गोसावीयासि दंडवत घातली : श्रीचरणा लागले' (ली.च.उत्त.१११)

बोधशक्तीच्या संचारावाचून बोध नाही

अर्थात्, बोधशक्तीच्या संचारावाचून खरा बोध होत नाही. परमेश्वरा-वतारावर हा 'ईश्वर' आहे आणि आपण 'जीव' आहोत अशी प्रतीति येणे हा 'बोध'; 'बोधशक्ति' म्हणजे ही प्रतीति आणून देण्याचे साधन होय. अधिकारियाच्या अंतःकरणात बोध ठसवणारे, अनुभवाचे समाधान त्याला प्राप्त करून देणारे किंवा त्या बोधाची त्याला प्रत्यक्ष ओळख करून देणारे द्वार

१. 'बुझियें ऐसी कर्मसामग्री असे : पर ईश्वरु म्हणितले ते परा शक्ति ईश्वर देति ते होय. हा ईश्वर ऐसा बोध ईश्वर देवी' (वि. २४, ११२)

म्हणजे परमेश्वराने संचरलेली बोधशक्ति होय. एखादा पायाळू पुरुष निधानावर बसलेला असतो. त्याच्या डोळ्यांना ते निधान दिसत नाही. पण त्याने आपल्या डोळ्यांना अंजन लावले म्हणजे ते त्याला दिसते. या ठिकाणी, पाहण्याचे कार्य डोळे करतात, अंजन करीत नाही. त्याप्रमाणे अधिकारियाला 'हा ईश्वर' अशी एखाद्या परमेश्वरावतारावर प्रतीति आणून देण्याचे कार्य 'बोधा' मुळेच (म्हणजे बोधशक्तिमुळे) होते. 'बोधशक्ति' (म्हणजे बोधाची ओळख करून देणारी शक्ति) हे केवळ त्या बोधाची ओळख पटवणारे एक साधन आहे. बोधशक्तीच्या साधनाने बोध झाला, परमेश्वरावर प्रतीति आली म्हणजे ती परत आकर्षिली जाते; ती पुन्हा ईश्वरस्वरूपी मिळते. बोध (= बोधशक्ति) मात्र जीवस्वरूपी राहतो. यावरून बोधकाळी परमेश्वर आधी बोध करतात व मग बोधशक्ति संचरतात अशी कल्पना होण्याचा संभव आहे; पण तसे नाही. परमेश्वर शाब्दिक बोध, बोधशक्ति, आणि बोधाची ओळख करणारी शक्ति या तिन्ही एकाच वेळी देतात. तथापि त्यात पर्यायक्रम पहावयाचाच म्हटले तर मात्र आधी शाब्दिक बोध, मग बोधशक्ति आणि नंतर बोधाची ओळख करणारी शक्ति संचरतात असेच म्हणावे लागेल. अधिकारी जीवाला जी प्रतीति येते त्यावेळी प्रथम हा 'ईश्वर' म्हणून ईश्वरावतारावर प्रतीति येते आणि मग आपण 'जीव' म्हणून स्वतःवर प्रतीति येते[५].

१. 'बोध तो बोधाचि : शक्ति म्हणजे बुझते द्वार... बोध ईश्वरे सांगितला परि पारेसतेया शक्तीवीण अवबोधा नेयेचि म्हणौनि शक्ति दिधली' 'पुढील तो प्रतीतीवाचक : शक्ति म्हणजे प्रत्यया ये ऐसे द्वार' (वि. स्थ. ११२)

२. 'यथा निक्षेपाचा संदेह होता तो येथ असे ऐसे केले' (सदर)

३. 'तो तवचि पर्यंत असे जव बोधाची ओळख करी ... तैसा बोध आन बोध परीक्षा जीवी बसौनि राहे आन शक्ति ते भीतरील ईश्वरस्वरूपी मिळे' (वि. बं. ११२)

४. 'मग हा ईश्वर होय ऐसे म्हणतखेवो याचिसवे मी जीव ऐसे ये' (वि. स्थ. ११२)

५. कवीश्वर आम्नायाच्या मते 'बोध' म्हणजे शाब्दिक बोध आणि 'बोधशक्ति' म्हणजे बोधाची ओळख करणारी शक्तिच फक्त यावेळी दिली जाते. निरंतर राहणारी बोधशक्ति अपरोक्ष ज्ञानाच्या संक्रमण काळी दिली जाते (जेथि अपरोक्षी दीधली विद्येचाचि संपूर्णत्व होत जाय ; बद्ध. ४७) म्हणूनच ते ज्ञान पुढे व्यभिचरत नाही.

बोध आणि बोधशक्ति दोन्ही परमेश्वरापासून

जीवाला बोध होऊ शकतो आणि बोधशक्ति संचरली जाऊ शकते ती फक्त परमेश्वरापासूनच. जीवदेवतांपैकी इतर कुणीहि ही देऊ शकत नाही. पण असे जर आहे तर मग परमेश्वराच्या असन्निधानी, एखाद्या अधिकरणाच्या द्वारे बोध कसा होऊं शकेल, हा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर असे की, परमेश्वराच्या असन्निधानात एखादा अधिकरण किंवा ज्ञानी पुरुष बोध देतो; म्हणजे तो 'बोधदाता' असतो असे नाही, परमेश्वर त्याला केवळ 'निमित्त' करतो; त्याला तात्पुरता तेवढा अधिकार देतो. पण बोधदातृत्व करतो ते स्वतः आपणच. (अक्षरदाता जीवु : बोधदाता परमेश्वरु : आ. मा. १२१). तो जसा 'शोधकु' आहे तसा 'बोधकु' हि तोच आहे. (वि. मा. १४३). अधिकारी पुरुषाला अधिकरण जेव्हां बोध देतो तेव्हां त्याचे शब्द परावाणीत घोळलेले असणे अवश्य असते. या परावाणीचा त्या शब्दांच्या ठिकाणी परमेश्वर संचार करतो. तसेच त्या अधिकारी जीवाला ईश्वरप्रतीतीची ओळख पटावी म्हणून बोधशक्तीचाहि संचार तोच करतो. अधिकरण यापैकी काहीच करू शकत नाही. म्हणूनच असन्निधानी अधिकारी जीवाला बोध होतांना परमेश्वराची अनुकूलता पाहिजे, त्यावेळी तो तिकडे जागा पाहिजे. तरच त्यावेळी अधिकरणाच्या शब्दात परावाणीच्या सामर्थ्याचा व अधिकारी जीवाच्या ठिकाणी बोधशक्तीचा तो संचार करू शकेल. अधिकरणाच्या द्वारे बोध होतांना बोधसंचारकाळी परमेश्वराची जशी अनुकूलता पाहिजे तशीच अधिकरण आणि अधिकारिया यांचीहि परस्परानुकूलता पाहिजे. अधिकारियावर अधिकरण प्रसन्न पाहिजे. तो उदासीन किंवा प्रतिकूल असता कामा नये. अधिकारियाची अधिकरणावर गुरुत्वबुद्धि पाहिजेच. त्याच्या निरूपणाकडे त्याने त्यावेळी लक्ष दिले पाहिजे. तरच त्याला यथार्थ बोध होईल. अधिकर-

१. 'अधिकरणद्वारे अक्षरे तयाची : तयात ईश्वर व्यापारती : म्हणजे तयात परा संचरती तरि काही एक अंश आला म्हणौनि याकारणे परमेश्वराचि उद्धरति हे सांगितले' (वि.स्थ.११२)

२. 'दात्याची अनुकूल बुद्धि ते होआवीचि लागे... प्रतिकूलतेतव नव्हेचि : दातेयाचीया उदासीनतेतव नव्हे : मा प्रतिकूळतेतव काइं होईल : अधिकरणाचा शब्दः आपुले मनः देशांतरीहि परि निद्रा आली नसावी' (सदर)

णाकडून निरूपण झालेले असले तरी मला बोध होतो तो 'ईश्वराकडून' होतो अधिकरणाकडून नव्हे, अशीच भावना त्या अधिकारी जीवाने बाळगावी. अधिकरणावर त्याने परमेश्वरत्व बुद्धि कधीच येऊ देऊ नये.

बोध देत असतांना

परमेश्वरावतार स्वतः किंवा एखाद्या अधिकरणाला निमित्त करून जीवाच्या ठिकाणी बोधशक्तीचा संचार करतो. हा संचार जीवस्वरूपी होतो. पण जीवस्वरूपावर तर सर्व देवताचे मळ साचलेले असतात. इतकेच नाही तर, अनेक कर्मांचे लेप लागलेले असतात. ते दूर सारल्याशिवाय हा शक्तिसंचार होणार कसा? त्यासाठी परमेश्वर 'बोधकाळी मळकर्मे परते सारिती' (वि. मा. २६). एखाद्या मनुष्याकडे खास सरकारस्वारी येत आहे असे कळताच आधी त्याच्या भोवती जमलेले छोटेमोठे अधिकारी जसे एकदम दूर सरतात त्याप्रमाणे अधिकारी जीवाला प्रत्यक्ष परमेश्वराकडून बोधाचा व बोधशक्तीचा संचार होत आहे याची जाणीव होताच त्याच्याजवळ असलेल्या सर्व लहान-मोठ्या देवता दूर सरतात. (बोधकाळी देवता परतीया सरेति : वि. मा. २५). इतकेच नाही तर, आतापर्यंत आपल्या तावडीत असलेल्या जीवावर देवतांना जसे तुटून पडता येत असे तसे, त्याला बोध होऊन तो परमेश्वरमार्गाचा बनल्यावर मात्र पडता येत नाही, हे जाणून त्याच्यापासून दूर होतात. ह्या बोधकाळी जीवाची स्थिति मोठी विलक्षण होते. परमेश्वराचा बोध झाल्याने तो एका दृष्टीने, ज्ञानाने ईश्वरासमान होतो. पण आपल्या मळकर्मांनी बरबटलेल्या अमंगळ स्वरूपाची त्याला जाणीव झाल्याने तो अगदी दीन बनतो आपले रंकत्व, अनाथत्व त्याला जाणवते आणि म्हणून चार घटिकापर्यंत तो अगदी अनाथ होऊन असतो (बोधदेनिए अवसरी जीवु च्यारी घडिया पर्यंतु अनाथु होउनि असे : वि. मा. २७).

बोधानंतर स्वातंत्र्याला सुरुवात

बोध झाल्यामुळे जीव ज्ञानाने ईश्वरासमान होतो. तेथूनच त्याच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीला सुरुवात होते. बोधपूर्व अवस्थेत, जीवाबरोबर असलेला

---

१. 'तैसे मज शास्त्रार्थ उमटे ते येणे ईश्वरे केले ना : म्हणौनि ते भावना करावी : थोरी यावी : माणसाचेनि उपकारें नाभारं आवे' (वि. स्थ. ११३)

संलग्न त्याच्यापुढे होता; म्हणजे सर्व बाबतीत त्याचे चेष्टकत्व होते. जीवाने एखादा मानसिक उल्लेख करावयाचा अवकाश की, त्या उल्लेखाचे संलग्नाकडून चेष्टकत्व सुरू झालेच समजा. एखादा माणूस अगदी आपल्या खनपटीला बसून एकसारखे टुमणे लावू लागला म्हणजे त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे आपण एखादी गोष्ट करतो. ती क्रिया आपण केली असली तरी तिला चेष्टकत्व मात्र त्या खनपटीला बसलेल्या माणसाचे असते. आपण त्यावेळी जवळजवळ परतंत्र असतो. संलग्न हा खनपटीला बसून टुमणे लावणाऱ्या या माणसा-सारखा आहे. तो जीवाला त्याच्या पूर्वोल्लेखांचे 'चेष्टकत्व' करीत असतो. आणि त्याच्या पारतंत्र्यात सापडलेला जीव त्या 'क्रिया' करीत असतो. ईश्वराचा बोध झाल्यावर ही स्थिति पालटते. आतापर्यंत पुढे असलेला संलग्न मागे राहतो व जीव पुढे होतो. बोधानंतर जीवाकडून होणाऱ्या कर्मकर्तृत्वाच्या बाबतीत जीव प्रमुख असतो. तो जणु संलग्नाच्या पारतंत्र्यातून सुटतो; सर्वस्वी नव्हे तर केवळ चेष्टकत्वाच्या बाबतीत. कारण, आता बोधामुळे ईश्वरविषयक क्रियांचे जीवाला स्वातंत्र्य प्राप्त होते. तो त्या क्रिया स्वेच्छेने करीत असतो. संलग्नाचे चेष्टकत्व नसण्याचे मुख्य कारण असे की, परमेश्वराकडून जीवाला जसा बोध होतो तसा संलग्नाला होत नाही. कारण तो नित्यबद्ध देवतेचा अंश असल्यामुळे त्याला ज्ञानाधिकारच नाही. ईश्वराचा आनंद त्याला प्रभवू शकत नाही, म्हणून त्याला बोध नाही; आणि त्याला बोध नाही म्हणून त्याच्या सांगातिया जीवाने केलेल्या क्रियांचे चेष्टकत्व तो करू शकत नाही. त्यामुळे ईश्वरविषयक क्रियामध्ये जीवाचा आदिभाव असतो (ब्रह्मविद्या जीवादिभावे : वि. मा. १९५); संलग्नाचा नसतो.

बोधवंताची श्रेष्ठता

परमेश्वरापासून बोध होऊन ज्याला चतुपदार्थांचे यथार्थ ज्ञान झाले आहे असा बोधवंत ऊर्फ ज्ञानी पुरुष अधिकाराने फार मोठा असतो. ज्ञानाने तो आता ईश्वरासमान झालेला असतो. परमेश्वराच्या इतर गुणरूप शक्ती-प्रमाणे ज्ञान हीहि एक गुणरूप शक्ति आहे. ती धारण करणारा ज्ञानी हा अनु-

१. 'जीव मागा होता तो पुढा केला' (ल. स्थ. उद्ध. २१)

२. 'जांवा म्हणजे जीवासांची : संलग्न जीवबत् जाळे ते ना' (ल. स्थ. उद्ध. १२)

सरलेला नसला तरी सर्वांना पूज्य होये. (ज्ञानपूज्य : वि. १४३). तथापि देवतांना मात्र तो पूज्य वाटत नाही. कारण, शाब्द ज्ञानाच्या अवस्थेत जीवाला जीवदेवताप्रपंचपरमेश्वराची नुसती अस्तित्वाने जाणीव असते. उलट, देवता निदान आपल्या खालील तरी सर्व पदार्थ स्पष्टपणे पाहू शकतात. ज्ञानियापेक्षा त्यांचे देखणे विशेष असते म्हणून त्यांना शाब्दज्ञानी थोर वाटत नाही. इतरांना तो श्रेष्ठ वाटतो. आणि वस्तुतः तो तसा असतोहि. बोधानंतर शास्त्राभ्यासाने दृढावलेला व अनुसरलेला म्हणजे सर्वसंगपरित्याग करून संन्यस्त झालेला ज्ञानीच श्रेष्ठ असतो असे नाही, तर शास्त्रज्ञानात अद्याप कोवळा असलेला 'हिरवाडुटवा' बोधवंत हाहि श्रेष्ठ असतो. सामान्य जीवांनाच काय पण सर्व देवनामध्ये श्रेष्ठ असलेल्या चैतन्यदेवतेच्या विद्यावंतालाहि त्याची सर येत नाही. (हिरवाडुटवा जीव ईश्वरबोधे बोधवंतु : तेयाचि सरि चैतन्यविद्यावंतु न पवे : वि. १४४). ज्ञानाने, सुखाने व योग्यतेने हा कोवळा बोधवंत अधिक श्रेष्ठ असतो. चैतन्यविद्यावंताला एक लक्ष वर्षांचे आयुष्य असते तसे ज्ञानियाला नसते; त्याला युगव्यवस्थेनुरूप आयुष्य असते हे खरे. तथापि, प्रधान हा कितीहि वडील असला आणि राज्यकारभाराची सगळी सूत्रे हालवीत असला तरी तो राजकुमाराची सर करील काय ! त्याप्रमाणे चैतन्यादि देवताविद्यावंत हे वयाने कितीहि थोराड असले तरी त्यांना परमेश्वराच्या 'हिरव्याडुटव्या' ज्ञानियाची देखील सर येत नाही.

उपभोगशील ज्ञानीहि श्रेष्ठ

कर्मरहाटीचे कित्येक पुरुष (उदा: चैतन्यविद्यावंत) इतके विरक्त असतात की ते उकीर्ड्यांवर लोळतात, लोकांची उच्छिष्ट शिते वेचून खातात, इतकी त्यांची देहावरून आसक्ति उडालेली असते पण त्यांना स्थूळ प्रपंचाचे साधारणहि ज्ञान नसते. अशा ज्ञानहीन पुरुषांची विरक्ति काय उपयोगाची ?

---

१. 'ज्ञानपूज्य म्हणितलेया नसुद्धा बोधाचि घेतला : तो जयाचा ठाइ असे तयाते पूजावे' (वि.स्थ.१४३)

२. 'देवता स्वरूपे ज्ञानपात्र शाब्द ज्ञानियापासौनि' (वि.स्थ.१४३)

३. 'तयाची सरी म्हणजे सुखे : योग्यता : ज्ञाने : चैतन्यविद्यावंत सरी न पवे : जैसा धाकुटा राजकुमार आन वडील प्रधान अवघे करीती परी तयाची सरी ते न पवति' (सदर)

(ज्ञानेविण वैराग्य : ते काइ करावे बापेया : आ. २२१). उलट एखाद्या राजाला, प्रधानाला, राजगुरूला वगैरे परमेश्वराचे ज्ञान झालेले असेल तर तो आपली विषयकर्मे न सोडताहि ते ज्ञान धरून ठेवतो, त्याची वारंवार उजळणी करून तो ते दृढावतो. त्याच्या प्रज्ञेमुळे त्याला ते कंठस्थ होते. आपल्या ज्ञानाचे प्रदर्शन करण्यासाठी का होईना तो त्याची अनेकवार आवर्तने करीत असतो; किंवा पक्षोपपक्ष मांडून त्याची चर्चा करतो. असा ज्ञानिया पूर्वी-प्रमाणेच आपले अष्टभोग उपभोगतो, गजस्कंधावर आरूढ होतो, सोन्याच्या दांड्या लावलेल्या चवऱ्या तो स्वतःवर वारून घेतो तरीहि ज्ञानशून्य विरक्ता-पेक्षा तो श्रेष्ठच असतो. अन्यमार्गीय ज्ञानहीन विरक्तापेक्षा उद्धवार्जुनासारखे उपभोगशील भक्त व ज्ञानी हेच श्रीकृष्णाला अधिक प्रिय होते ना? अशा ज्ञानी बोधवंताजवळ जाऊन आपल्या शास्त्रशंका फेडायला काही हरकत नाही. (एकु वैराग्ये उकिरडा लोळे : उष्टावळीयेची सीते वेची : परि पडि-लीये म्हैसीप्रमाणे नेणे : एकु हस्तीचा गजस्कंधी जाय : कनकदंडी विज्यमानः परि परधर्मु तो तेयातेचि पुसावा : वि. १४६). इतकेच काय पण असा परमेश्वराचा ज्ञानी हा वेश्येच्या घरी लोळत असला तरी तो ज्ञानाने पूज्य असल्यामुळे विनम्रपणे त्याच्याकडे जाऊन शास्त्रातील आपल्या शंकाकुशंका त्याच्याकडून अवश्य फेडून घ्याव्या. (सामान्यस्त्रीसदनस्थितापासौनि संदेह छेदि करावी : आ. मा. १४८). कारण तो ज्ञानी असल्यामुळे श्रेष्ठ होय. ‘आचरे तेयाचा धर्म’ (आ. ५२) असल्यामुळे त्या विषयप्रमादियाला या किंवा पुढील सृष्टीत जे फळ मिळायचे असेल ते त्याचे तो भोगील. आपण त्याच्या आचाराकडे लक्ष्य न देता त्याच्या ठिकाणच्या यथार्थ परमेश्वरज्ञानाकडे लक्ष द्यावे.

बोधवंतांना प्राप्त होणारी स्वस्थता

परमेश्वराचे ज्ञानी अनुसरलेले असोत किंवा नसोत, ते नुसते ज्ञानाने व योग्यतेनेच श्रेष्ठ असतात असे नाही तर त्यांच्या ठिकाणी अंतःकरणाची स्वस्थताहि इतरांपेक्षा अधिक असते. सामान्यतः जीवदेवतांपैकी चैतन्यविद्या-वंताला विशेष स्वस्थता असते. कारण तो निरंतर आपल्या विद्यानंदात मग्न

१. गजस्कंधी आरोहण : तयासि ज्ञान आसावेयाची कारणे : पात्र : ज्ञानजाराध्य : कोमळ मनन करी भेणे जाइल म्हणौनि : सकौतुकपणे चर्चा करी : मेधा प्रज्ञा असे म्हणौनि शास्त्र धरे’ (वि. स्थ. १४६)

असतो. पण परमेश्वराच्या कोवळया ज्ञानियाच्या ठिकाणीहि बोधामुळे त्यापेक्षा अधिक स्वस्थता असते. (एणे बोधे बोधवंता जे स्वस्थता आति ते चैतन्यविद्यावंता नाही : वि. १४५). कारण, बोधामुळे त्याला चहुपदार्थांचे यथार्थ ज्ञान झालेले असते, नित्यनरकादि नरक चुकविण्याचे उपाय कळलेले असतात, मोक्षाचा व प्रेमप्राप्तीचा मार्ग स्पष्ट झालेला असतो. चैतन्यविद्यावंताला कोणी क्षोभविण्याचा प्रयत्न केला तर तो क्षुब्ध होऊ शकतो; तो विषाद पावू शकतो. पण बोधवंताला क्षोभ आणि विषाद कधीच वाटत नाही. बोध झाल्याबरोबर स्त्रीपुत्रधनवैभवादि सर्वस्व मळाप्रमाणे मानून त्याचा जो लागलीच त्याग करतो अशा 'मळत्यागी' बोधवंताला, बोधामुळे आपण आता सगळ्या नरकापासून निश्चितपणे निस्तरून जाऊ असे वाटते. 'मी आता ईश्वराला माझे आयुष्य अर्पण करीन व शेवटी ईश्वरप्राप्ति करून घेईन' या कल्पनेने व निश्चयाने त्याला अत्यंत समाधान व स्वस्थता वाटते. बोधामुळे काहींची स्त्रीपुत्रधनवैभवावरून आस्था उडते; वैभव जवळ असूनहि त्यांना सुख होत नाही. हे सर्व वैभव अनिष्टकारक आहे असे वाटून कालांतराने त्याचा जो त्याग करतो अशा 'अनिष्टत्यागियाला' स्त्रीपुत्रादिकांच्या त्यागाने वैधम्य न वाटता स्वस्थताच लाभते. एखाद्या बोधवंताची स्त्रीपुत्रादिकावर आस्था असते, पण त्याच्याजवळील सर्वस्व काही कारणामुळे नष्ट झाल्यामुळे तो परमेश्वराकडे वळतो. याला 'सतेव त्यागिया' म्हणतात. त्याला वाटत असते की, मी आतापर्यंत धनवैभवादिकांचा त्याग न करता विषयांना चिकटून राहिलो. परमेश्वराकडे वळलो नाही. आता परमेश्वराला माझी कृपा आल्यामुळे त्यानेच माझे सर्वस्व नाहीसे करून या मोहपाशातून माझी सुटका केली. आता तरी मी परमेश्वराला अनुसरून माझ्या आयुष्याचे सार्थक करीन. या विचाराने तो विशेष सुखी व समाधानी होतो. कित्येक बोधवंताचे स्त्रीपुत्रादि मरण पावले, धनवैभवहि नष्ट झाले आणि अनेक व्याधींनी शरीर पीडित होऊन सांसारिक जीवन अत्यंत निराशाजनक झाले, अशा स्थितीत

१. 'तो क्षोभवील्या विषादाते पावतु असे : तेयासी नाही : स्वस्थता सुख : चारी ठाये निरवधी जाणीतले : नित्यनरक मुख्यकरूनि अवघेहि नरक चुकवायाचा उपाय जाणितला : मोक्षाचा उपाय जाणीतला : प्रेमाचा उपाय जाणीतला' (वि.स्व. १४५)

मरता मरता शेवटी तरी परमेश्वराचे अनुसरण करावे या वासनेने परमेश्वराला जो अनुसरतो त्याला 'कुष्टिवासनेचा त्यागी' म्हणतात. यालाहि स्वस्थता विशेष असते. कित्येक बोधवंत वृद्धावस्था आली तरी परमेश्वराचे अनुसरण न केल्यामुळे 'ननुसरतप्रमादी' बनतात. अशा प्रमादियावर जेव्हा दुःखाचे डोंगर कोसळतात तेव्हा त्याचे डोळे उघडतात. त्याला वाटते की, 'आपण आतापर्यंत ईश्वराची आज्ञा उल्लंघून त्याला उदास केले, दुखवले; तरीहि त्याने आपली कीव करून आपणाला या विषयकर्दमातून बाहेर काढले, हे त्याचे आपल्यावर केवढे उपकार ! आतापर्यंत झाले ते झाले; पण यापुढे तरी राहिलेले आयुष्य मी ईश्वराला अर्पण करीन आणि या सृष्टीत नाही तरी पुढील सृष्टीत त्याचे ज्ञान किंवा प्रेम प्राप्त करून घेईन' या विचाराने तोहि शांत व स्वस्थचित्त होतो. सारांश, परमेश्वराच्या बोधवंताला जे समाधान मिळते ते चैतन्यविद्यावंतालाहि कधी मिळत नाही. ही परमेश्वराच्या बोधाची व बोधवंताची श्रेष्ठता होय.

परमेश्वरावर साधनप्रतीति

बोधामुळे 'हा ईश्वर' व 'मी जीव' अशी प्रतीति आल्यावर, ज्ञानियाला प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराकडून बोध झालेला असेल तर त्याच्याकडून शास्त्रश्रवणहि घडते. त्यामुळे सर्व गोष्टींचे यथार्थ ज्ञान त्याला विशेष विस्ताराने होऊ लागते. त्यात महत्त्वाची गोष्ट ही की, ज्ञान व प्रेम ही परमेश्वरप्राप्तीची दोन साधने असून ज्ञानाने ब्रह्मस्वरूपाचा 'मोक्ष' प्राप्त होतो, तर प्रेमाने ईश्वरस्वरूपाचे 'कैवल्य' प्राप्त होते, ही गोष्ट त्याच्या पूर्णपणे लक्ष्यात येते. मोक्ष म्हणजे ब्रह्मस्वरूपप्राप्ति ही कैवल्यापेक्षा म्हणजे ईश्वरस्वरूपप्राप्तीपेक्षा कमी दर्जाची आहे. कारण, ईश्वरस्वरूप हे ब्रह्मस्वरूपाच्या पलिकडे आहे. ईश्वरस्वरूपाला परमेश्वराचे पोट म्हटले तर ब्रह्मस्वरूप हे पाठीसारखे होय. ज्ञानियाला परमेश्वर नुसते पाठीशी घालतात, तर भक्ताला पोटाशी धरतात. आपण नुसते ज्ञानी आहोत, आपणाला शेवटी ब्रह्मस्वरूपात पावन व्हायचे आहे वगैरे सत्ये त्याला स्पष्टपणे समजू लागतात. या शास्त्रज्ञानानेच आपणाला बोध देणारा परमेश्वरावतार म्हणजे आपले साध्य नव्हे तर साधन आहे; हा आपणाला मोक्षप्राप्ति करून देईल, अशी परमेश्वरावतारावर त्याला प्रतीति येते. बोधाच्या वेळी बोध--शक्तीच्या संचारामुळे 'हा ईश्वर व मी जीव'

एवढीच प्रतीति आली होती. पण आता शास्त्रश्रवणाने, हा परमेश्वरावतार आपला 'साधनदाता' आहे, कारण याने आपणाला बोध दिला आहे, हा आपले 'साधन' आहे, कारण याच्या सेवादास्यादिकाने शेवटी आपण निराळ्या अशा ब्रह्मस्वरूपात पावन होऊ; हा आपला 'प्रापक' आहे, म्हणजे ब्रह्मस्वरूपात आपणाला पावन करणारा आहे, मोक्ष प्राप्त करून देणारा आहे असे त्याला कळते. परमेश्वरावतारावर अशी साधनप्रतीति येताच जो उत्तम ज्ञानी असेल तो तावडतोब सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वराला अनुसरतो, इतर ज्ञानिये मागाहून अनुसरतात, तर काही मुळीच अनुसरत नाहीत.

ज्ञानानंतर अनुसरण

परमेश्वरावतारावर ईश्वरप्रतीति व साधनप्रतीति आल्यावर वस्तुतः ज्ञानियाने सर्वसंगपरित्याग करून, ईश्वरविहित कर्मे करण्यासाठी व प्रेमाचे उपाय आचरण्यासाठी परमेश्वराला अनुसरले पाहिजे. कारण, त्याला आता चहुपदार्थांचे यथार्थ ज्ञान मिळालेले असते व स्वतंत्र कर्मकर्तृत्वहि आलेले असते. अनधिकार नासून व ज्ञानाधिकार घडवून ज्याला आपण ज्ञान दिले त्याने स्वतःचा उद्धार करून घेण्यासाठी आपणाला अनुसरावे अशी परमेश्वराची अपेक्षा असते. हा आपणाला अनुसरतो केव्हां याची परमेश्वर कित्येक दिवसपर्यंत वाट पाहतात. पण ज्ञानानंतर सगळेच जीव अनुसरण करतात असे नाही. कित्येक अनुसरतात तर कित्येक अनुसरत नाहीत. (मग एकु अनुसरेति : एकु ननुसरेति : उद्ध. २२). ज्ञानी पुरुष छप्पन्न वर्षांचा होईपर्यंत परमेश्वर त्याच्या अनुसरणाची वाट पाहतात आणि या कालावधीत तो अनुसरला नाही तर शेवटी ते त्यावर उदासीन होतात. (मग केतुले एक दीसपर्यंत देव वाट पाहे : मग उदासीनु होय : वि.मा.२७). ज्ञानानंतरही परमेश्वराला न अनुसरणारेच फार असतात. अनुसरणारा मात्र हजारातून एखादाच असतो. पूर्वसृष्टीमध्ये प्रमादी झाल्यानंतर ज्यांनी आपल्या प्रमादाचे प्रायश्चित्त केलेले असते, ज्ञानियाभक्ताच्या ठिकाणी ज्यांना अहेतुक भूतभजन घडलेले असते, ज्या देहात असतांना जीवाला ज्ञान मिळते त्या देहात दोषत्याग करण्याविषयी

---

१. 'जेतुकेया ज्ञान तेतुके अनुसरवी देसे नाही : अनुसरती ते मनुष्याणां सहस्रेषु' (क. स्थ. उद्ध. २२)

जो दक्ष असतो, आपल्या जीवस्वरूपाची तेजसामुग्री म्हणजे उत्तम गुण यांचा ज्याने विकास केलेला असतो आणि पूर्वी इतरांच्या अनुसरणाला जो आड आलेला नसतो, असाच जीव ज्ञान झाल्यावर परमेश्वराला अनुसरतो; ज्यांनी वरील दोष आचरलेले असतात त्यांना अनुसरण घडत नाही. ज्ञानियाने अधिकात अधिक म्हणजे आपल्या वयाची छप्पन्न वर्षे पूर्ण होण्यापूर्वी अनुसरले पाहिजे. कारण, अनुसरून आचरण करायला आवश्यक तेवढा काळ राहण्यासाठी अनुसरणाला हीच आयुष्यमर्यादा योग्य आहे. या कालावधीत जे अनुसरत नाहीत त्यांना 'ननुसरत प्रमादी' असे म्हणतात. त्यांना या सृष्टीत पुन्हा ज्ञान मिळत नाही. (ननुसरेति ते प्रमादिये बोलिजेति : तेया सृष्टि शून्य होए : उद्ध. २३). कृपाळू परमेश्वर या वेळीहि ज्ञानियांना साह्य करतो. ज्ञानियाकडून अनुसरण व्हायला जर काही अडथळे असतील तर ते तो दूर करतो. आपणाकडून जे जे करणे शक्य आहे ते ते तो करतो. पण तरीहि अनेक ज्ञानिये अनुसरण करीत नाहीतच.

अनुसरण म्हणजे काय?

ज्ञान झाल्यानंतर सर्वसंगपरित्याग करून, एखाद्या लहान लेकराप्रमाणे पूर्णपणे परमेश्वराधीन होणे आणि त्याने सांगितलेला आचार-त्याच्या सगळ्या आज्ञा पाळणे हे अनुसरण होय. (एथ अधीनू होइजे : एथौनि भणितले कीजे ते अनुसरण : आ. २८३). अनेकदा, लेकरू आईच्या आधीन असते पण तिचे ऐकत नाही. दायंबा परमेश्वराची सेवा अत्यंत मनोभावाने करीत असे; पण अधीनत्वाचा मनोधर्म त्याच्या ठिकाणी नव्हता. अनुसरलेल्याच्या ठिकाणी अधीनत्व व वचनपरिपालन ह्या दोन्ही गोष्टी अवश्य पाहिजेत. निषेधावरून आपले मन काढून ते ईश्वराच्या ठिकाणी लावणे आणि सगळ्या विधींचे पालन करणे हे खरे अनुसरण होय. कित्येक ज्ञानी परमेश्वराला नाममात्र अनुसरतात. पण कर्म, धर्म, विधि आणि विषय आचरीतच असतात. अनुसरणासाठी या सगळ्या गोष्टींचा त्याग केलाच पाहिजे. (कर्म : धर्म :

१. 'सर्वस्वे अधीन लेकरू: परी म्हणितले न करी: आन दायंबा परमभावे दास्य करीती : परि मनोधर्म नाही : निषेधावरूनि मन काढूनि ईश्वरी लाविजे ते अधिनता : आचरे ते : म्हणितले करणे' (आ.स्व. २८३)

विधि : विखो : परित्यजौनि परमेश्वरा शरण रिगावे : आ. ५६). कर्मे म्हणजे विकल्परूप व व्यवसायरूप कर्मे. ज्या कर्मांमुळे देवतावर परमेश्वरबुद्धि येते ती विकल्परूप कर्मे होत. म्हणजेच देवतांचे बहियांग (आ. १६२; आ. मा. १७३); किंवा काही प्राप्त व्हावे म्हणून केलेल्या नवसादिक पुण्यक्रिया. व्यवहाररूप कर्मे म्हणजे उपजीविकेसाठी केलेले व्यापार, ज्योतिष, वैद्यक वगैरे कर्मे. ही विकल्परूप व व्यवहाररूप कर्मे अनुसरण करतांना सोडून दिली पाहिजेत. कर्मांप्रमाणेच अनुसरतांना ज्ञानियाने द्वादशधर्मांचाहि त्याग करणे अवश्य आहे. (१) देशधर्म--देशातील विशिष्ट रीतिरिवाज. (२) ग्रामधर्म. (३) जातिधर्म. (४) कुळधर्म. (५) वर्णधर्म-वर्णानुसार प्राप्त झालेले आचार. (६) आश्रमधर्म. (७) पुराणधर्म--पुराणात सांगितलेले आचार, जयंत्या, संक्रांत, व्यतिपात वगैरे. (८) आगमधर्म--हठयोग, शाक्तसांप्रदाय, नवचंडी अघोरकर्म वगैरे. (९) प्रवृत्तिधर्म. (१०) निवृत्तिधर्म--संन्यासी वगैरेंचे. (११) युगधर्म आणि (१२) राज्यधर्म. याशिवाय विधिविषयांचाहि त्याग आवश्यक आहे. 'विधि' म्हणजे कर्मराहाटीतील विधि. उदा : यजनयाजन, अध्ययनअध्यापन, दानप्रतिग्रह, स्नानसंध्या, अघमर्षण, श्राद्धपक्ष, पर्वणी वगैरे. आणि 'विषय' म्हणजे पंचेंद्रियांचे उपभोग्य पदार्थ. उदा : अष्टभोग स्त्रीपुरुषसेवन वगैरे. 'राग : द्वेष : काम : क्रोध : मद : मत्सर : यांचा त्यागु याचि नावे संन्यासु' (आ. १७७) असल्यामुळे अनुसरत्या ज्ञानियाने या षड्रिपूंचाहि त्याग करणे अत्यवश्य होय. या सर्वांचा संन्यास करून ज्ञानियाने परमेश्वराधीन व्हावे व त्याचे म्हणणे ऐकावे हेच परमेश्वराचे खरे अनुसरण होय. अनुसरणापूर्वी जो जे जे कर्म, जे जे धर्म, जे जे विधि व जे जे विषय उपभोगीत असेल ते ते सगळे त्याने सोडून दिले पाहिजेत. अशा रीतीने जो परमेश्वराला अनुसरेल त्याला परमेश्वर प्राप्त झालाच म्हणून समजावे. (अनुसरलेयाचा देवो : आ. मा. २०२)

जीवाने अनुसरण केले, सर्वसंगपरित्याग करून तो भिक्षु बनला म्हणजे परमेश्वर त्याच्या अनुसरणाचा तावडतोब स्वीकार करतात असे नाही. अनुसरणानंतर निदान दोन घटका गेल्यावर मग त्या अनुसरणाचा स्वीकार करतात. कारण, जीवबुद्धि चंचल व क्षणभंगुर असल्यामुळे अनुसरणानंतरहि ती लागलीच पालटण्याचा संभव असतो. म्हणून परमेश्वर दोन घटका वाट पाहतात

व मग अनुसरणाचा स्वीकार करतात. अर्थात्, अनुसरणानंतर दोन घटकापूर्वी जर त्याची अनुसरणवासना बदलली तर तो प्रमादी होत नाही. कारण त्याच्या अनुसरणाचा स्वीकार झालेला नसतो. अनुसरल्यावर ज्ञानियाला शास्त्राभ्यास करून परमेश्वराची 'अस्तिपरी' (आचार) आचरावी लागते व मग तो पुनःसंबंधाला पात्र होतो. काही विशेष अडचणीमुळे अनुसरू न शकलेला एखादा ज्ञानिया अंतःकरणपूर्वक अनुसरून दोन घटकानंतर त्याला तावडतोब मृत्यु आला तरी परमेश्वर त्याच्या अनुसरणाचा व त्याचा स्वीकार करून त्याला पुनःसंबंधाला पात्र करतात. एरव्ही आचारधर्म पालन करणाऱ्या अनुसरलेल्या ज्ञानियाला मिळणारे सगळे श्रेय त्याच्या पदरात पडते. (अनुसरलेयाचिया दोनच घडिया पुरती : आ. २८२).

अनुसरणानंतर कर्मांची त्रिविधता

ज्ञान झाल्याबरोबर जीवाला ईश्वरपैकीच्या कृत्यात स्वतंत्र कर्तृत्व येऊन संलग्नाचे चेष्टकत्व त्या बाबतीत जाते; आणि ज्ञानियाच्या स्वातंत्र्याचा किंवा मोक्षाचा मार्ग सुरू होतो हे आपण पाहिले. अनुसरण हे स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या मार्गावरील जीवाचे पुढचे पाऊल होय. सर्वसंगपरित्याग केल्यामुळेच स्वातंत्र्याचा मोक्ष अधिकाधिक जवळ येतो. त्याप्रमाणे, ज्ञानियाने आता सर्वस्वाचा पाश तोडून परमेश्वरानुसरण केलेले असल्याने त्याचीहि काही बंधने तुटून पडतात. ज्ञानियाला ब्रह्मप्राप्तीचा मोक्ष मिळविण्यासाठी सर्व मळकर्मांतून मोकळे व्हावे लागते. त्याशिवाय तो परमेश्वराच्या कृपेला पात्र होत नाही (मळकर्में निवर्तलेयाविण जीव कृपेसि पात्र नव्हे : वि. २५४). त्याच्या ठिकाणचे जीवधर्मरूपी मळ (कामक्रोधादि षड्रिपु, तोष, खंती, हर्ष, विषाद वगैरे) आणि कुत्सित कर्म (अनुचित क्रिया, विषयांचे उल्लेख, अनुचित पुरुषांचा समागम) ही नाहीशी होऊन त्याने अस्तिपरीचे नीट आचरण केले तरच परमेश्वर त्याला पुढील अपरोक्ष ज्ञान देतात. ही अस्तिपरी त्याला नीट आचरता यावी म्हणून त्याच्या कर्मांची त्रिविधता सुरू होते. म्हणजे असे की, त्याची आगंतुक कर्में कुंठित होतात, अनारब्ध कर्में सुकून जातात; पण प्रारब्ध कर्मांचा मात्र त्याला भोग भोगूनच नाश करावा लागतो. (अनुसरलेयाचे आगंतुक कुंठे : अनारब्ध सुके : प्रारब्धा भोगे क्षयो : उद्. २४). अनुसरलेल्या ज्ञानियाने केलेल्या सर्वस्वत्यागाचे जणु हे फळ परमेश्वर त्याच्या तांबडतोब पदरात टाकतो.

आगंतुक कुंठे : अनारब्ध सुके

अनुसरणापूर्वी जन्मजन्मान्तरी जीवाने पुष्कळ आगंतुक अनारब्धादि कर्में केलेली असतात. कर्मांच्या नियमानुसार संलग्नाच्या चेष्टकत्वाने आगंतुक कर्में (कर्मांचे मानसिक उल्लेख) अनारब्ध होतात-वाचिक होतात; आणि अनारब्ध कर्में प्रारब्ध होतात, म्हणजे प्रत्येक क्रिया होऊन त्या कर्मांचा लेप जीवस्वरूपी लागतो. जीवाने परमेश्वरानुसरण केल्यानंतरहि ही क्रिया चालू राहिली तर अनुसरलेल्या ज्ञानियाला फार अनिष्ट उपजेल. कारण, आता त्याला ज्ञान झालेले असते. प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराचे (किंवा वचनरूप परमेश्वराचे) नुसते सन्निधानच नव्हे तर सेवादास्यहि घडत असते. अशा स्थितीत म्हणजे ज्ञानानंतर आणि परमेश्वराच्या सान्निध्यात जर पूर्वीच्या असंत आगंतुक कर्मांचे उल्लेख अनारब्ध होऊन ते प्रारब्ध झाले तर त्या ज्ञानियाला विशेष पाप लागेल. परमेश्वर एक वेळ अज्ञानी जीवाचे दोष पोटात घालतो पण ज्ञानियाचे घालीत नाही. तो इशाळुवांचा इशाळु (हे इशाळुवांचे इशाळु : वि.११९) असल्यामुळे आपली आज्ञा उल्लंघन करणारांचे अपराध त्याला सहन होत नाहीत. या त्याच्या इशाळुत्वाच्या भीतीने ज्ञानिया हिंसा, विकार, विकल्पादि दोष न आंगवता अस्तिपरीचे आचरण नीट रीतीने करीत असतो. ज्ञानियाने बोधानंतर आणि तेहि परमेश्वराच्या सान्निध्यात केलेल्या अनिष्ट क्रियांचे पाप तर फार मोठे असते. कारण, एक वेळ इतर ठिकाणी केलेली पापे वाराणसीला जाऊन फेडता येतील; पण खास वाराणसीसारख्या पुण्यक्षेत्राच्या ठिकाणी पापे घडली तर ती कुठे फेडायची? (अन्यत्र कीजे ते वाराणसी फेडिजे : वाराणसी कीजे ते के फेडावे नाएका : वि. २५२). ती पापे वज्रलेप होतात. तथापि, ज्ञानिया फार झाले तर पापकर्मांचे नवीन उल्लेख करणार नाही; पण संलग्नाच्या चेष्टकत्वाने जुने उल्लेख व जुनी आगंतुक कर्में अनारब्ध व प्रारब्ध होऊन त्याच्याकडून अनिष्ट घडले तर अनुसरलेल्या ज्ञानियाचे कसे व्हावे? तथापि परमेश्वर जसा इशाळु आहे तसा तो कृपाळुहि आहे. आणि म्हणूनच जुनी आगंतुक कर्में अनारब्ध व प्रारब्ध होऊ नयेत यासाठी ज्ञानियाच्या मागे असलेले

१. 'ज्ञान : सन्निधान : अनुसरण : दास्य : येणे थोराचि अनिष्ट नीपजैल म्हणौनि आधी आगंतुकाचा अधिकार मोडिला : तेणे अनारब्ध पाक हो पाठसका' (ऊ.स्थ.वद्ध.२४)

संलग्नाचे चेष्टकत्व तो काढून घेतो. अनुसरणानंतर सर्वच क्रियांच्या बाबतीत संलग्नाचे चेष्टकत्व नाहीसे होते आणि जीव कर्तृत्वाच्या बाबतीत स्वतंत्र बनतो. संलग्नाचे चेष्टकत्व नसल्यामुळे अनुसरलेल्या पुरुषाची आगंतुक कर्मे कुंठतात, ती अनारब्ध होत नाहीत; आणि पूर्वी अनारब्ध स्थितीत असलेली त्याची कर्मे सुकतात; ती प्रारब्ध होत नाहीत. त्या कर्मांची चाल मोडते.

प्रारब्धकर्मांचा भोगाने नाश

पण अनुसरणापूर्वी प्रारब्ध झालेली कर्मे मात्र त्याला प्रत्यक्ष भोगानेच नाहीशी करावी लागतात. 'प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षयः' हा नियम सर्वांनाच लागू आहे. तथापि अनुसरणाऱ्या ज्ञानियाला याहि बाबतीत परमेश्वराने सवलत दिलेली आहे. ती अशी की, त्याने प्रारब्ध कर्मांचा जो नाश करायचा तो 'लक्षकवडेन्यायाने' करायचा. आगंतुक कर्मे कुंठित होणे, अनारब्ध कर्मे सुकणे आणि प्रारब्ध कर्मांचा भोगाने पण लक्षकवडेन्यायाने क्षय होणे ही कर्मांची त्रिविधता होय. ती लक्ष्यात येण्यासाठी एक उदाहरण घेऊ. कुणी एक मनुष्य अत्यंत कर्जबाजारी झाला होता. अनेकांचे कर्ज त्याच्या अंगावर होते. एखाद्या सावकाराने त्याला पकडले म्हणजे त्याने त्याला थोडेफार द्रव्य देऊन आपली सोडवणूक करून घ्यावी तोच दुसऱ्या सावकाराने त्याच्यामागे तगादा लावला. त्या दुसऱ्याचे कर्ज फेडून मोकळे होण्याचा तो प्रयत्न करतो तोच तिसरा धनको त्याच्या दरवाज्यापाशी धरणे धरून बसावा, असे एकसारखे चालू होते. या त्रासाने अगदी उबगून गेलेला तो ऋणको शेवटीं आपल्या सर्वसमर्थ सम्राटाला शरण गेला. त्या सम्राटाला त्याची ती अनन्यशरणागति पाहून अनुकंपा उपजली. म्हणून त्याने त्या ऋणकोची 'लक्षकवडेन्यायाने' व्यवस्था केली. त्याने सर्व सावकारांना सांगितले की, 'याचे उत्पन्न आता बरेच घटल्यामुळे याला अर्धे कर्ज सगळ्यांनी सोडून द्यावे. राहिलेल्या अर्ध्या कर्जाची फेड लक्ष रुपयांऐवजी एक रुपया या हिशेबाने त्याच्याकडून करून घ्यावी. आणि ती रकमहि हा कर्जदार देईल तेव्हां व देईल त्या रीतीने घ्यावी. तथापि, इतके करूनहि हा कर्जदार जर अगदीच उलटला तर मात्र सगळे कर्ज पूर्णपणे वसूल करण्याचा अधिकार तुम्हाला राहील.' (रीणाइताचा दृष्टांत ७३). अनुसरलेल्या ज्ञानियाकडे अनेक देवतांचे कर्मभोगरूपी जे कर्ज असते त्याचीहि व्यवस्था परमेश्वर याच रीतीने करतो. त्याची आगंतुक व अनारब्ध

कर्मे कुंठित करणे व सुकवणे म्हणजे अर्धे कर्ज त्याला सोडून देण्यासारखे होय. राहिलेले अर्धे म्हणजे प्रारब्ध कर्मे, यांचा क्षय मात्र जीवाकडूनच त्याच्या सवडीप्रमाणे व इच्छेनुसार लहानलहान भोग भोगवून करून घेतात. म्हणजे अनुसरणानंतर त्याने भोगलेल्या एका दुःखाने जन्मजन्मान्तरीच्या तत्सदृश अनेक दुःखांचा भोग 'निमानला' जातो. पण हा अनुसरलेला जीव जर प्रमादी झाला तर मात्र ह्या सगळ्या सवलती नाहीशा होऊन त्याच्या कुंठलेल्या व सुकलेल्या आगंतुक व अनारब्ध कर्मांचा प्रवाह पूर्वीप्रमाणे पुन्हा चालू होतो.

थोड्या कर्मांच्या भोगाने अनेक कर्मांचा नाश कसा होतो

अनुसरलेल्याची आगंतुक व अनारब्ध कर्मे स्थगित झाल्यावर, त्याच्या प्रारब्धकर्मांचा नाश लक्षकवडेन्यायाने होतो हे आपण पाहिले. प्रारब्धकर्मे दोन प्रकारची असतात. (१) **सांयोगिक :** म्हणजे जीव विशिष्ट गावी, विशिष्ट कुळात जन्मून स्त्रीपुत्रादि प्रपंचाचा उपभोग घेत असतो; म्हणजे तो आपल्या सांयोगिक कर्मांचा भोग घेत असतो. परमेश्वराला अनुसरल्या-बरोबर त्याला या सर्व प्रपंचाचा त्याग करावा लागतो. त्यामुळे त्याला आरंभी जे दुःख होते त्याने वरील सर्व सांयोगिक प्रारब्धकर्मांचा पूर्ण नाश होतो. तो अनुसरला नसता तर त्याला ही सांयोगिक प्रारब्धकर्मे पूर्णपणे भोगावी लागली असती. पण आता अनुसरण करतांना त्या सर्वांचा त्याग केल्यामुळे होणाऱ्या दुःखाने त्या सर्व कर्मांचा नाश होतो. (२) प्रारब्धकर्मांचा दुसरा प्रकार : **देहसंबंधिक :** म्हणजे शरीराला होणारा ज्वर, पित्त वगैरे कर्मांचा अनुसरलेल्याला ही सर्व दुःखे भोगावी लागतात. पण एकदा त्याला ताप आला आणि त्याने हाय हाय, अरे बापा, वगैरे न करता तो धैर्याने सोसला म्हणजे तशा प्रकारची त्याची सर्व प्रारब्धकर्मे त्याने भोगल्यासारखी होतात. ही लहानलहान दुःखे देखील तो ज्या धैर्याने भोगील त्याप्रमाणे त्याच्या तत्सदृश इतर प्रारब्धकर्मांचा कमीअधिक प्रमाणात नाश होईल. म्हणजे असे : हाय हाय न करिता व औषधपाणी न घेता जर त्याने ती दुःखे भोगली तर

१. '**प्रस्तुत दोन्ही भाति :** प्रस्तुत प्रारब्ध पावले असे ते चि : दोन्ही भाति म्हणितल्या एक सांयोगिक : एक देहसंबंधिक' (ल.बं.उद्ध.२४)

तत्सदृश इतर अनेक कर्मांचा एकदम नाश होईल. पण हाय हाय करीत वारंवार औषधे घेऊन त्याने तो भोगला तर पूर्वीपेक्षा कमी भोगांचा क्षय होईल. थोड्या कर्मांच्या भोगाने अनेक प्रारब्धकर्मांचा भोग, कर्मराहाटीतील व्यवस्थेप्रमाणे (कर्मसेवा) नाही, तर 'दैवसवा' म्हणजे दैवराहाटीतील व्यवस्थेप्रमाणे 'लक्षकवडेन्यायाने' भोगावा लागतो. (अनुसरलेयासि कर्मसवा भोगु नाही : दैवसवा भोगु : उद्ध. २५).

परमेश्वरसान्निध्यात दैवसा भोग

लक्षकवडेन्यायाने प्रारब्धकर्मांचा नाश परमेश्वराच्या सान्निध्यात त्याच्या सेवादास्यानेहि करता येतो. (वि.२५३). प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराचे सन्निधान न लाभले तर वचनरूप-शास्त्ररूप परमेश्वराचे सन्निधान करून त्याच्या सेवादास्याने, म्हणजे शास्त्राचे नीट आस्थापूर्वक अध्ययन, मनन, चिंतन व आचरण करूनहि प्रारब्धकर्मांचा नाश होतो. परमेश्वराच्या सेवेने थोडक्यांत पुष्कळ पण 'असंत' कर्मांचा (मनुष्यदेहाखालील नरक लेपांचा) नाश होतो; संत कर्मांचा नव्हे. त्याच्या सन्निधानात संत कर्मे आचरल्याने जन्मजन्मान्तरीची तत्सदृश अनंत संत कर्मे नासली तर मग अनुसरलेल्या ज्ञानियाचे नशीब फुटले म्हणायचे! अर्थात्, संत कर्मे नासत नाहीत तर उलट त्यातील विहित संतकर्मांमुळे जीवाला अधिक योग्यता लागते, पण अविहित संतकर्मांमुळे मात्र त्याला अयोग्यता लागते. (अज्ञानी जीवाला परमेश्वराचे सेवादास्य लाभले तर त्याच्याहि अनेक असंत कर्मांचा वरील न्यायानेच नाश होतो.) अनुसरलेल्याची प्रारब्धकर्मे नासण्यासाठी लक्षकवडेन्यायाने परमेश्वराने व्यवस्था लावून दिलेली आहे हे खरे. तथापि पूर्वीच्या अनंत सृष्टीत जीवाने इतकी असंत कर्मे जोडलेली असतात की त्या सर्वांचा नाश नुसत्या शाब्दज्ञानात होणे अशक्य असते. म्हणून, ही सर्व कर्मे शाब्दज्ञानात सेवादास्याने नासावी व तदनंतर अपरोक्षज्ञानात ती क्षाळावी, ही सवलत कृपाळू परमेश्वराने ठेवलेली आहे.

---

१. '**यातव जैसा भोग तैसा अपजैल म्हणौनि दैवसवा : निराकरले : यातव भोग तोकडा जाला**' (ल.स्थ.उद्ध.२५)

२. '**जेतुका काळ लागे**... अल्प दास्ये बहुत नाश सांगितला... **परि असंतेचि** म्हणजे मनुष्यदेहाखालुते निरयलेपांचि : **एरव्ही** म्हणजे संतासंत दोन्ही नासती जरी तरी **अज्ञानाचे संत गेले तर तो नागवला की**' (वि.बं.२५३)

सन्निधानातील कर्मांना लक्षकवडेन्याय लागू नाही

हा लक्षकवडेन्याय जन्मजन्मान्तरीच्या कर्मराहाटीतील कृत्यांना लागू आहे; दैवराहाटीतील कृत्यांना नाही. कर्मराहाटीत केलेली असंतकर्में दैवराहाटीत ज्ञानाने, अनुसरणाने, सन्निधानाने व दास्याने नासता येतात; पण दैवराहाटीत केलेल्या असंत कर्मांचा नाश वरीलप्रमाणे इतरत्र होत नाही. (वि. २५२). त्याचे क्षालन दैवराहाटीतच आणि तेहि पूर्णपणे केले पाहिजे. म्हणजे असे की, 'पूर्व सृष्टीत ज्ञानानंतर परमेश्वरसान्निध्यात जे दोष घडले असतील ते या वेळी ज्ञानानंतर परमेश्वरसान्निध्यातच आणि तेहि संपूर्णत्वाने लक्षकवडेन्यायाने नव्हे--भोगावे लागतात. तसेच, पूर्वी ज्यांना अधिकरणाच्या मुखाने बोध झालेला असेल त्याने अधिकरणाच्या सान्निध्यात ज्ञानोत्तर जे दोष किंवा जी असंत कर्में केली असतील त्यांचाहि भोग या सृष्टीत ज्ञानानंतर संपूर्णत्वानेच भोगावा लागतो. अशा जीवाला परमेश्वरसान्निध्य लाभले तरीहि त्या असंत कर्मांचे भोग भोगावेच लागतात. सान्निध्यातील प्रारब्धकर्म--भोगाचा हा नियम अगदी निश्चित आहे. त्यात थोडादेखील बदल होऊ शकत नाही. (सन्निधानी जे घडले ओखटे ते सन्निधानीचि भोगता परी कैसेहि अन्यथात्व नव्हे : वि. २५१)

सन्निधान चार प्रकारचे आहे. (१) ज्ञान. (२) अनुसरण. (३) सन्निधान किंवा जवळीक. 'सन्निधान' प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराचे तर 'जवळीक' अधिकरणाची असते. (४) प्रवृत्तीचा अभिनिवेष म्हणजे अनवसरी अवसरें देणे. ज्ञानानंतर घडलेल्या असंत कर्मांपेक्षा अनुसरणानंतर घडलेली असंत कर्में अधिक मोठी; त्यापेक्षा सन्निधानात (किंवा जवळिकेत) शास्त्रश्रवणासाठी

१. 'अन्यत्रीचे वोखटे ज्ञाने अनुसरणे दास्ये सन्निधाने नामे : यात निफनले ते अन्यत्र न फिटे' (वि. स्थ. २५२)

२. 'संनिधानी साधिकरणी जे निफजे अनिष्ट तयाचा भोग सन्निधानीचि : वचनाचे तो भोग ज्ञानात : कैसेही अन्यथात्व नव्हे म्हणजे ते बलवत्तर भोगी अनाविसेपण नाही : उणीव नाही : लक्षाचेया कवडेया तेही दैवसवा तैसे नव्हे : पूर्ण भोग : तेणेविण सरेचि ना' (वि. स्थ. २५१)

३. 'ज्ञान : अनुसरण : जवळीक : प्रवृत्तीचा अभिनिवेश चारी मुख्यत्वे' (वि. स्थ. २५१)

अगर अन्य निमित्ताने परमेश्वराच्या अगदी जवळ बसले असतांना घडलेली कर्में अधिक मोठी आणि परमेश्वरप्रवृत्तीच्या अभिनिवेशात घडलेली असंत कर्में तर सर्वांत मोठी. ज्ञानात घडलेली असंत कर्में ज्ञानातच भोगून निमानावी लागतात; अनुसरणाची ती अनुसरणातच. उदा : अनुसरल्यावरहि बाइसा सर्वांवर तमतम करीत होती; कारण पूर्वी तिने अनुसरणानंतर तसे केलेले होते. जवळिकेत घडलेली कर्में जवळिकेत भोगावी लागतात, उदा : भटाचे तुकणे. आणि प्रवृत्तीच्या अभिनिवेशातील कर्में प्रवृत्तीच्या अभिनिवेशातच भोगावी लागतात. उदा : श्रीचक्रधरस्वामींच्या निरूपणावसरात भटांना नेहमी जाड्य येत असे. अर्थात्, ह्या सगळा दैवरहाटीचा भोग संपूर्णत्वाने भोगावा लागतो. प्रत्यक्ष परमेश्वरहि त्याचा नाश करू शकत नाहीत.

अनुसरलेल्यांनाच कर्मांची त्रिविधता

परमेश्वराला अनुसरलेल्या ज्ञानियाच्या कर्मलेपांची निष्पत्ति अशा रीतीने प्रतिबद्ध होते. नवीन कर्मांनी त्याला ‘ लेप ’ लागत नाहीत. कारण, ‘ लेप ’ केवळ देवताविषयक क्रियांनीच लागतात. दैवरहाटीच्या संत क्रियांनी जीवाला ‘ योग्यता ’ लागते, तर असंत क्रियांनी ‘ अयोग्यता ’ लागते. पण कर्मलेपांची ही त्रिविधता केवळ अनुसरलेल्यांच्या बाबतीत होते. ननुसरलेल्या ज्ञानियाच्या बाबतीत होत नाही. ज्ञानानंतर ज्यांना अनुसरणाची वासना असते अशा वासनिकांनाहि कर्मांच्या त्रिविधतेची सवलत नाही. त्यांच्या कर्मलेपांची निष्पत्ति चालूच असते. अशा स्थितीत म्हणजे ज्ञान झाल्यावर परमेश्वराला न अनुसरता जो वाईट कर्में करीत राहील त्याला त्याच्या कर्मांचे ‘ लेप ’ तर लागतातच पण अनुसरण न केल्यामुळे एक प्रकारची ‘ अयोग्यता प्राप्त होते. त्यामुळे पुढील सृष्टीतहि त्याच्याकडून परमेश्वरानुसरण घडत नाही.

ननुसरलेल्या ज्ञानियाला जशी कर्मांची त्रिविधता नाही तशी अनुसरून प्रमादी बनलेल्यांनाहि नाही. अर्थात्, ननुसरलेल्या ज्ञानियाप्रमाणे प्रमादियांचीहि कर्मनिष्पत्ति चालू असते. ज्ञानिया अनुसरल्यावर त्याची आगंतुक कर्में कुंटून व अनारब्ध कर्में सुकून प्रारब्धकर्मांचा भोगाने पण लक्षकवडे-न्यायाने क्षय सुरू होतो हे खरे. पण, कर्जफेडीच्या बाबतीत अनेक सवलती घेऊनहि वचनभ्रष्ट होऊन सावकारांना फसविणाऱ्या ऋणकोला जसे ‘ सर्व ’ कर्ज पूर्णपणे द्यावे लागते त्याप्रमाणे कर्मांच्या त्रिविधतेची सवलत मिळूनहि

वचनभ्रष्ट किंवा प्रमादी झालेल्या ज्ञानियाला पूर्वीच्या सर्व कर्मलेपांची फळे भोगावीच लागतात. त्याच्या आगंतुकअनारब्धादि कर्मांचा प्रवाह पुन्हा पूर्वीप्रमाणे सुरू होतो. तथापि, ह्या प्रमादियाने जर पुढे आपल्या प्रमादाबद्दल पश्चात्तापपूर्वक प्रायश्चित्त केले तर पुन्हा त्याची आगंतुक कर्मे स्थगित होऊन त्याला प्रारब्ध कर्मेच तेवढी--सवलतीने भोगावी लागतात. प्रमादाबद्दल प्रायश्चित केल्याने परमेश्वर एक वेळ त्याला क्षमा करतो. पण पुन्हा जर का त्याने आणखी प्रमाद केला तर मात्र त्याला क्षमा नाही. त्याच्या कर्मांचा प्रवाह पुन्हा चालू होऊन तो तसाच राहतो; त्यानंतर त्याने प्रायश्चित केले तरी त्याला क्षमा होत नाही.

अंतिकाचा नाश

अनुसरणाबरोबर संलग्नाचे चेष्टकत्व जाऊन ज्ञानियाची आगंतुक व अनारब्ध कर्मे कुंठित होतात, इतकेच नाही तर त्याचे 'अंतिक' दुःख देखील नासते. कोणत्याहि कर्मफळातून बाहेर पडतांना जीवाला होणारे दुःख ते 'अंतिक' होय. याचे मुख्य प्रकार दोन. जीव आपल्या शरीरात ओवलापोवला असतो; त्यातून बाहेर पडतांना होणारे दुःख ते 'उतटण्याचे किंवा तादात्मकाचे अंतिक' होय. आणि लेपाचा भोग संपून त्यातून बाहेर पडतांना होणारे दुःख ते 'लेपिक अंतिक' होय. या अंतिक दुःखाचे यथार्थ वर्णन करणे शक्य नाही. तथापि स्थूल मानाने असे म्हणता येईल की, शंभर विंचू डसल्याने एक सर्प डसल्याइतके दुःख होते, असे शंभर सर्प डसल्याइतके म्हणजे १० हजार विंचू एकदम डसल्याने होईल तितके दुःख अंतिकाच्या वेळी भोगावे लागते. (शता वृश्चिकांचिया इतुली पीडा एका सर्पाची होए : शता सर्पांची पीडा एका देहांती जीवासि होए : वि.मा. १६३). आत्मघातक्याचे अंतिक दुःख तर याहिपेक्षा तीव्र असते. त्याच्या देहातील साडेतीन कोटी रोमापैकी प्रत्येक रोमाच्या ठिकाणी हजार विंचू डसल्याची वेदना त्याला होते. (सहस्र विंचुवांची वेदना एके रोमेचा ठाइ ते दुःख देहांती जीवासि होए : वि. मा. ११७). याला 'अधिकाराचे अंतिक' असे म्हणतात. यापैकी कोणत्याच प्रकारचे अंतिकाचे दुःख अनुसरलेल्या ज्ञानियाला भोगावे लागत नाही. (एथचेयासि प्राणापदौची पीडा नाही : आ.२८५). इतर सर्वांना अंतिकाचे

दुःख भोगावेच लागते. नुसत्या अनुसरणाने ज्ञानियाचे 'अंतिक' नासते, पण 'चौकडी मात्र नासत नाही. ती नासण्यासाठी परमेश्वराची आवड ज्ञानियाच्या ठिकाणी पाहिजे. अर्थात्, आवडपूर्वक अनुसरण असले तर चौकडी नासते; एरवी नाही.

अनुसरलेले प्रमादी

अशा रीतीने ज्ञान झाल्यावर काही ज्ञानिये परमेश्वराला अनुसरून त्याच्या प्राप्तीसाठी अस्तिपरीचा आचार सुरू करतात. बोधामुळे त्यांना झालेले चहुपदार्थांचे ज्ञान शास्त्रादिकांच्या अध्ययनाने ते दृढ करतात. शास्त्रात सांगितलेल्या निषिद्ध कर्मांचा त्याग करून विहित कर्मांप्रमाणे आचारधर्म पाळतात व अपरोक्षज्ञानाला पात्र होण्याचा प्रयत्न करतात. ज्ञानानंतर वयाच्या छप्पन्नाव्या वर्षापर्यंत जे परमेश्वराला अनुसरत नाहीत त्यांना 'ननुसरत प्रमादी' म्हणतात. या ननुसरत प्रमादियाप्रमाणे काही अनुसरलेलेहि प्रमादी होतात. अनुसरल्यानंतर अस्तिपरीचा आचार न पाळता जे नानाप्रकारचे दोष करतात ते सर्व प्रमादी होत. पण विशेषतः विकल्प, विकार व हिंसा करून जे अधःपतित होतात त्यांनाच 'प्रमादी' म्हणतात. बोध देईपर्यंत व तदनंतरदेखील परमेश्वराचे लक्ष्य जीवावर असते. त्याला साह्य करण्याकरिता एखाद्या प्रेमळ मातेप्रमाणे त्यांच्यावर तो आपल्या कृपादृष्टीची पाखर घालून असतो. पण जीव प्रमादी झाला म्हणजे मात्र परमेश्वराला अतिशय वाईट वाटते. तो आपले लक्ष्य त्या जीवावरून काढून घेतो. अशा प्रमादी पुरुषांना चालू सृष्टीत तो पुन्हा ज्ञान कधीच देत नाही. त्यातहि विकल्पामुळे प्रमादी झालेल्या जीवाकडे तर तो ढुंकूनहि पाहत नाही. कारण, विकल्पप्रमादी पुरुष हा दैवरहाटीचा न राहता कर्मरहाटीचा बनतो.

विकल्पप्रमादी व इतर प्रमादी

परमेश्वरमार्गाव्यतिरिक्त इतर मार्गाकडे वळणे याला 'विकल्प' म्हणतात (अपरधर्माचे धारण याते विकल्पु बोलिजे : आ. १६२). जीवदेवता-

---

१. 'अंतीचे दुःख सकळ फळी आति : येथिचेयासि नाही : येणे न्याये' (आ. स्थ. २८५)

२.'विपरीतेचि चुके : ज्ञाने अनुसरणे न चुके' (वि. स्थ. १००)

प्रपंचाहून वेगळया असलेल्या ईश्वराची प्रतीति येणे हे परमेश्वरमार्गाचे रहस्य आहे. ईश्वरावरील ईश्वरत्वबुद्धि जाऊन देवता, तीर्थ, प्रतिमा, जीव इत्यादि अनीश्वर पदार्थावर ईश्वरत्वबुद्धि येणे म्हणजेच मनात विकल्प निर्माण होणे होय. हा विकल्प ज्याच्या मनात संचरला त्याने परमेश्वराचे ज्ञान गमावले. तो परमेश्वरमार्गापासून कायमचा भ्रष्ट झाला. जीव, देवता, व प्रपंच या अनीश्वर पदार्थांवर ज्याने ईश्वरत्व कल्पिले तो देवतामार्गी बनला. त्याला दैवरहाटीचा कसे म्हणावे? त्याचे अनधिकार दूर करून, ज्ञान देऊन, अनुसरणाला पात्र करून ईश्वराने त्याला एवढा थोर केला, पण त्याने विकल्प करून सगळे ज्ञान घालवले व तो भ्रष्ट झाला. अशा विकल्पप्रमादियाची परमेश्वराला विशेष खंती येते. देहपर्यंत बोध राखून ठेवणाराचा परमेश्वराला जेवढा तोष येतो तेवढीच विकल्पाने बोध घालविणाऱ्या प्रमादियाची विशेष प्रमाणात त्याला खंती येते. स्त्रीचे इतर सर्व दोष क्षम्य समजले जातात; पण तिने पतिव्यतिरिक्त इतर पुरुषाकडे पति म्हणून पाहणे हा व्यभिचाराचा दोष मात्र अक्षम्य होय. त्यामुळे पति तिचा तात्काळ त्याग करतो. त्याप्रमाणे अनुसरलेल्या पुरुषाचे सगळे दोष परमेश्वर पोटात घालतात; पण त्याच्या विकल्पदोषाबद्दल मात्र त्याला क्षमा न करता परमेश्वर त्याचा तात्काळ त्याग करतात. त्यामुळे विकल्पप्रमादी पुरुष धर्मापासून कायमचा भ्रष्ट होतो.

विकल्पप्रमादियाप्रमाणे विकारप्रमादी किंवा हिंसाप्रमादीहि धर्मापासून भ्रष्ट होतात; पण त्यांना प्रायश्चित्ताची ऊर असते; विकल्पप्रमादियाला ती नसते. (विकल्प संचार मात्रे जाए : तैसा विकारे न वचे : आ. १६१). 'अन्यधर्मे पुरुषु धर्मापासौनि जाए ' (आ. मा. ९) हे जसे खरे आहे, तसेच 'विकारे पुरुषु धर्मापासौनि जाए' (आ. मा. १०) हेहि खरे आहे. दोघेहि प्रमादीच; पण पहिल्याची ईश्वरावरील ईश्वरबुद्धीच नष्ट झालेली असते तशी दुसऱ्याची नसते. पहिल्याने आपले ज्ञान पूर्णपणे गमावलेले असतें कारण, एरवी विकल्प संचरला नसता; तर दुसऱ्याने ते धरून ठेवलेले असते. इतर कोणतेहि दोष केले तरी जीवदेवताप्रपंचावर ईश्वरबुद्धि येऊ न देणारा, खऱ्या ईश्वरावरच ईश्वरबुद्धि ठेवणारा ज्ञानिया परमेश्वराला केव्हांहि प्रियच असतो. अशा रीतीने देहांतापर्यंत ज्ञान राखून ठेवणाऱ्या प्रमादियाला परमेश्वर या सृष्टीत कैवल्यदान देत नाही हे खरे, पण बोधाच्या ओवाळणीचे

फळ म्हणून देवताफळातील सर्वश्रेष्ठ चैतन्यफळ देतो. प्रमादानंतर परमेश्वर-विषयक काही सत्क्रिया करून त्यांनी परमेश्वराच्या अंतःकरणात आपणाविषयी कणव निर्माण केली तर तो त्यांना लीलासंबंधग्रहणा ही तीन दाने देतो व सुखी करतो. त्यांचे नरक चुकवितो.

विकारप्रमादियांना देहविद्या

इतकेच नाही तर विकारप्रमादियांना परमेश्वर देहविद्या देतो. परमेश्वराचे ज्ञान झाल्यानंतर अनुसरलेल्या पुरुषाने स्त्रीसंभोग करून विषय-सेवन केले तर त्याला 'विकार प्रमादी' म्हणतात. विषयसेवनामुळे तो शास्त्राभ्यास, अस्तिपरीचे आचरण इत्यादि बाबतीत दक्ष राहू शकत नाही. या दृष्टीने तो धर्मभ्रष्ट होतो. आणि म्हणून त्याला या सृष्टीत पुन्हा ज्ञान मिळणे व परमेश्वरप्राप्ति होणे अशक्य आहे. नेहमी ठाणबंद असलेला घोडा एखादे वेळी जरी अकस्मात् सुटून घोडीवर यंत्रारूढ झाला तरी त्याचे तेज जाते. अशा घोड्याला आपल्या स्वारीचा मान सर्वसंपन्न सम्राट पुन्हा कधी देत नाही. पौष्टिक पदार्थ देऊन त्याची पूर्वीपेक्षा दुप्पट काळजी घेण्यात आली तर तो पुन्हा बलसंपन्न होतो. (तुरंगमाचा दृष्टांत ७७). त्याप्रमाणे स्त्रीसेवनामुळे धर्मात अदक्ष झालेल्या विकारप्रमादियाने पश्चात्तापपूर्वक अस्तिपरीचे दुप्पट आचरण केले तर तो पुन्हा धर्मदक्ष होऊ शकतो. पण त्याला परमेश्वराचा मोक्ष मात्र मिळू शकत नाही. अशा रीतीने प्रमादानंतर प्रायश्चित करून पूर्वीपेक्षा दुप्पट निष्ठेने, तीव्रतेने व तळमळीने आचरण करणाऱ्या विकारप्रमादियाला परमेश्वर 'देहविद्या' देतात. याशिवाय एखाद्या प्रमादियाने भूतभजनीयाला प्रेमाचे उपाय सांगून त्याजकडून ते आचरविले किंवा अनेक जीवांना त्याने परमेश्वराच्या मार्गाला लावले, अथवा प्रसंग-विशेषी भिक्षुसंन्यासी वगैरेचे संरक्षण करण्यासाठी स्वतःचे शरीर वेचले तर त्यालाहि देहविद्या होते. प्रमादानंतर प्रायश्चित्त करून त्याने समानवृत्तीचे (प्रमादापूर्वी जसे करीत होता तसे) आचरण केले तर त्याला इतर देवतांच्या विद्या देऊन त्यांची फळे परमेश्वर भोगवतो; आणि ज्याने प्रमादानंतर नुसते प्रायश्चित केले--पुन्हा धर्म आचरला नाही त्याला देहांती अवगळेत ठेऊन त्याचे नरकभोग चुकवतात. सारांश, विकल्पप्रमादिया जसा कायमचा कामातून जातो तसे इतर प्रमादिये जात नाहीत. त्यांनी प्रमादानंतर पश्चा-

त्तापपूर्वक काही विशिष्ट रीतीने आचार केला तर त्यांना देहविद्येसारखे श्रेष्ठ फळ देखील मिळू शकते. ज्या देहात त्याने दुप्पट आचरण केले असेल त्या देहाच्या पालटी नवीन मनुष्यदेहात त्याला 'देहविद्या' देतात. त्या देहाच्या पालटी त्याला मनुष्यदेहाच्या परवडीनुसार लेप नसला तर त्याला पुढील मनुष्यलेपाचा देह 'ग्रहणादान' करून देतात. या देहातहि १२ व्या वर्षा-नंतरच देहविद्या देतात.

देहविद्या म्हणजे काय ?

'देहविद्या' ही केवळ परमेश्वरापासूनच होणारी एक विद्या आहे. (देहविद्या एकी आति : ते ईश्वराचि पासौनि होए : वि. मा. ७०). उभय-दयावंताराने अधिकारी पुरुषाच्या ठिकाणी आपल्या दृष्टिद्वारा या विद्येचा संचार करताच त्याला त्याचा संपूर्ण 'देह' प्रकाशतो. (देहविद्ये देह प्रकाशे : वि. ३८; देहविद्ये देहेचि फळ : वि. मा. ७२). विद्यासंचाराने देह प्रकाशित झाल्यावर देहविद्यावंताला आपल्या शरीरातील मेद, मांस, मज्जा, रुधिर, अस्थि, स्नायु व त्वचा हे सप्तधातु प्रकाशित होऊन त्यातील परमाणू न् परमाणू दिसू लागतात. त्यानंतर या विद्येमुळे त्या परमाणूतील सातहि समळ अंश झडून केवळ कारणभूते राहतात. अर्थात्, त्याचा देह नुसत्या कारण-परमाणूंचा बनतो. (देही भूते तन्मात्रापर्यंत उरेति : साते अंश झडेति : वि. ३९; देहविद्ये भूते तन्मात्रारूपे होति : वि.मा.३१). समळ अंश 'झडतात' म्हणजे त्यांचा पूर्णपणे असद्भाव होतो असे नाही. भावरूपाने ते असतातच. पण त्यांच्या वर्णात पालट होऊन तेहि कारणभूतांच्या वर्णाचे बनतात. आणि म्हणून तो विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेप्रमाणे सुवर्णाचा दिसू लागतो. त्याचा देह वज्राप्रमाणे अच्छेद्य व अभेद्य असतो. (हेमकाया होय : वज्रकाया होय : वि. ४०)

देहविद्यावंताचे साधन व साध्य देहच असल्यामुळे तो आपल्या सुवर्ण-मय वज्रदेहाशी पूर्णपणे तादात्म्य पावतो. (एकाकार वृत्ति उरे : वि. ३९).

---

१. 'तनुसाधनी प्रकाश तो सप्तधातुपूर्वक परमाणुपर्यंत' (वि. स्थ.३८)

२. 'झडती म्हणजे यांचा आभाव नव्हे म्हणजे असद्भाव नव्हे: भावरूपस्थे असानि परि पालट होय... विपरीणाम... वर्णाचा पालट होउनि हेमवर्ण होय' (वि. बं. ३९)

ईश्वरावर तो उदासीन असतो. स्थूळ प्रपंचातील नवरेणु, पंचरेणु, त्रिरेणु व एकेक रेणु पाहणाऱ्या आणवफळियांची जशी आपल्या देहावर आसक्ति असते तशीच देहविद्यावंताचीहि असते; आणि म्हणूनच देहांती त्याला आत्मतत्त्वाच्या अंतिकाचे दुःख असते. (तथापि त्याला ते प्रत्यक्ष भोगण्याची पाळी येत नाही. कारण, सृष्टिसंहारापर्यंत त्याचा देह नित्य असतो). देहविद्यावंताचा देह कारण-परमाणूंचा असल्यामुळे तो अच्छेद्य व अभेद्य असतो; म्हणून अवांतर संहारात अष्टभैरवदेखील त्याचा नाश करू शकत नाहीत. कारण, ते केवळ समळ व कारण अंश मिळून बनलेल्या भूतजुटापर्यंतच पाहू शकतात व संहार करू शकतात. देहविद्यावंताच्या देहातील समळ अंश झडल्यामुळे मेद-मांसादि धातु नष्ट होतात आणि त्याच्या आश्रयाने राहणाऱ्या पिंडस्था निघून जातात. अर्थात्, त्याचा पिंड अयुक्त बनतो. म्हणून त्याला संतासंत कर्मांची निष्पत्ति नसते. देहविद्या होण्यापूर्वी मात्र संतासंत कर्मांची निष्पत्ति त्याला होती. कारण, अनुसरणाने स्थगित झालेला त्याच्या त्रिविध कर्मांचा प्रवाह तो प्रमादी होताच पुन्हा सुरू झाला होता. (तथापि, प्रमादानंतर ज्यांनी प्रायश्चित्त केले त्यांच्या संतासंत कर्मांचा प्रवाह मात्र बंद होता.) देहातील समळांश झडून गेल्यामुळे त्याचे स्थूलत्व नाहीसे होते. म्हणून तो इतर जीवांना दिसू शकत नाही. आपल्या या देहासहित तो सर्वत्र स्वेच्छेने भ्रमण करीत असतो. अष्टभैरवांच्या स्वरूपावधिपर्यंत त्याला कुठेहि जाता येते. या स्वरूपावधीतील सर्व काही तो पाहू शकतो. (भूतेपर्यंत गमन : दर्शन : वि. मा. ७५). आपल्या देहाशी एकाकार झाल्यामुळे इतरांच्या संगतीची त्याला आवश्यकताच वाटत नाही. अर्थात्, त्याला स्त्री वगैरे कोणीच नसते. चारपाच देहविद्यावंत मिळून एकत्र राहतात असेहि नाही. तो पूर्णपणे निःसंग बनून स्वेच्छेने अष्टभैरवांच्या स्वरूपावधीत वाटेल तेथे राहतो.

देहविद्येचे निरुपमत्व

ही देहविद्या इतर सर्व विद्यांहून काही विलक्षणच आहे. ती 'परा' शक्तीत मोडत नाही; 'अवर' शक्तीतहि नाही. ती 'परात' मोडते असे म्हणावे

१. 'देहविद्यावंतासि अंतीचे दुःख आतिः केविः तादात्म्य असे म्हणौनि' (वि. स्थ. ३८)

२. 'देहविद्यावंतासि आष्टभैरववेन्ही गति : अवांतर संहारी आपणेया खालुती नासीवि : वयाचेनि देहविद्यावंत न नसे : एकलाचि असे' (वि.स्थ.३९)

तर तिच्यापासून चैतन्यविद्येपेक्षाहि कमी सुख मिळते; आणि ती 'आवारा'त मोडते म्हणावे तर अवरविद्याप्रमाणे तिचे साध्यसाधन मूर्त म्हणजे मर्यादित नसून सृष्टिसंहारापर्यंत नित्य असते. त्यामुळे नुसत्या परदश्याकडून किंवा अवरदशाकडून देहविद्या दिली जात नाही. ती उभयदशाकडूनच दिली जाते. ही देहविद्या ईश्वराच्या ब्रह्मविद्येसारखीहि नाही. कारण, ब्रह्मविद्या शब्दद्वारा दिली जाते, तर देहविद्या दृष्टिद्वारा संचरली जाते. बरे, ती ईश्वराच्या संचारी प्रेमाप्रमाणे आहे म्हणावे तर तिच्या संचाराने देहविद्या देणाऱ्या परमेश्वराची मूर्ति साध्यसाधनरूप म्हणून त्याला प्रकाशत नाही. असे असले तरी देहविद्यावंताला ईश्वराची जाणीव नसते असे नाही. त्याच्या उभयदश्यावताराचा पूजावसर चालला असताना तो तिथे जातो पण त्यावर त्याची आवड मात्र नसते.

हा देहविद्यावंत चैतन्यफळियासारखा नसतो; कारण, तो त्याच्याप्रमाणे भ्रांत नसतो. तो विश्वफळियासारखाहि नसतो; कारण विश्वफळिया जिथे व्यापतो तो विश्वेचा देह आरंभापासून कारण--परमाणूंचा असतो, तर याचा देह देहविद्येनंतर कारण--परमाणूचा बनतो. विश्वेचा देह प्रदीर्घ असतो तर याचा सामान्य मनुष्यदेहाएवढाच असतो. विश्वफळिया आपल्या देहातील कारणभूते पाहतो, तर देहविद्यावंत परमाणूच पाहतो. शिवाय, विश्वफळिया आपल्या शरीरातीलच नव्हे तर इतर ठिकाणचीहि भूते पाहतो, तर हा फक्त आपल्याच शरीरातील आणि तेहि कारण--परमाणूच पाहू शकतो. तो भैरवफळियासारखाहि नसतो; कारण, अष्टभैरव (=यांचे फळिये) सृष्टिसंहार करू शकतात, तसे देहविद्यावंत करू शकत नाही. देहविद्यावंत विशेषज्ञानियासारखा नसतो; कारण, विशेषज्ञानियाचे देखणे सर्वश्रेष्ठ असून त्याला तावडतोब ईश्वरप्राप्ति होते तशी याला होत नाही. हा सामान्यज्ञानियासारखाहि नसतो, कारण, तो मळाचे देखील क्षाळण करतो, तर याच्या स्थूळ शरीरातील केवळ समळ भूतांचा क्षय होतो; याचे मळ नाहीसे होत नाहीत, इतकेच नाही तर आपल्या मळांचे दर्शनहि याला होत नाही. इतर प्रमादियांपेक्षा देहविद्यावंत श्रेष्ठ असतो; कारण, इतरांना त्यांच्या कमीअधिक आचरणाप्रमाणे देवतांची फळे मिळालेली असतात, तर याला देहविद्या मिळालेली असते तो बहिर्योगियासारखाहि नसतो; कारण, त्यांना जसे बहिर्योगाचे साधन

दीर्घकाळपर्यंत आचरावे लागते तसे याला लागत नाही. देहविद्येचा संचार झाल्याबरोबर साध्यरूपी देह प्राप्त व्हायला लागतो. सारांश, देहविद्यावंत सर्वापेक्षा विलक्षण असतो. आपल्या प्रमादियाला देखील असे विलक्षण फळ देणारा ईश्वर अत्यंत कृपाळू नव्हे काय ?

अनुसरणानंतर सन्निधान : म्हणजे काय ?

प्रमादियाची स्थिति ही अशी आहे. जे प्रमादी होत नाहीत ते अनुसरलेले ज्ञानिये निरंतर परमेश्वराच्या सन्निधानात राहून अस्तिपरीचा आचार करीत असतात. पण सन्निधान म्हणजे काय ? परमेश्वरावताराच्या सहवासात असलेल्या सगळ्या माणसांना त्याचे सन्निधान लाभते असे म्हणता येईल काय ? अर्थात्, नाही. खरे सन्निधान म्हणजे परमेश्वराच्या नुसते सहवासात असणे, किंवा जवळ असणे नव्हे. तर सहवासात असून त्याच्या अधीनत्वाने असणे, त्याचे आज्ञापरिपालन करणे. या अधीनत्वाची आवश्यकता अनुसरलेल्यांच्याहि ठिकाणी असते. म्हणून बोधानंतर परमेश्वराच्या सहवासात असून जो अनुसरलेला असेल, परमेश्वराच्या आज्ञेप्रमाणे जो आचरण करीत असेल, तोच परमेश्वराच्या सन्निधानात आहे असे म्हणायचे. उदा: साधे (ली. च. भा. ३ पृष्ठ ३३ व ३८) परमेश्वराला अनुसरलेली असून त्याच्या अधीनत्वाने वर्तत होती, म्हणून तिला सन्निधान होते असे म्हणायचे. पण साधाच्या संरक्षणासाठी तिच्याजवळ असलेली ल्हामाइसा ईश्वराच्या जवळ असली तरी तिला खरे सन्निधान होते असे म्हणता येत नाही. कारण, तिला परमेश्वराविषयी आवड मुळीच नव्हती. ती अनुसरलेली नव्हती. परमेश्वराच्या अधीनत्वाने जो राहतो व जो त्याचे आज्ञापालन करतो त्याजवर परमेश्वर कधीच उदास होत नाहीत. तेव्हा परमेश्वराच्या सान्निध्यात असलेल्या पुरुषावर परमेश्वर उदास झाले, औदास्य स्वीकारून त्यांनी त्याच्या सेवेचा अंगीकार केला नाही-तर ते एक प्रकारे असन्निधानच होय, उदा: पद्मनाभीदेवावर श्रीचक्रधरस्वामी उदास झाले होते. ते त्यावेळचे त्याला ' सन्निधानी असन्नि-

१. ' सन्निधानी असन्निधान : जैसे साधा सन्निधान : ल्हामाइसा असन्निधान : साधारक्षणाकारणे असती ' (वि. स्थ. १४२)

२. ' ईश्वराचीयाकडूनि उदासीनता तें असन्निधान...यथा पद्मनाभीदेव ' (सदर)

'धान' होते. (वि. १४२). सारांश,' सन्निधानी असौनि अधीनता नाही याते असिन्निधानु बोलिजे ' (आ. मा. २४३). यथार्थपणे परमेश्वराचे सन्निधान असणे म्हणजे (१) परमेश्वराचे ज्ञान असणे. (२) अंतःकरणाने पूर्णपणे त्याच्या आधीन होणे, अर्थात् त्याला अनुसरणे. (३) विरक्तीमुळे सर्वसंग-परित्याग करून ईश्वरावताराचा संग करणे. (४) त्याच्या नेहमी जवळ असणे. (५) त्याच्याजवळ राहून त्याची अंगलग-हातपाय दाबणे वगैरे सेवा करणे. (६) दास्य म्हणजे बाह्य व्यापार करणे, त्याचे अंगण झाडणे, व्यवस्था ठेवणे वगैरे. (७) अवंचकत्वाने त्याला भजन घालणे. आणि (८) त्याजजवळून ब्रह्मविद्येचे निरूपण ऐकणे. यांचा अभाव ते असन्निधान.

पण प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराकडून सगळ्यांनाच बोध मिळतो असे नाही. अनेकांना तो अधिकरणाकडून मिळतो. त्यावेळी परमेश्वरावतार विद्य-मान नसतो. त्यांना सन्निधान कसे घडायचे ? अशा अनुसरलेल्या ज्ञानियांना परमेश्वराची वचने, त्याचे शास्त्र हाच परमेश्वर होय. या शास्त्रवचनाप्रमाणे वर्तन करणे, त्यातील विधिनिषेध पाळणे हेहि सन्निधानच होय. उदाः श्रीचक्रधरस्वामींनी बीजे केल्यावर नागदेवाचार्य त्यांच्या आज्ञेप्रमाणे वागत असत. तेव्हां त्यांना सन्निधान होते असेच म्हटले पाहिजे. आताचे अनुसर-लेले पुरुष परमेश्वरशास्त्रातील वचनाप्रमाणे आचार करीत असतील तर त्यांना 'असन्निधानी सन्निधान ' (वि. १४२) आहे. कारण ' असन्निधानी असौनि आज्ञाप्रतिपाळण करी याते सन्निधानु बोलिजे ' (आ. मा. २४३). सारांश, सन्निधान म्हणजे व्यक्त किंवा वचनरूप परमेश्वराचे सेवादास्य.

ज्ञानियाला प्रेमाचे उपाय

अशा रीतीने सन्निधानात परमेश्वराच्या अस्तिपरीचा आचार करीत असतांना ज्ञानियाचे शास्त्रश्रवण, मनन, निदिध्यसन वगैरे चालू असते. शास्त्रश्रवणामुळे परमेश्वरप्राप्तीचे दुसरे साधन जे प्रेम, त्या प्रेमाचे अनन्यत्व

१.'ज्ञान अनुसरण : संग : जवळीक : सेवा : दास्य : भजन : निरूपण पुतुलेयाते : सन्निधान पातला बोलिजे : हे नाही ते असन्निधान ' (ल.बं.उद्ध.२९)

२. तै मूर्तीचे : म्हणजे सन्निधानपर पुरुषासि : आता म्हणजे प्रत्यक्ष असन्नि-धानपर पुरुषाति वचनाचे ' (वि. बं. १४२).

व श्रेष्ठत्व त्याला उत्तम प्रकारे कळते. परमेश्वराचे प्रेम प्राप्त झालेल्या भक्ताला परमेश्वर आपला सर्वश्रेष्ठ असा 'ईश्वरस्वरूपाचा आनंद' देतात; अनुभूति-रति देतात. ज्ञानाच्या साधनाने आपणाला मिळणारा 'मोक्षाचा आनंद' हा कमी प्रतीचा असून प्रेमाच्या साधनाने मिळणारा 'ईश्वरस्वरूपाचा आनंद' श्रेष्ठ आहे, हे त्याच्या मनात उत्तम प्रकारे ठसते. आपण या सृष्टीत परमेश्वराचे प्रेम प्राप्त करून घेतले नाही याबद्दल त्याला अत्यंत वाईट वाटते. तथापि, शास्त्रश्रवणाने हीहि गोष्ट त्याच्या लक्ष्यात येते की, अपरोक्षज्ञान मिळण्यापूर्वी ज्ञानियाने विशिष्ट प्रकारचे आचरण केले तर तो परमेश्वरप्रेमाला पात्र होऊ शकतो. कृपाळू परमेश्वराने ज्ञानियाला देखील प्रेम प्राप्त करून घेण्याची सवलत ठेवली आहे. आणि 'उपाꣳन पाविजे ऐसे काइ असे' (वि. २७८). उपायाने मिळू शकत नाही असे काय आहे? अर्थात्, ज्ञानियालाहि परमेश्वराचे प्रेम मिळविण्याचे उपाय आहेत. (मागे पा. २९९ ते ३०१ पहा). पण अपरोक्षज्ञान मिळण्यापूर्वीच ते आचरले पाहिजेत. कारण, अव्यभिचारी अपरोक्षज्ञानात दुसरे कोणतेच उपाय करणे शक्य नसते.

'वस्तुभजनीये' ज्ञानिये (मागे पा. २८९ पहा.) ज्ञानप्राप्तीनंतर नैसर्गिक रीतीनेच परमेश्वराचे ओले (अश्रुपातपूर्वक) स्मरण करतात. हे स्मरण जर त्यांनी योग्य रीतीने केले तर ते पुढे प्रेमाला पात्र होतात. भक्त आणि ज्ञानी यांच्या ठिकाणी भोजन घातल्यामुळे ज्यांना मूळाधिकार निघाला होता असे ज्ञानिये 'निपुणप्रयत्निये' असतात. ते ओले स्मरण करण्याचा निपुण प्रयत्न करून परमेश्वर--प्रेमाचा अधिकार मिळवू शकतात आणि 'जीवदेवताभजनीये' ज्ञानी हे स्वभावतःच कोरडे स्मरण करतात. त्यांनी प्रेमाचा कोणताहि एक किंवा अनेक उपाय (मागे पा. २९९ ते ३०१ पहा) अंतःकरणपूर्वक आचरला तर त्यांनाहि परमेश्वराचे प्रेम मिळेल. या सर्व ज्ञानियांच्या ठिकाणी सामान्यतः 'सन्निधानी आग्रहो' आणि 'असन्निधानी तळमळ' पाहिजे. प्रत्यक्ष परमेश्वराचे सन्निधान लाभले असेल तर ज्ञानियाने आपणाला प्रेम देण्याबद्दल परमेश्वराला आत्यंतिक आग्रह करावा. कारण 'पोरा जीवा आग्रहो नाही : आग्रहो जरि होय तरि परमेश्वरु ज्ञानियासि प्रेम देति' (आ. मा. २५). आणि असन्निधानीचा जो ज्ञानिया 'तळमळीत जन्माते धाडी : तयासि परमेश्वरु आपले प्रेम देती' (आ. ७०).

ज्ञानियाला पुनःसंबंध

ज्ञानियाने अपरोक्षज्ञानापूर्वी हे प्रेमाचे उपाय केले म्हणजे तो प्रेमाला पात्र होतो. पण त्याला हे प्रेम केव्हां मिळते ? त्याच देहात की नंतरच्या देहात ? ज्ञानियाने प्रेमाधिकार संपादन केल्यावर त्यावेळी परमेश्वर विद्यमान असला तर ते त्याच्याकडून पुरभजन घडवतात व त्याच देहात त्याला प्रेम देतात. पण त्यावेळी परमेश्वरावतार विद्यमान नसेल तर ते त्या ज्ञानियाला त्याच्या पुढील जन्मात मनुष्यदेह देतात. त्या देहात 'पुनःसंबंध' म्हणजे परमेश्वराचे सान्निध्य घडवतात. तेथे त्याजकडून पुरभजन घडवून मग त्याला प्रेम देतात. अर्थात्, ज्ञानियाने केलेल्या उपायांनी तो प्रेमाला पात्र होत असला तरी प्रेमाचा अधिकार निफण्यासाठी त्याने पुरभजन घातलेच पाहिजे.

प्रेमाचे उपाय ज्याच्याकडून घडत नाहीत असा ज्ञानिया अस्तिपरी आचरून आपले शाब्दज्ञान 'चरित' करतो. पण ते एका देहात पूर्ण होतेच असे नाही. ते पुरे न झाले तर पुढील जन्मात परमेश्वर त्यालाहि मनुष्यदेह देऊन पुनःसंबंध देतात. त्यात त्याने शाब्दज्ञान परिपूर्ण करून तो पुढील ज्ञानाला पात्र झाला म्हणजे मग परमेश्वर त्याला अपरोक्षज्ञान देतात. एखाद्या सन्निधानस्थित ज्ञानियाने विशेष कडक रीतीने आचरण करून आपले शाब्द-ज्ञान एकाच देहात (म्हणजे ज्या देहात त्याला बोध झाला त्याच देहात) पूर्ण केले तर त्या 'शीघ्रचरितार्थाच्या' पुरुषाला त्याच देहात परमेश्वर अपरो-क्षहि देतात. (तो 'रेकत चरितार्थाचा' म्हणजे गुडघेमांड्या धरून रडतपडत त्याने कसे तरी शाब्द चरित केले असेल तर त्याला मात्र त्याच देही अपरोक्ष न देता त्याला पुनःसंबंधाला पाठवितात.) तथापि त्याचे (= शीघ्र चरितार्थाच्या पुरुषाचे) शाब्दज्ञान पूर्ण होऊन तो अपरोक्षाला पात्र झाल्यावर त्यावेळी परमेश्वरावतार (अर्थात्, उभयदश्या) विद्यमान नसला तर (म्हणजे असन्निधानी चरित करणाराला) त्यालाहि पुनःसंबंधाचा देह देऊन तेथे अपरोक्षज्ञान देतात.

पुनःसंबंधियाला मिळणारा देह

परमेश्वर पुनःसंबंधियाला जो देह देतात तो उत्तम म्हणजे पुरुषाचा देह देतात. अपरोक्षज्ञान प्राप्त होते वेळी ज्ञानियाचा जो देह असेल त्याच देहाने त्याला मोक्षाची प्राप्ति होते. तथापि, यावरून पुरुषदेहावाचून इतरत्र

म्हणजे स्त्रीदेहात मोक्ष मिळू शकत नाही असे मात्र नाही. शाब्दज्ञान एकाच देहात चरित होऊन ज्याला अपरोक्षज्ञान झाले असा 'ज्ञानिया' हा पुरुष असला तर प्रश्नच नाही. पण शाब्दज्ञानी जीव जर स्त्रीदेही म्हणजे स्त्री असली आणि तिने एकाच देहात आपले शाब्द पूर्ण करून अपरोक्ष मिळविले तर अर्थात्, तिलाहि त्याच देहात म्हणजे स्त्रीदेहातच प्राप्तीपर्यंत पोचवितात. यावरून स्त्रीदेहात असतांना ज्ञानियाला मोक्षप्राप्ति (आणि भक्ताला ईश्वर-प्राप्ति) होऊ शकते यात शंकाच नाही. तथापि, त्या स्त्रीज्ञानियाने एकाच देहात शाब्द पूर्ण न केले आणि ती जर पुनःसंबंधाला पात्र झाली तर तिला त्या पुनःसंबंधात पुरुषाचा देह मिळेल आणि त्या पुरुषदेहातच तिला अप-रोक्ष ज्ञान मिळून ब्रह्मप्राप्ति होईल.

पुनःसंबंधिया ज्ञानियाला पुरुषदेह देऊन जन्माला घालतात तेहि एखाद्या 'सुखिया श्रीमंताच्या घरी' (पुनःसंबंधिया पुरुषु सुखिया श्रीमंताचा घरी जन्मे–आ. मा. ८७). पूर्वी त्याने सोसलेल्या कष्टाबद्दल त्याला सुखे उपभोगायला सापडावी म्हणूनच परमेश्वर ही योजना, ज्यांच्या उदरी त्याला घालायचे त्या मातापितरांच्या कर्मपरवडीनुसार घडवून आणतात. त्याला विशेष सुख मिळावे या हेतूने वैभववंताच्या घरी प्रेमळ सासूच्या भाग्यवान् सुनेच्या उदरी त्याला एकुलता एक मुलगा म्हणून जन्माला घालतात. पूर्वीच्या श्रेष्ठकनिष्ठ आचारानुसार त्याला शरीरसौंदर्यहि देतात. अस्तिपरी उत्कृष्ट प्रकारे आचरली असेल तर परमेश्वर आपल्या लीळेने त्याला बत्तीस लक्षणी सुंदर सुकुमार देह देतात. असा हा देह परमेश्वरावताराजवळील मायेची ओळगणी स्वतः रचून देते.

हा पुनःसंबंधी पुरुष श्रीमंताच्या घरी जन्मल्यावर इतर लहान मुला-प्रमाणेच खेळतोबागडतो. तथापि विषयव्यवहारावर मात्र त्याची बुद्धि

---

१. 'बाईचेनि देहे प्राप्ती करणे आति : असातिपरीच्या व्याख्यानातव : ते कैसे : ना जो जन्म क्षेपी : भावे स्त्री : भावे पुरुष : परि जे सन्निधानीचे तेचि बोलि-जेति : जयाचे सदेही चरित जाले भटोबासाचेनि न्याये: तयास तियेच देही अपरोक्ष देती : भटा अपरोक्ष याचि देही यातव : तैसेचि बाइयासही तियेचि देही तिन्ही ज्ञान देति : प्राप्ती करीती' (ल. स्थ. उद्ध. ५२).

२. 'लेकरु नाही तैसीये मातेचा पोटी जन्मवती' (ल. स्थ. अ. प. ६)

नसते. तो जन्मतःच विरक्तवृत्तीचा असतो. इतर मुले दगडाला देव म्हणतात पण हा मात्र त्यांना देव समजत नाही. पूर्वसंस्कारामुळे देवतातीर्थावर देखील त्याला बुद्धि नसते. ' दगड म्हणजे देव नव्हे; देवता म्हणजे देव नव्हे ' असेच तो सूचित करीत असतो. ' (विषयव्यवहारावरी बुद्धि नाही : देवता तीर्थावरी बुद्धि नाही : हे नव्हे : हे नव्हे : आ. मा. ८७). अशा परिस्थितीत तो वाढत असतांना पुनःसंबंधाचा काळ येताच परमेश्वर त्याजकडे आपणहून आतात, त्याला दर्शन देऊन आपल्या कृपासामर्थ्याचा त्याच्या ठिकाणी संचार करतात. तो होताक्षणीच तो पुनःसंबंधी पुरुष त्याला ' हा ईश्वरावतार आहे ' म्हणून ओळखतो व त्याजबरोबर सर्वसंगपरित्याग करून निघून जातो. आपले मूल हरवल्याबद्दल त्याच्या मातापितरांना दुःख होऊ नये म्हणून परमेश्वर विज्ञानाचे तसेच दुसरे मूल तयार करून तेथे ठेवतात. कालांतराने ते मृत्यु पावते.

कर्मनिष्पत्ति नाही

ज्ञानियाला पुनर्जन्मात पुनःसंबंध होतो तो १२ व्या वर्षानंतरच; तत्पूर्वी नाही. तदनंतर पुनःसंबंध केव्हांहि होवो पण तो होण्यापूर्वीच्या काळात त्या पुरुषाला कर्मनिष्पत्ति नसते. पण, गर्भवासात असतांना मात्र तेथील दुःखाने त्याच्या अनेक गर्भदुःखांचे निमानणे होते. पुनर्जन्मात त्याला पुनःसंबंध होतो तो परमेश्वरावताराचाच. मग पूर्वजन्मात त्याला ईश्वराच्या मुखाने ज्ञान झालेले असो की अधिकरणाच्या मुखाने झालेले असो. दुसरे असे की, परमेश्वराचा हा पुनःसंबंध केवळ शारीरिक असतो. त्यामुळे परमेश्वरमूर्तीतील स्वरूप त्याला दिसते असे मात्र नाही. आणि तिसरी गोष्ट अशी की, एकदा त्या ज्ञानियाला पुनःसंबंध झाला म्हणजे त्याचे शब्द चरित होऊन तो प्राप्तीला पोचेपर्यंतची त्याची सगळी कर्मे परमेश्वरावतारच करवून घेतात. ज्ञानियाला त्याबद्दल आपणहून काळजी करीत बसावे लागत नाही. ती सर्व

१. ' आनिके लेकरुवे दगडाचा देवी खेळती : तो म्हणे हा देव नव्हे ' (ल. स्थ. अ. प. ६)

२. ' ऐसीयाचिया घरा येती उतावीळपणे ... देखे : आन हा तो देव होये म्हणौनि निगोचि लागे ' (सदर)

३. ' तव बाळचि साता वरुषाचा एवं बारा वर्षांवरुता प्रौढ जाल्याहि पापपुण्य न लागे म्हणौनि ' (ल. बं. अ. प. ६)

जबाबदारी जणु परमेश्वराने स्वीकारलेली असते. अर्थात्, पुनःसंबंधानंतर परमेश्वरावतार व ज्ञानिया यांचा शेवटपर्यंत सहसा वियोग होत नाही.

देवतांची अनुकूलता व प्रतिकूलता

शाब्दज्ञानी हा प्रेमाचे उपाय व अस्तिपरीचे आचरण करीत असतांना 'कर्मसृष्टि' म्हणजे इंद्रादिकाखालील सर्व पुरुषदेवता त्याला शक्यतोवर साह्य करीत असतात. तो अटण, विजन वगैरे करीत असतांना एखादे स्थळ प्रशस्त आहे की अप्रशस्त आहे याची त्या स्फूर्ति देतात; पुढील विघ्ने चुकविण्यासाठी त्याला स्वतः किंवा इतराकडून कोणत्यातरी रीतीने आंतरिक प्रेरणा किंवा सूचना व मदत करतात. उदाः उमरी गौराइसा एका गावाला जात होती. तो तेथे चोरांची धाड आली. म्हणून गौराइसेच्या अनुकूल देवतेने तिला काटा मोडून रस्त्यातच राहविले. रात्री तिला तेथेच राहण्याचा प्रसंग येऊ नये म्हणून आपल्या माणसाला प्रेरणा करून त्याच्याकडून तिला घोड्यावर बसवून मागील गावी पोचविले. उलट, देवतांची 'विकारसृष्टि' = इंद्रादिकाखालील सर्व स्त्रीदेवता मात्र शाब्दज्ञानियाला उल्लिखित पदार्थांचे संपादन करून विघ्ने करण्याचा व भ्रष्टवण्याचा प्रयत्न करतात. (कोमळज्ञानी विखो विघ्नः आ. १६). शास्त्राभ्यासाने व आचाराने दडावलेले जे जरठज्ञानिये असतात त्यांच्यापेक्षा कोमलज्ञानियांना त्या विशेष विघ्ने करतात. कारण, जरठज्ञानियाला विघ्ने केल्यास ती फारशी फलद्रूप होत नाहीत. ते ज्ञानिये त्यांचे निवारण करू शकतात. तथापि, अशा जरठज्ञानियाने एखाद्या जड पदार्थाच्या सेवनाचा प्रथमोल्लेख केला तर त्या तावडतोब तो पदार्थ आपल्या माणसाकडून त्याला संपादतात. ज्ञानिया जर खरोखरच दडावलेला असेल तर तो त्या पदार्थाचा तात्काळ त्याग करतो. कोमलज्ञानी हा लौकर आपलवण्याचा संभव असतो. म्हणून विकारसृष्टीच्या देवता त्याला वारंवार विघ्ने आणतात. तथापि जरठ ज्ञानियाप्रमाणे कोमलज्ञानियाला उपभोग्य पदार्थांच्या प्रथमोल्लेखासरशीच त्या पदार्थसंपादकत्व करीत नाहीत, तर त्याचा उल्लेख रसरूप झाल्यावर करतात. याला पदार्थ थोडा उशीरा संपादन करण्याचे कारण इतकेच की, त्या

१. 'संबंध दिधलेया अचवे आपणचि करिती : म्हणजे साध्यपर्यंत' (ल. बं. अ. प. ६)

स्त्रीदेवतांना आपण या कोमलज्ञानियाला केव्हाहि सहज भ्रष्ट करू असे वाटत असते. या आत्मविश्वासाने त्या त्याला विघ्न करण्याची घाई करीत नाहीत. आचारशील ज्ञानिया ही विघ्ने टाळण्याचा प्रयत्न करतो. तो स्वतः भ्रष्ट न होता आपले हे जडपदार्थसेवनाचे उल्लेख मोडून काढतो व उत्तरोत्तर चर्याजरठ बनतो. सारांश, शाब्दज्ञानियाला विकारसृष्टि प्रतिकूल व कर्मसृष्टि अनुकूल असते. तथापि, शाब्दज्ञानियाचा थोर अपराध असला तर कर्मसृष्टीच्या देवताहि त्यावर क्रुद्ध होतात व त्याला विघ्ने आणण्याचा प्रयत्न करतात. म्हणून स्थूल मानाने, शाब्दज्ञानियाला कर्मसृष्टीच्या व विकारसृष्टीच्या देवता प्रतिकूल असतात असेच म्हणावे लागते. त्यांच्यावरील 'दैवसृष्टी' च्या देवता (म्हणजे सत्यकैलासवैकुंठीच्या व त्यावरील थोव्यातील सर्व स्त्रीपुरुष देवता) मात्र शाब्दज्ञानियावर उदास असतात. त्या त्याच्याकडे ढुंकूनहि पाहत नाहीत. कारण, त्यांच्या मानाने हा शाब्दज्ञानिया फार कमी योग्यतेचा असतो. आपल्याशी तुल्यबल नसलेल्या त्या शाब्दज्ञानियाला विघ्ने करणे त्यांना प्रशस्त वाटत नाही. कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि यांनी वारंवार आणलेली विघ्ने मोठ्या शौर्याने दूर करून शाब्दज्ञानिया आपला शास्त्रविहित आचार आचरतो व अशा रीतीने शाब्दज्ञान पूर्ण करून तो अपरोक्षाला पात्र होतो. परमेश्वर मग त्याला अपरोक्षज्ञान देतात.

महापूजेच्या वेळी अपरोक्षज्ञान

अपरोक्षज्ञान देण्यापूर्वी परमेश्वर ज्ञानियाकडून महापूजेचा प्रसंग घडवून आणतात. एरवी दररोज परमेश्वराचा त्रिकाळ पूजावसर होतच असतो. तो सोडून परमेश्वर ज्ञानियाकडून महापूजेचा प्रसंग स्वतंत्रपणे करवतात. आणि त्यावेळी जीवस्वरूपी अपरोक्षज्ञानाचा संचार दृष्टिद्वारा करतात. हा महापूजेचा प्रसंग घडवून आणण्यात परमेश्वराचा हेतु असतो तो असा की, शाब्दज्ञानात आपली मनोद्वंद्वे व देहद्वंद्वे नष्ट करून ज्ञानियाने असतीपरी आचरलेली असली तरी त्याची ही द्वंद्वे पूर्णतया नष्ट झालेली असतात. असे नाही. त्याच्या ठिकाणी या द्वंद्वांचा, तसेच विचिकित्सारूप विकल्प, आशा,

१. 'कव्हणी एकी अवसरी म्हणजे पूजा अवसरी : तेचि पूजा व्यतिक्रमे डोमेग्रामी कराविली' (ल. स्थ. उद्ध. ३०)

आश्रय इत्यादि बाह्य आलंबनाचा जर काही अंश अवशिष्ट राहिला असेल तर तो या महापूजावसराच्या प्रसंगाने पूर्णपणे नष्ट व्हावा. त्याचप्रमाणे, ज्ञानियाच्या ठिकाणी असलेली नित्यनरकादिकांच्या बीजासारखी थोर अयोग्यता नासून ब्रह्मस्वरूप प्राप्त करून घेण्याची त्याच्या ठिकाणी अधिक योग्यता यावी हाहि एक हेतु असतो.

दृष्टिद्वारा अपरोक्षज्ञानाचा संचार

महापूजावसराचा प्रसंग चालू असतांना परमेश्वर आपल्या दृष्टिद्वारे त्या ज्ञानियाच्या केवळ जीवस्वरूपात अपरोक्षज्ञानाचा संचार करतात. देवताविद्यासंचारकाळी 'उभयान्वीक्षमाणे सत्ताञ्चिधिमात्रे शक्ति संचरे' (वि.३१) हा नियम अपरोक्ष व पुढील इतर ज्ञानाच्या संचारकाळीहि लागू पडतो. अर्थात्, ज्ञानिया व परमेश्वर यांची यावेळी दृष्टीला दृष्टि मिळालेली असते. आपल्या निर्निमेष दृष्टीने परमेश्वर ज्ञानियाकडे त्याच्या दृष्टीला दृष्टि भिडवून पाहतात व त्याचवेळी जीवस्वरूपी अपरोक्षज्ञानाचा संचार करतात. हा संचार जीवाच्या 'केवळ' स्वरूपात करावयाचा असतो. पण तेथे तर मळांचे अनेक थर साचलेले असतात. परमेश्वराला ते सर्व यावेळी दूर करावे लागतात. (सकळही मळांचे परिसारण करोनि--उद्ध. ३०). जीवस्वरूपावरील सर्व मळ 'कावले जातात' असे नाही; तर ज्या ठिकाणी संचार करावयाचा असतो त्या ठिकाणचे मळ तात्पुरते थोडे दूर सारतात. रस्त्याने जाणाऱ्या वाटसराला तहान लागली म्हणजे तो एखाद्या पायविहिरीत उतरतो. पण तेथील पाण्यावर 'बाबुळी' साचलेली असते. एखाद्या जागी ती तात्पुरती दूर करून तो पाणी पितो. मागाहून ती बाबुळी (=बांब, शेवाळ) पाण्यावर पुन्हा जशीची तशीच जमते. (बाबुळीएचा दृष्टांत. १००). अगदी त्याच प्रमाणे परमेश्वरहि जीवस्वरूपावरील मळ आपल्या दृष्टिद्वारा एखाद्याच ठिकाणी आणि तेहि तात्पुरते दूर करून त्या जागी अपरोक्षज्ञानाचा संचार करतात. विश्वेपासून तो यक्षिणीपर्यंतचे मळ बाबुळीप्रमाणे वरवर साचलेले

---

१. 'थोरा नाशावेया हेतु : थोरी योग्यता जोढावेया : साधनचरित करावया' (ल. स्थ. उद्ध. ३०)

२. 'सकळ मळ म्हणजे यक्षिणीचे ठाउनि विश्ववेन्ही : परिसारण म्हणजे परते सारिती : दृष्टि करुनि : यथा बाबुळी' (ल. स्थ. उद्ध. ३०)

असतात म्हणून ते दूर करता येतात. पण आद्यमळ व अविद्या हे जीवस्वरूपीचे दोष असल्यामुळे ते दूर 'सारता' येत नाहीत. म्हणून, एखाद्या जागी सुई टोचावी त्याप्रमाणे परमेश्वर आपल्या कृपादृष्टीच्या अणीने त्या आद्यमळाचा व अविद्येचा भेद करतात[1], आणि मग शुद्ध, केवळ अशा जीवस्वरूपात अपरोक्षज्ञान संचरतात. त्यानंतर सर्व मळ जीवस्वरूपावर पुन्हा जसेचे तसे जमतात. (कव्हणी एकी अवसरी सकळही मळांचे परिसारण करौनि परमेश्वरु जीवी आपुली सत्ताशक्ति संचरौति : मग मागौते मळ घालिती : उद्ध. ३०). अर्थात्, परमेश्वराने आपली निर्निमेष दृष्टि हलवली म्हणजे ते मळ जीवस्वरूपावर पुन्हा येतात[2]. आपल्या कृपादृष्टीने आद्यमळाचा व अविद्येचा भेद करून तयार केलेले संचारछिद्र मात्र जसेचे तसे कायम राहते.

चारहि पदार्थ 'अपरोक्ष'

अपरोक्षज्ञानाचा संचार झाला म्हणजे ज्ञानियाला जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या चारहि पदार्थांचे दर्शन होते. 'अपरोक्ष' म्हणजेच 'प्रत्यक्ष'; जे डोळ्यासमोर असते ते. शाब्दज्ञानामध्ये जीवदेवतादि चहुपदार्थांचे ज्ञानियाला यथार्थ पण केवळ 'शाब्दिक' ज्ञान होते. आता अपरोक्षज्ञानाने हे चारहि पदार्थ त्याला 'प्रत्यक्ष' दिसतात. त्यावर त्याची 'सत्ता' होते; म्हणजे त्यांच्या अस्तित्वाचे त्याला दर्शन[3] होते. म्हणूनच अपरोक्षज्ञानाला 'सत्ताज्ञान' असेहि म्हणतात. (सत्ता बोलीजे–उद्ध : ३१; सत्ताज्ञान तेचि अपरोक्ष ज्ञान : उद्ध. ३३). कोणत्याहि घटपटादिकाच्या व्यवधानाने या दर्शनाला अडथळा येऊ शकत नाही. अर्थात्, जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर यापैकी प्रत्येकाच्या समग्र स्वरूपाचे त्याला निरंतर दर्शन असते. (सत्ता ते विदित : उद्ध. ३२). समीपदूरांतरामुळे त्यात काही फरक पडत नाही. उदाः समुद्राचे दर्शन झाले म्हणजे, दृष्टीच्या टप्प्यात येईल तेवढाच भाग आपणाला दिसतो आणि तोहि जवळचा अगदी स्पष्ट, तर दूर क्षितिजाजवळचा अस्पष्ट स्वरूपात दिसतो. सर्वव्यापक अशा ईश्वरस्वरूपाचेहि दर्शन–अपरोक्षज्ञानियाला

१. 'आद्यमळ तो जीवेसी युक्त असे तथा अविद्याही : दोन्ही कृपेचिये आणिया भेदिती' (ल. स. उद्ध. ३०)

२. 'मागुते मळ घालिती म्हणजे दृष्टि हालविती : मिळती' (ल.स.उद्ध३०)

३. 'सत्ता म्हणजे अस्तित्वाचे दर्शन' (ल. स. ३१)

असेच होत असेल अशी कल्पना केली तर ती चुकीची ठरेल. कारण, सामान्य दृष्टीला समुद्राच्या एकाच भागाचे दर्शन होते, तर अपरोक्षज्ञानियाला ईश्वराच्या समग्र स्वरूपाचे (पण शक्तिभीतरील) दर्शन होते. आणि त्यातहि जवळचे ईश्वरस्वरूप त्याला जितके स्पष्ट किंवा अस्पष्ट दिसते तितकेच दूरांतराचेहि दिसते. त्यात कमीअधिकपणा नाही. जीवदेवतांच्या समग्र स्वरूपांचेहि त्याला दर्शन होते. तथापि, त्यांची अव्यक्त स्वरूपे मर्यादित असल्यामुळे त्यांचा शेवट तो जसा पाहू शकतो, तसा ईश्वरस्वरूपाचा शेवट तो पाहू शकत नाही. कारण, ईश्वरस्वरूपाला मुळी शेवटच नाही.

झावळे दर्शन

अपरोक्षज्ञानाने बहुपदार्थांच्या समग्र स्वरूपाचे ज्ञानियाला झालेले दर्शन हे 'निरंतर' असते असे म्हटल्यावर ते सामान्यज्ञान व विशेषज्ञान यातहि असते हे सांगावयास नकोच. इतकेच नव्हे तर, या पुढील ज्ञानात हे दर्शन अधिकाधिक स्पष्ट होत जाते. सामान्य व विशेष या ज्ञानातील दर्शनापेक्षा अपरोक्षज्ञानातील दर्शन अस्पष्ट म्हणजे झावळे असते. हे नीट लक्ष्यात येण्यासाठी एक उदाहरण घेऊ. रस्त्याने जाणाऱ्या वाटसराला दुरून एखादा वृक्ष दिसतो, तो समग्र दिसतो, म्हणजे बुंध्यापासून तो शेंड्यापर्यंत; पण अस्पष्ट दिसतो. तोच तो जरा जवळ गेला म्हणजे स्पष्ट दिसतो. आणि अधिक पुढे जाऊन त्या वृक्षाच्या तो खाली उभा राहिला म्हणजे त्याचे पानन्पान मोजता येण्याइतका तो सुस्पष्ट दिसतो. (दूरदृश्याचा दृष्टांत. १०२). तिन्ही ठिकाणाहून त्या वाटसराला तो वृक्ष समग्रच दिसतो, त्याप्रमाणे अपरोक्ष, सामान्य व विशेष या तिन्ही ज्ञानात ज्ञानियाला बहुपदार्थांच्या समग्र स्वरूपाचेच दर्शन असते. पण अपरोक्षात ते झावळे, सामान्यात किंचित् स्पष्ट तर विशेषात ते सुस्पष्ट असते. एखाद्या विषयाचे आपणाला स्थूल मानाने सर्व ज्ञान व्हावे पण त्यातील विभाग, पोटविभाग, बारीक खाचाखोचा कळू नयेत तसेच अपरोक्षज्ञानियाला सर्व स्वरूपाचे 'समग्र' दर्शन असते; पण

१. 'आम्हा समुद्राची सत्ता जाली : परि पैल शेवट अनुमानेना ऐसे अपजैल ते विदित म्हणूनि निराकरिले : मग समग्राचे दर्शन अपजळे' (ल.रव.उद्ध.२२)

२. 'तैसे अपरोक्षज्ञानी स्वरूप देखे परि झावळे देखे' (दृष्टांत १०२ वरील दार्ष्टांतिक

त्याचे अशेषविशेष त्याला दिसत नाहीत. परमेश्वराच्या सर्व शक्ति तो पाहतो-पण अशेषविशेष म्हणजे अचिंत्यत्व, अनंतत्व ध्यानात येत नाहीत.

चहुपदार्थांचे दर्शन कसे होते ?

अपरोक्षज्ञानाने ज्ञानियाला चहुपदार्थांचे दर्शन होते ते असे : **जीव स्वरूप :** अपरोक्षज्ञानिया अविद्याविरहित असे केवळ जीवस्वरूप पाहतो. त्याची मूळसृष्टिपासूनची सर्व कर्मे, त्यामुळे आलेले कठिनत्व, त्या स्वरूपावरील सर्व देवतांचे मळ आणि त्यामुळे आलेले हिरवटानहि तो पाहतो. जीवस्वरूपीची अविद्या वेगळी दिसते. विश्वमळाची आठहि कारणभूते दिसतात. जीवस्वरूप ज्ञानशक्तीने युक्त असलेले दिसते. आपल्या ठिकाणी नवीन देहरचनेचे, त्यात शिरण्याचे व त्यातून बाहेर पडण्याचे सामर्थ्य आलेले त्याला दिसते. **देवतास्वरूप :** अपरोक्षज्ञानियाला देवतांचे संपूर्ण अव्यक्त स्वरूप दिसते. त्या स्वरूपातील ज्ञानसुखसामर्थ्यादि पंचप्रकार वेगवेगळे दिसतात, इतकेच नाही तर या पंचप्रकारापासून देवतांची स्वरूपे भिन्न दिसतात. अव्यक्त देवता ईश्वराच्या ठिकाणी कशा आसक्त आहेत हे त्याला दिसते. देवतांच्या ब्रह्मांडस्था दिसतात. त्यापैकी कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि आपल्या (= अपरोक्षज्ञानियाच्या) आधीन असलेली त्याला दिसते. दैवसृष्टि रूद्ध दिसते. त्यातील देवता आपणाला विघ्न करणार आहेत हे त्याला कळते. तथापि, त्या विघ्नांचा नाश कसा करायचा हेहि त्याला कळते. **प्रपंच :** अपरोक्षज्ञानियाला कार्यरूप व कारणरूप प्रपंच सगळा दिसतो. त्यातील पंचभूतांचा व त्रिगुणांचा कर्दम झालेला दिसतो. झोपेतून जागे झालेल्याला स्वप्न जसे खोटे असल्याचे प्रत्ययाला येते त्याप्रमाणे अपरोक्षज्ञानियाला कार्यरूप प्रपंचहि खोटा म्हणजे नाशिवंत असल्याचे दिसते. (चेइलेया स्वप्नु लटिका : तैसा अपरोक्षज्ञानिया प्रपंच मिथ्या : वि. मा. १९९). **ईश्वरस्वरूप :** अपरोज्ञानिया व्यंशापलिकडील अव्यक्त ईश्वरस्वरूप पाहतो. अन्यत्रावेनि प्रमाणे त्या स्वरूपात असलेली देवतांची सामर्थ्ये पाहतो. गुणधर्मरूप शक्ति पाहतो. ईश्वरानुभूति व ब्रह्मानंद भोगत असलेले जीव पाहतो. व्यक्त परमेश्वराच्या शरीरातील त्रिविध पुरस्थ माया पाहतो, मायेने युक्त असे ईश्वराचे केवळ स्वरूप व तिच्या पलिकडचे कैवल्य स्वरूप, गुणधर्म चारहि दाने देण्याचे ईश्वराचे सामर्थ्य, त्याची जीवोद्धरणाची तळमळ व चेतना--

शक्तीकडून होत असलेली त्याची मनःपूर्वक सेवा हे सगळे अपरोक्षज्ञानिया पाहतो.

अपरोक्षज्ञान अव्यभिचारी

अपरोक्षज्ञानाने ज्ञानियाला बहुपदार्थांचे जसे अस्पष्ट पण समग्र दर्शन होते तसेच ' आता आपणाला ब्रह्मस्वरूपाचा मोक्ष खात्रीने मिळणार ' अशी आंतरिक सूचनाहि त्याला होते. (सूचा बोलिजे : उद्ध. ३१). जणु त्याला असे भविष्यच स्फुरते. हे भविष्य किंवा ही सूचनात्मक स्फूर्ति त्याच्या अंत-करणचतुष्टयात निर्माण होत नाही, तर खास जीवस्वरूपात निर्माण होते. कारण अपरोक्षज्ञानात, ब्रह्मविद्येच्या सामर्थ्यामुळे अंतःकरणचतुष्टयाचे व्यापार कुंठित होतात. आपले अपरोक्षज्ञान पूर्णपणे चरित होऊन आपणाला सामान्य व विशेषज्ञान मिळणार व तदनंतर आपण ब्रह्मस्वरूपात खात्रीने पावन होऊ असे अपरोक्षज्ञानियाला वाटण्याचे कारण असे की, अपरोक्षज्ञान हे ' अव्य-भिचारी ' होय. (अव्यभिचार्य ज्ञान बोलिजे : उद्ध. ३१). ते प्राप्त झाल्यावर ज्ञानिया तिथून कधीच घसरत नाही–प्रमादिया होत नाही. ज्ञानियाला होणारे हे अपरोक्षज्ञान इतके अव्यभिचारी असते की, आता त्याला ईश्वराच्या प्रेमा-चेहि उपाय करता येत नाहीत. ज्ञानियाला प्रेमाचे उपाय करता येतात, नाही असे नाही; पण ते शाब्दज्ञानात, किंवा अपरोक्षज्ञान प्राप्त होण्यापूर्वीच. पण एकदा त्याला अपरोक्षज्ञान प्राप्त झाले की तो कायमचा दव ज्ञानिया बनलाच म्हणून समजा. मग त्याला कोणत्याहि रीतीने प्रेमाचे उपाय करता येत नाहीत. अर्थात्, ईश्वरानुभूतिपासून तो आता कायमचा मुकला. आपल्या डोळ्यासमोर गाढव भुंकत असतांना देखील त्याला चोरांनी न्यावे पण आपणाला काही करता येऊ नये त्याप्रमाणे अपरोक्षज्ञानियाला प्रेमाचे उपाय करता येत नाहीत.

१. ' प्राप्तीची सूचा स्फुरे : तर काई चतुष्टयाधारे सुचा स्फुरे आन काइ : ना तिये ज्ञानी ब्रह्मविद्यासामर्थ्यें चतुष्टयाची वृत्ति राहिली : म्हणौनि जीवी सुचा स्फुरे ' (ल. बं. उद्ध. ३१)

२. ' प्रेमाचाहि उपावो न प्रभवे ते अव्यभिचारी ' (ल. स्थ. उद्ध. ३१)

३. ' जया मोक्ष जाला तो नागवला : भुंकत गाढव चोरी नेला : आज तरी होईल म्हणजे शाब्दी प्रेमास केला उपाय तो होईल : शाब्दावेगळा उपाय न करवे : का जे ने : पाहे सांखळ पडली... तरी पाहे म्हणजे अपरोक्षी : सांखळ म्हणजे अव्यभिचारित्व : तेणे प्रेमाचा उपाय न प्रभवे : विनो वावरो नये ' (आ. बं. २८९)

अपरोक्षज्ञान व अपरोक्ष विद्या

तसे पाहिले तर ब्रह्मादिकावरील देवतांचे ज्ञान म्हणजे विद्या (अर्थात् अपरोक्ष विद्या) ही सुद्धा एका दृष्टीने अव्यभिचारीच असते. कारण, देवतांची विद्या झाल्यावर तो विद्यावंत विद्येचे आयुष्य संपल्याशिवाय व्यभिचरत नाही, म्हणजे मरत नाही. कुणी त्याच्या देहाचे हनन केलेच तर तो लागलीच परकायाप्रवेश करतो. तसेच त्याच्या विद्येशिवाय दुसरी विद्या त्याला कुणी संचरू शकत नाही. तथापि हे पूर्णांशाने खरे नाही. कारण, युगांतीच्या संहारकाळी किंवा वरील देवता आड आली तर, तसेच संहारात व महासंहारात देवतांच्या विद्या नष्ट होतात–म्हणजे व्यभिचरतात. परमेश्वराच्या अपरोक्षज्ञानाचे तसे नाही. देवताविद्या दिव्याप्रमाणे आहेत. वरिष्ठांनी फुंकले की त्या केव्हाहि सहज मालवतात. पण सूर्याप्रमाणे असलेले ज्ञान हे अस्तमानापर्यंत =ज्ञानिया ब्रह्मानंदात पावन होईपर्यंतसुद्धा कोणीहि मालवू शकत नाही; ज्ञानियाला त्यापासून कुणी भ्रष्ट करू शकत नाही.

ज्ञानियाचे शाब्दज्ञान व्यभिचारी असते; कारण ते नष्ट होऊ शकते व ज्ञानिया प्रमादी बनू शकतो. पण शाब्दज्ञान नेहमीच व्यभिचारी असते असे नाही. उदा : भक्ताला प्रेमसंचारानंतर दिलेले शाब्दज्ञान व्यभिचरत नाही. त्यामुळे भक्ताला आपण प्रमादी होऊ अशी भीति कधी वाटत नाही. कारण भक्ताला मिळालेले प्रेम अव्यभिचारी असते. त्यामुळेच तो शाब्दज्ञान चरित करीत असतानाहि कधीच व्यभिचरणे शक्य नसते. इतकेच नाही तर प्रेमसंचारासरशीच आपणाला अपरोक्ष व पुढील ज्ञान होऊन आपण ईश्वरस्वरूपातच पावन होणार अशी सूचा ऊर्फ भविष्य त्याला अव्यभिचारी प्रेमसंचारासरशीच स्फुरते. तसेच, प्रेमाचे उपाय करून ज्ञानियाला शाब्दज्ञानातच प्रेम मिळाले तर त्यामुळे तोहि व्यभिचरू शकत नाही. तथापि, या दोन्ही

१. 'अव्यभिचारिये येरे ज्ञाने देवतांची कोमळ : दिवा : सूर्य : साधन काइसेनहि न वचे ते अव्यभिचारी' (ऌ. स्थ. उद्ध.२१)

२. 'ऐसा भक्ताचा प्रेमसाधनीच अव्यभिचार सांगितला : तर सुचा काइ पा : ना : फळ होएचि ते सुचा : येक साधनपर : ते कैसी : ना आपणासी अपरोक्ष होईलचि ऐसी स्फुरे : सामान्य तथा विशेष ज्ञानहि : येक साध्यपर : ते कैसी : ना : आपणास अनुभूति होईलचि' (ऌ. बं. उद्ध. २१)

ठिकाणी अव्यभिचारित्व हा प्रेमाचा धर्म आहे, शाब्दज्ञानाचा नव्हे. ज्ञान स्वतंत्र रीतीने मिळाले तर व्यभिचरते यात शंकाच नाही. पण अपरोक्षज्ञान मात्र केव्हांहि व्यभिचरत नाही. म्हणूनच अपरोक्षज्ञानियाला आता खात्रीपूर्वक वाटते की, आपणाला यापुढे सामान्यज्ञान होणार, त्यानंतर विशेषज्ञान मिळणार व मग साध्यानंद म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीचा आनंद उपभोगायला सापडणार

कर्मलेपांचे व ते क्षाळण्याच्या उपायांचे ज्ञान

अपरोक्षज्ञान म्हणजे स्वातंत्र्यमार्गावरील जीवाचे दुसरे पाऊल होय. शाब्दज्ञान होऊन त्याने स्वातंत्र्यमार्गावर जेव्हां पहिले पाऊल टाकले तेव्हां आपली मळकर्मे नाहीशी झाल्याशिवाय आपण पूर्ण स्वातंत्र्याला म्हणजे ईश्वरकृपेला पात्र होणार नाही हे त्याला कळले आणि तो कर्मांचा नाश करण्याचे उपाय करू लागला. जन्मजन्मांतरीची अनंत कर्मे केवळ शाब्दज्ञानात नासणे शक्य नसते, म्हणून ती अपरोक्षात नासण्याची सवलत कृपाळू परमेश्वराने दिलेली आहे. आपण अनंत सृष्टीत अनंत कर्मे केली आहेत व त्यांचा भोग भोगणे शिल्लक राहिले आहे एवढीच जाणीव त्याला शाब्दज्ञानाने झाली होती. आता अपरोक्षज्ञानाने आपले जीवस्वरूप प्रकाशित झालेले असल्यामुळे त्यावरील अनंत सृष्टीतील आपल्या अनंत कर्मांचे लेप त्याला स्पष्टपणे दिसू लागतात. सलेप कर्मांचे प्रत्यक्ष दर्शन होते आणि निर्लेप कर्मांच्या अस्तित्वाची तीव्र जाणीव होते--ते प्रत्यक्ष दिसत नाहीत. या अनंत संतासंत कर्मांचे प्रत्यक्ष दर्शन व ज्ञान झाल्यामुळे (सत्ताज्ञानी अशेष कर्म जाणे : उद्ध. ३४) त्याला आपल्या मलिनत्वाबद्दल अत्यंत वाईट वाटते; त्यामुळे त्याचे अंतःकरण एकसारखे पोळते; त्यातून सुटून शुद्ध होण्याची त्याला तीव्र तळमळ लागते. अर्थात्, त्यासाठी सर्व कर्मांचा नाश झाला पाहिजे. पण तो अत्यंत लौकर होणार कसा? यासाठी अपरोक्षज्ञानामुळे त्याच्या ठिकाणी ही कर्मे क्षाळण

---

१. 'अशेष कर्मे म्हणजे अनंता सृष्टीची विचित्र : जाणणे हे अनुभवावाचक... मा तर देखेचि म्हणावे की : ना : लेप नाही ऐसे एक असति का: तेथ काई देखावे : जया असे ते देखे : दोन्ही साधावया जाणे हेचि उचित' (ल. स्थ. उद्ध. ३१)

२. (संतासंत) 'सृष्टयंतरीचेनि पोळे तो अपरोक्षज्ञानिया : का : कर्मे जाणे म्हणौनि' (सदर)

करण्याचे सामर्थ्य येते. (कर्मक्षाळणी उपाओ जाणे : उद्ध. ३४). बहुरूपतेने ही कर्मे आपणाला क्षाळता येणे शक्य आहे हे त्याला कळते आणि म्हणून तो त्या उपायांनी कर्मक्षाळणाला आरंभ करतो. कर्मक्षाळण करीत असतांना आपणावर विघ्ने येतील हे, आणि ती नाहीशी कशी करायची हेहि त्याला कळते. (एते विघ्न जाणे : विघ्नोपशमु जाणे : उद्ध. ३४).

मळांचे क्षाळण अपरोक्षात नाही

अपरोक्षज्ञानियाला जर अशेष कर्मे दिसतात तर त्याला आपल्या संतासंत कर्मांबरोबर देवतांच्या मळांचेहि दर्शन होत असले पाहिजे. कारण, मळ त्याचीच 'कर्मे' म्हणजे त्याचेच 'केलेले' आहेत. (यत्क्रियते तत्कर्म : भणौनि कर्म : कर्मशब्दे कर्म बोलिजे : कर्मशब्दे मळहि बोलिजेति : उद्ध. ४६). आणि म्हणून आपल्या कर्मक्षाळणाचा उपाय असा त्याला कळतो तसाच मळक्षाळणाचाहि उपाय कळत असला पाहिजे. ह्या दोन्ही गोष्टी खऱ्या आहेत. अपरोक्षज्ञानाने त्याला कर्मांबरोबर सर्व मळ दिसतात आणि ते क्षाळायचे कसे हेहि कळते. मग आपल्या संतासंत कर्मांप्रमाणे अपरोक्षज्ञानिया मळांचेहि क्षाळण का करीत नाही ? याचे कारण असे की, मळकर्मे ही दोन्ही जीवानेच केलेली असली तरी कर्मांचे सर्व कर्तृत्व जीवाचे आहे. म्हणून कर्मे त्याची त्याला क्षाळता येतात, तसे मळ क्षाळता येत नाहीत. उलट, त्याने मळरचना केली ती परमेश्वरप्रवृत्तीने केली. त्यामुळे त्याच्या क्षाळणासाठीहि परमेश्वरप्रवृत्तीचीच गरज आहे. या प्रवृत्तीला प्रथम तो पात्र झाला पाहिजे ना ? एकट्याने त्याने आपल्या प्रवृत्तीने केलेली कर्मे आधी निस्तरल्याशिवाय परमेश्वरप्रवृत्तीची याचना तो कोणत्या तोंडाने करणार ? दुसरे असे की, मळकर्मे ही दोन्ही जीवाचीच खरी पण त्यापैकी त्याने प्रथम मळ केले आणि मागाहून कर्मे केली; आधी मळाची बंधने लावून घेतली आणि नंतर कर्मांची लावून घेतली. या बंधनातून सुटतांना साहजिकच या क्रिया उलट क्रमाने होणार. प्रथम त्याने कर्मांच्या बंधनातून सुटले पाहिजे, मगच मळांच्या बंधनातून त्याला मोकळे होता येईल. या कारणामुळेहि आधी तो

१. 'कर्मांत मळहि लाभती : का : तेही केलेच की : परि तयांचा नाश एथ नाही : तो सामान्यी : परि उपावो एथचि जाणितला' (ल.स्थ.उद्ध.३१)

कर्मक्षाळण करतो आणि त्याने शुद्ध होऊन परमेश्वरप्रवृत्तीला पात्र होतो. परमेश्वर आपल्या प्रवृत्तीची कृपा त्याच्यावर सामान्यज्ञानात करतात. अर्थात् अपरोक्षज्ञानियाकडून मळक्षाळण होऊ शकते तेहि सामान्यज्ञानातेंच.

सन्निधानात ' तोकडेनि बहुत ' क्षाळण

अपरोक्षज्ञानिया कर्मक्षाळण एक तर परमेश्वराच्या सन्निधानात किंवा असन्निधानात करतो. सन्निधान म्हणजे काय हे आपण पूर्वी पाहिलेच. परमेश्वराच्या जवळिकेत त्याच्या अधीनत्वाने राहून त्याची सेवा (अंगलग), दास्य (बाह्य व्यापार) व सर्व प्रकारचे आज्ञापालन ज्ञानियाकडून होणे व परमेश्वराने त्याचा स्वीकार करणे हे खरे सन्निधान होये. अर्थात्, परमेश्वराने आज्ञा करून ज्ञानियाला काही कामासाठी दूर पाठविले तर तेहि सन्निधानच होय. या सर्व गोष्टींचा अभाव ते असन्निधान. परमेश्वराजवळ असून त्याचे सेवादास्य न करणे किंवा केले तरी परमेश्वराने त्याचा स्वीकार न करणे हे असन्निधान होय. तथापि, परमेश्वराची मूर्ति इतरत्र कुठे दूर देशांतरी (उत्तरापंथी) आणि ज्ञानिया महाराष्ट्रात असे जे असन्निधान शाब्दज्ञानियाला असते ते अपरोक्षज्ञानियाला संभवत नाही. कारण, तो मूर्तीवेगळा कधी होत नाही. त्याला परमेश्वराची जवळीक नेहमी असते. ज्या देही ज्ञानियाला अपरोक्ष मिळाले त्याच देहाने तो ब्रह्मस्वरूपी पावन होतो; अर्थात्, त्याचा तो देह शेवटपर्यंत असतो. त्याचप्रमाणे, परमेश्वराने अपरोक्षज्ञान दिल्यानंतर शाब्दज्ञानियाप्रमाणे त्याला परमेश्वराचे असन्निधान होत नाही. कचित्, अपरोक्ष देणाऱ्या परमेश्वराने आपला अवतार समाप्त केला तर तो त्या अपरोक्षज्ञानियाला दुसऱ्या अवताराजवळ सोपवितो. तसे होणे शक्य नसेल तर तो आपला अवतार संपवीत नाही. सारांश, अपरोक्षज्ञानियाला परमेश्वराची जवळीक नेहमी असते.' तेव्हां त्याच्या दृष्टीने असन्निधान म्हणजे परमेश्वर

१. 'सामान्या वाचौनि न चले : तो कैसा : ना मळनाशी ईश्वराची प्रवृत्ति पाहिजे : आन जे चैतन्यमइं म्हणौनि वुझला : आता तयाचा विपर्यांय' (ल.श.वद्ध.२१)

२. ' अनावसरी अवसर : तरि प्रवृत्तीचा अभिनिवेश : क्रियेचा अंगिकार:सेवाः दास्य व्यापार ते सन्निधान:हे नाही ते असन्निधान' (ल.स्थ.वद्ध२१)

३. 'मा बीजे-करीती तरी अवतारा निरोवती' (वि.स्थ. १२०)

झोपलेला असणे, काही कारणामुळे एखाद्यावर रागावल्यामुळे उदास असणे, किंवा एखाद्या जीवाच्या उद्धारासाठी कर्मभूमीतच त्याने स्थानांतर केलेले असणे.

अपरोक्षज्ञानिया परमेश्वराच्या सन्निधानात असतांना जी सेवादास्यादि कर्मे करतो त्यामुळे त्याच्या अनेक कर्मांचे थोड्या वेळात पुष्कळ क्षाळण होते. तो जी कर्मे करतो ती थोडी व त्यासाठी लागणारा काळहि थोडाच. पण त्यामुळे त्याच्या अनेक कर्मांचा नाश होतो. पण, परमेश्वराच्या असन्निधानात (म्हणजे तो निद्रित असतांना किंवा उदास असतांना) केलेल्या कर्मांमुळे जे क्षाळण होते ते अर्थात्, वरीलपेक्षा कमी प्रमाणात. उदाः शाब्दज्ञानियाने परमेश्वराला बोणे, आरोगण व मर्दना देऊन सेवादास्य केले तर त्याच्या पुष्कळ कर्मांचा नाश होतो. पण परमेश्वराच्या असन्निधानात त्याने जर अधिकरणाची अशीच सेवा केली तर वरीलपेक्षा कमी कर्मांचा नाश होईल. आणि, अधिकरणाचीहि सेवा न करता तो स्वतःच एकांतात व्रताचरण करीत असला तर त्यामुळे त्याहूनहि अधिक तोकड्या कर्मांचा नाश होईल. हाच न्याय अपरोक्षज्ञानियाला लागू आहे. त्याने सन्निधानात केलेल्या तोकड्या उपायामुळे पुष्कळ कर्मांचे क्षाळण होते. पण असन्निधानात केलेल्या उपायामुळे मात्र त्यापेक्षा कमी कर्मांचे क्षाळण होते.

असन्निधानात बहुरूपता व बहुकामता

असन्निधानात परमेश्वरनिमित्तक सेवाव्यापार करण्याशिवाय कर्मक्षाळण करण्याचे दुसरेहि उपाय आहेत. एक 'बहुरूपता' व दुसरा 'बहुकामता' (अपरोक्षज्ञानियासि बहुरूपता : बहुकामता होए : वि. १२९). मनुष्यदेहाच्या कर्मलेपाचे क्षाळण बहुरूपतेने तर देवताफळांचे व नरकफळांचे म्हणजे पशुतिर्यंचादिकांच्या देहांचे लेप बहुकामतेने क्षाळण करावे लागतात. तथापि, या उपायांनी प्रत्येक कर्मलेप परडीनुसार आणि स्वतंत्रपणे क्षाळावा लागतो.

१. 'असन्निधान ते केव्हेळी : ना पहुड असे : का कवणाचेया खंती उदास असती : का उद्धरण व्यापारे आनिका ठाया बीजे करिती : तव तो आपुलेया कामा प्रवर्ते' (वि.स्थ.१३०)

२.'बहुरूपता ते मनुष्यदेही : बहुकामता ते मनुष्यदेहावेगळी : का जे : देवत्व तीर्यंचत्व होणे नाही म्हणितले' (वि.स्थ.१२९). 'कैसे पा क्षाळी : ना मनुष्यदेहीची ते तेणेचि : या खालुती बसती तिये तेथ कामताचि : का जे : मनुसरळियासि देवतातिर्यंचत्व होणे नाही' (ल. स्थ. उद्ध. ३५)

कर्मरहाटीत हेच लेप भोगण्याचा प्रसंग आला असता तर तो भोगतांना किती तरी काळ लागला असता. उदाः मनुष्यदेहाचा एक लेप भोगतांनाच १०० वर्षे निघून जातात. मग अनंत सृष्टीतील अनंत कर्मलेप भोगतांना किती वर्षे जातील हे सांगता येणे शक्य नाही. पण अपरोक्षात प्रत्येक कर्मलेप स्वतंत्र रीतीने क्षाळावा लागला तरी तो अल्पावधीत क्षाळला जातो.

बहुरूपतेने कर्म क्षाळावयाचे म्हणजे त्या लेपाचा देह आपण धारण करून तो अत्यल्पावधीत भोगून टाकून द्यायचा. बहुरूपता दोन प्रकारांनी करता येते. एक तर सिद्ध देहात ग्रहाप्रमाणे प्रवेश करून; किंवा नवीन देह रचून व मग त्यात प्रवेश करूने. पहिल्या प्रकाराने क्षाळण करावयाचे म्हणजे असे की, मनुष्यदेहाच्या लेपाची परवडी आली असता, ज्या देवतेचा तो लेप असेल (म्हणजे त्या लेपात जी देवता देहाभिमानिनी होऊन जीवाला सुखदुःख भोगविणारी असेल) त्याच देवतेच्या लेपाचा देह 'सिद्ध' असल्यास, अर्थात् त्या देवतेने ज्याचा अभिमान घेतला होता असे प्रेत असल्यास अपरोक्षज्ञानिया त्या प्रेतात आपल्या शरीरासहित घुसतो व तो विशिष्ट कर्मलेप अल्पावधीत भोगून बाहेर पडतो. असा देह सिद्ध नसला तर अपरोक्षज्ञानिया आपल्या सामर्थ्याने तसा देह 'रचतो' व मग त्यात आपल्या शरीरासहित घुसून कर्मलेप भोगतो म्हणजे क्षणभर त्यांच्या क्रियांचे अनुकरण करतो. तेवढ्या अनुकरणामुळेच त्याचे ते लेप क्षाळले जातात. अशा रीतीने अत्यंत अल्पावधीत अनेक कर्मलेप परवडीप्रमाणे पण स्वतंत्रतेने भोगून अपरोक्षज्ञानिया मनुष्यदेहाच्या कर्मलेपांचे क्षाळण करतो. हेच बहुरूपतेने कर्मक्षाळण होय. अपरोक्षज्ञानियाप्रमाणे अपरोक्षविद्यावंत अशी बहुरूपता करू शकतो. पण त्यामुळे त्याच्या कर्मांचे क्षाळण मात्र होत नाही.

देवताफळांचे व नरकफळांचे क्षाळण बहुकामतेने

देवताफळांचे व नरकफळांचे लेप मात्र अपरोक्षज्ञानिया बहुरूपतेने क्षाळीत नाही. त्याने तसे करायचे म्हणजे ईश्वराकडे बराच कमीपणा येईल. कारण, ईश्वराच्या ज्ञानियाला, कर्मक्षाळणासाठी का होईना पण देवताफळे

१. 'मनुष्यदेहीची बहुरूपता सिद्धे : नाही तेथ आपणचि रची : तया आतु संचरे ग्रहवत् : तरि काई एके वेळे : ना अनुक्रमे : एके करूनि एक : का जे अपरोक्षज्ञानियासी बहुरूपता म्हणितली (ज्ञ. स्थ. वद. ३५)

रचावी लागतील. उदा: इंद्राचे फळ भोगायचे तर ते तयार करावे लागेल, आणि तेहि सपरिवार. ते भोगतांना त्या ज्ञानियाला बहुरूपतेने का होईना, पण क्षणभर इंद्रच व्हावे लागेल. तसे त्याने केले म्हणजे वास्तव इंद्राप्रमाणे आपल्या वरील देवतेची त्याला अधिनत्वाने सेवा करावी लागेल. परमेश्वराच्या ज्ञानियाला, परमेश्वरापेक्षा कमी प्रतीच्या देवतेचे रूप धारण करावे लागणे व इतर देवतांची सेवा करावी लागणे हे परमेश्वराला केव्हांहि दूषणास्पद आहे. जी गोष्ट देवताफळांची तीच पशुतिर्यंचादिकांच्या नरकफळांची. अपरोक्षज्ञानियाला, पशुतिर्यंचाचे देह धारण करावे लागणे हे परमेश्वराला भूषणावह नाही. यासाठी अपरोक्षज्ञानिया देवताफळ व नरकफळ बहुरूपतेने क्षाळीत नाही. (अनुसरलेयासि देवत्व तिर्यंचत्व होणे नाही : उद्ध. २६); तर केवळ बहुकामतेने क्षाळतो. बहुकामता करावयाची म्हणजे त्या त्या देवताफळाची किंवा नरकफळाची क्षणभर मनाशी 'काम' म्हणजे कल्पना करायची व ते फळ उपभोगून क्षाळायचे. ही फळेहि परवडीप्रमाणे व स्वतंत्रतेने क्षाळावी लागतात. अपरोक्षज्ञानिया, जी कर्मे बहुरूपतेने क्षाळता येतील ती एका वेळी व जी बहुकामतेने क्षाळता येतील ती एका वेळी अशी क्षाळीत नाही. कर्मांच्या परवडीप्रमाणे जे बहुरूपतेने क्षाळावे लागते ते बहुरूपतेने व बहुकामतेने क्षाळता येते ते बहुकामतेने क्षाळतो.

कर्मक्षाळणाचा ज्ञानियाचा व ईश्वराचा हेतु

एखाद्या सात्विक पुरुषाला, धनकोचे कर्ज परत फेडण्यापेक्षाहि त्यातून आपण स्वतः मोकळे व्हावे, आपली हाडे मोकळी करावी असे वाटते. त्याप्रमाणे कर्मक्षाळण करीत असतांना देवतांच्या रिणातून मुक्त होण्यापेक्षा आपण बंधनातून सुटावे व शुद्ध व्हावे असा अपरोक्षज्ञानियाचा हेतु असतो. कर्मक्षाळणाने देवतांचे रिण फिटते ही गोष्ट निराळी. पण रिण फेडणे हा त्याचा मुख्य हेतु नसतो. त्याच्याकडून अशा रीतीने कर्मक्षाळण करवून घेण्यात

१. 'परि स्वर्ग नरक न चुकती ते वरीळे निराकरीले : एवं भोग तो मनुष्यदेही : तरि पदार्थ अमृतादिक आणावे तरि देवता परिवार : समग्रा वाचौनि भोग नाही : म्हणौनि हे दूषण' (ल. स्थ. उद्ध. २६)

२. 'तेय कामना करी : जिये कर्मांचे जैसे अनुकरण : तेणे लेप क्षाळी' (वि. स्थ. १२९)

ईश्वराचा मात्र त्याच्या अगदी उलट हेतु असतो. अपरोक्षज्ञानियाने अनंत सृष्टीत देवताविषयक अनेक कर्मे केली असतात. जणु तो देवतांच्या रिणात असतो. ते त्यांचे रिण, कर्मांच्या त्रिविधतेने आणि लक्षकवडेन्यायाने का होईना पण त्याने फेडावे असे परमेश्वराला वाटते. कारण, ज्ञानियाप्रमाणे देवताहि त्याच्याच सेवक आहेत. तेव्हां नीतिमंत परमेश्वराने दोघांचीहि सोय पाहिली पाहिजे. याच हेतूने अपरोक्षज्ञानियाकडून तो कर्मक्षाळण करून घेतो. ते चालू असतांना अपरोक्षज्ञानियाला देवता विघ्ने करतात. पण त्यामुळे परमेश्वराला त्यांचा राग येत नाही. कारण, एकतर आपला ज्ञानिया आता सामर्थ्यसंपन्न आहे आणि त्याला विघ्ननाशाचा उपाय ठाऊक आहे याची त्याला जाणीव असते. शिवाय, परमेश्वराच्या दृष्टीने देवता म्हणजे क्षुद्र मुंगरटी होत. त्याने त्यांचा राग तो काय मानायचा?

दैवसृष्टीच्या देवताकडून विघ्ने

परमेश्वराच्या असन्निधानात अपरोक्षज्ञानियाचे कर्मक्षाळण चालू असतांना दैवसृष्टीतील (ब्रह्मादिक व त्याच्यावरील) देवता त्याला विघ्ने करतात. शाब्दज्ञानामध्ये ज्ञानियाला विकारसृष्टीतील व कर्मसृष्टीतील देवता प्रतिकूल होत्या; कारण, तो ज्ञानसामर्थ्यादिकांनी त्यांच्या समान झाला होता. म्हणून मत्सराने त्या त्याला विघ्न करीत. पण आता अपरोक्षज्ञानाने त्यांच्यापेक्षा तो अधिक ज्ञानी व सामर्थ्यसंपन्न झालेला असल्यामुळे त्या देवता त्याला विघ्ने करीत नाहीत. (जेचि विघ्न तेचि अधीन : वि. १२८.) इतकेच नाही तर त्या अपरोक्षज्ञानियाच्या जणु स्वाधीन होतात. (सत्ताज्ञानी विकारसृष्टि कर्मसृष्टि अधीना होती : उद्ध. २७). तथापि, ही त्यांची आधीनता वरवरची असते. त्यांचा उपाय चालत नाही म्हणून त्या विघ्न करीत नाहीत.

---

१. 'ज्ञानियास कर्मे क्षाळिता आपुलिये स्वरूपीचे फिटावे हे लक्ष : देवतांचे ऋण हे नांतर्थक : सात्विका ऋण फिटावे ऐसे नाही : आपुली हाडे मोकळी करावी : ईश्वरासि देवतांचे लक्ष : का तेहि सेवक आणि तो नीतिमंत की' (ल. स्थ. उद्ध. ३५)

२. 'अधीना होती म्हणजेति अनुषंगिका होती : एवं विघ्न न करवे : याचौनि प्रतिकूल भाव निःशेषे न वचे : तर विघ्न का न करिती ना : तयाचे समर्थपण देखौनि रंका होती' (ल. स्थ. उद्ध. २७)

एवढेच. पण आता हा आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ होऊन आपल्या तावडीतून निसटला याबद्दल त्यांच्या मनात रोष असतोच. तथापि, कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि अपरोक्षज्ञानियाला बाह्यतः वश झालेली असली म्हणून त्याच्यावरची विघ्ने आता कायमची टळली असे मात्र नाही. कारण, विकारसृष्टि व कर्मसृष्टि यापेक्षा तो बलवत्तर झालेला असला तरी दैवसृष्टीच्या समानच असतो. म्हणून पूर्वी ज्या शाब्दज्ञानियाकडे, तो आपल्यापेक्षा कमी योग्यतेचा असल्यामुळे, दैवसृष्टीतील देवता उपेक्षेमुळे ढुंकून पाहत नव्हत्या तोच आता आपल्यासमान झालेला पाहताच त्या मत्सराने जळतात. म्हणून त्या त्याला नानाप्रकारची विघ्ने करतात[1]. (दैव विघ्न : उद्ध. ३७). शाब्दज्ञानात जशा काही देवता अनुकूल व काही प्रतिकूल होत्या तसे इथे नाही. दैवसृष्टीतील सर्वच देवता अपरोक्षज्ञानियाला प्रतिकूल असतात. अर्थात्, त्या सर्व त्याला विघ्ने करण्याचा प्रयत्न करतात.

ब्रह्मादिकशेषशय्याकडून विघ्ने

दैवसृष्टीत हरिहरब्रह्मा, शेषशय्या, अष्टभैरव, विश्व व माया या शोळ्यातील देवतांचा अंतर्भाव होतो. यापैकी, ब्रह्मादिक व शेषशय्या या देवता अपरोक्षज्ञानियाला विघ्न करण्यासाठी आपल्या स्थानात नेण्याच्या हेतूने येतात. (ब्रह्मादिके[2] आपुलेया पदा नेयावेया येति : उद्ध. ३८). रोषाने किंवा उद्धटपणाने त्या येत नाहीत तर रंकपणाने व नम्रपणाने येतात. अपरोक्षज्ञानियाचा जयजयकार करून, त्याची स्तुतिस्तोत्रे गाऊन त्याला आपल्या स्थानी सुखानंद भोगण्याला येण्याची प्रार्थना करतात. पण त्यांच्या त्या विनम्र प्रार्थनाकडे अपरोक्षज्ञानिया मुळी लक्ष्य सुद्धा देत नाही[3]. (परि तो तयांची वासुही न पाहे : उद्ध. ३८), कारण, त्यांच्या साध्यानंदापेक्षा कितीतरी पटींनी श्रेष्ठ असलेला अपरोक्षज्ञानाचा साधनानंद तो या वेळेस भोगीत असतो, एखाद्या

---

१. 'दैव म्हणजे ब्रह्मादिकावरुते चैतन्यपर्यंत देवता : विघ्नरूपा होती: शाब्दी अपाड येथ सारिसा पाड जाला:येथ अनुकूलत्व नाही'(ल. स्थ. उद्ध ३७)

२. ' ब्रह्मादिक म्हणितलिया शेषशय्याहि लाभे ' (ल. स्थ. उद्ध ३८)

३. ' नेवो येति म्हणजे रंकपणे : आदरेसी : तो वास न पाहे म्हणजे येऊ कीहि इच्छा न धरे : यथा सेनपुंजीयेसी चक्रवर्तीची वासना : परि तो वास न पाहे ' (सदर)

ग्रामवधूने आपला उपभोग घेण्यासाठी शयनमंदिरात चालण्याची प्रार्थना जर सम्राटाला केली तर तो तिच्याकडे ढुंकून तरी पाहील काय? ' ना तरी नलिनी जाती तन्वंगी : जो अहर्निशी भोगी : तो कांतु न रमे भ्रूभंगी : ग्रामवधूचा ' (उद्ध. गी. ६९०) हेच खरे. आणि म्हणून ब्रह्मादिकशेषशय्यांनी केलेल्या विनंतीकडे अपरोक्षज्ञानिया दुर्लक्ष्य करतो. त्यामुळे त्या देवता बिचाऱ्या निराश होऊन आपल्या स्थानी परत जातात.

अष्टभैरवाकडून विघ्ने

ब्रह्मादिकशेषशय्या देवता अपरोक्षज्ञानियाकडे जशा नम्रपणे येतात तसे अष्टभैरव नम्रपणे येत नाहीत. त्यांच्या ठिकाणी सामर्थ्य फार मोठे असते. इतकेच नाही तर त्या सामर्थ्याचा त्यांना अभिमानहि फार असतो. म्हणून अपरोक्षज्ञानियाला विघ्न करण्यासाठी ते अतिशय आवेशाने, क्रोधाने, भयानक शब्दांचा उच्चार करीत येतात. त्याला आपल्या साधनावरून विचलित करण्याचा प्रयत्न करतात. पण अपरोक्षज्ञानिया अष्टभैरवापेक्षाहि अधिक सामर्थ्यसंपन्न असल्यामुळे तो विचलित होत नाही. (अष्टभैरव हालवीति : डंडळवीति : परि तो जैसा काही तैसाची : उद्ध. ३९). म्हणून हे अष्टभैरव त्याला बलात्काराने ओढून आपल्या स्थानाकडे नेऊ पाहतात. त्यावेळी हा अपरोक्षज्ञानियाहि आपल्या ठिकाणचे गरिमेचे सामर्थ्य अष्टभैरवांच्या सामर्थ्यापेक्षा आठ पटींनी एकवटून अतिशय घनवट, दृढ व जड होतो. त्यामुळे अष्टभैरवाकडून तो जागचा हलत देखील नाही. तो अगदी पर्वताप्रमाणे अचल व स्थिर असतो. त्यामुळे शेवटी कंटाळून पण सक्रोध अंतःकरणाने, मनात चडफडत बिचारे परत जातात.

विश्व व माया यांजकडून विघ्ने

अपरोक्षज्ञानियाला विघ्न करून त्याच्या साधनावरून विचलित करण्यात ब्रह्मादिक, शेषशय्या व अष्टभैरव हे सर्व अयशस्वी होतात. पण विश्वेची व चैतन्य मायेची (चिज्जडेची) स्थिति तशी नाही. या दोन्ही देवता इतरा-

१. ' हालविती म्हणजे आव्हिकारे : शब्दे हालिती ' (क. स्व. उद्ध ३९)

२. ' डंडळविती : म्हणजे बळात्कारे चोढोनि नेवो पहाती : मग तो गिरिमासिद्धि अंगीकारी : घनवट होय : जैसा काही तैसाचि म्हणजे तयातव काहीचि न होवचे : ढळेना : चळेना मग ते डबगोनि जाती' (क. स. उद्ध ३९)

पेक्षा व्यापकतेने, सामर्थ्याने व सुखाने फार थोर आहेत. इतकेच नाही तर मायेच्या फळातील आनंद जवळजवळ ब्रह्मानंदासारखा आहे. (वि. १२). त्यामुळे त्या आपला हा ब्रह्मतुल्य साध्यानंद अपरोक्षज्ञानियाला आपापल्या मळांच्या आधारे एकदम संचरतात. दोहींच्याहि ब्रह्मांडस्था अत्यंत विशाल असल्यामुळे, त्या ज्ञानियाकडे जाऊ शकत नाहीत. विजडेला तर मूर्तीच नसते. आणि विश्वेची मूर्ति अत्यंत मोठी असून स्थिर असते. म्हणून या दोन्ही देवता अपरोक्षज्ञानियाकडे न जाता आपल्या ठिकाणी राहून त्याला विघ्न करण्यासाठी आपला साध्यानंद संचरतात. (ब्रह्मतुल्य आनंद विघ्नत्वे प्रगटति : उद्ध. ४०). त्यावेळी ज्ञानियाच्या ठिकाणी अपरोक्षज्ञानाचा आनंद असूनहि हा विघ्नरूप आनंद त्याला प्रभवतो. 'कारण त्याला ब्रह्मविद्या झालेली असल्यामुळे, तिच्यात आनुषंगिक असलेल्या सर्व देवतांच्या विद्या व त्यांच्या साधनानंदाचा अधिकार असतोच. हा अधिकार कधी समृद्धित्वाने सुखरूप होऊन प्रगटतो तर कधी विघ्नरूप होऊन प्रगटतो. (ब्रह्मविद्ये सकळहि विद्या आनुषंगिका : रिद्धित्वे प्रगटेति : का विघ्नत्वे प्रकटेति' वि. मा. १९८. विश्वचैतन्य आपला साध्यानंद अपरोक्षज्ञानियाला संचरतात त्यावेळी ह्या आनुषंगिक विद्या विघ्नत्वाने प्रगट होतात). त्यामुळे तो भ्रांत झाल्यासारखा होतो. तो आनंद सहजासहजी निघून जात नाही. म्हणून त्या विघ्नांचा नाश करण्यासाठी तो असन्निधानस्थित अपरोक्षज्ञानिया धावा करीतकरीत लगबगीने परमेश्वराच्या सन्निधानात जातो. पण परमेश्वराच्या नुसत्या दर्शनाने किंवा अपरोक्षज्ञानियाकडे त्यांनी नुसता दृष्टिक्षेप केल्याने ही विघ्ने नाहीशी होत नाहीत. त्यासाठी त्याने परमेश्वरमूर्तीची विशेष सेवा केली पाहिजे. ती करतांना परमेश्वराची प्रवृत्ति पाहिजेच असे नाही. म्हणून विघ्नरूप आनन्दाने भ्रांत झालेला हा अपरोक्षज्ञानिया परमेश्वराच्या सन्निधानात जाऊन

१. 'तुल्य म्हणजे सकळ व्यापक : दुसरे : दुःख नाही : आणि तुरीय येणे दोहीते ब्रह्म म्हणितले' (ल. स्थ. उद्ध. ४०)

२. 'अंतरी जो आनंद प्रगटिला तो आपलया न वचे : आनंद साधनीचा : विशेष ज्ञानीचा' (ल. स्थ. उद्ध. ४०)

३. 'सन्निधानी हाणो नये परि पैन्हा हाणीतले : तो घाय एके उपाये वाचौनि न नसे : दासोलक्षण व्यापारे : तेथ ईश्वर मनोधर्म हो अथवा न हो' 'विकळ गेला : गडबडीला : मग धावा फोकरिला' (सदर)

त्याची दासभावाने, अत्यंत नम्रतेने (दासोहंलक्षण) अंगलग सेवा करू लागतो. या दासोहंलक्षण व्यापाराने त्याच्या विघ्नांचा तावडतोब नाश होतो. अर्थात्, विश्व व माया ह्या देवताहि त्याला आपल्या साधनावरून विचलित करण्याच्या प्रयत्नात अयशस्वी होतात. सारांश, ब्रह्मविद्येच्या अपरोक्षज्ञाना-मुळे आनंदमय परमेश्वर, विघ्नरूप देवता व हीनदीन जीव यांची स्वरूपे यथातथ्य प्रकाशून परमेश्वराचे अधीनत्वाने सन्निधान करण्याची थोरवी अप-रोक्षज्ञानियाला पूर्णपणे कळते. त्यामुळे तो परमेश्वराला पूर्णपणे अधीन होतो. (विद्या : अविद्या : पुरुषु : या तीहींते विद्या प्रकाशी : मग तो विद्येअधीन होए : उद्ध : ४१)

असन्निधानात कर्मक्षाळण का ?

अपरोक्षज्ञानिया ' एते विघ्न जाणे ' हे जर खरे आहे तर मग विश्वे-कडून व मायेकडून आपणाला विघ्ने येणार हे कळल्याबरोबर किंवा त्यांनी विघ्नरूप आनंदाचा संचार करण्यापूर्वी तो परमेश्वरसन्निधानाला का जात नाही ? याचे कारण इतकेच की, विघ्न येणार हे त्याला ठाऊक असते खरे, पण इतर देवतांच्या ब्रह्मांडस्था विघ्न करण्याला येत असतांना ह्या जशा प्रत्यक्ष पाहू शकतो तशा या दोन देवतांच्या ब्रह्मांडस्था पाहू शकत नाही. कारण त्या आपल्या मूर्तिसहित त्याच्याकडे येत नाहीत. जागच्या जागेहून त्या आपला आनंद त्याला संचरतात. बरे, अपरोक्षज्ञानियाचे देखणे थोर असले तरी त्या देवतांचा आनंद ह्या अभावरूप असल्यामुळे तोहि त्याला पाहता येणे शक्य नाही. यामुळे हा विघ्नरूप आनंद जेव्हां संचरला जातो तेव्हांच तो त्याच्या लक्ष्यात येतो आणि लक्ष्यात आल्याबरोबर त्याचा नाश करण्यासाठी तो परमेश्वराच्या सन्निधानात जातो.

दुसरे असे की, सर्व विघ्ने टाळण्यासाठी अपरोक्षज्ञानियाने मुळी परमे-श्वराचे असन्निधान होऊ न देणे हेच इष्ट नाही काय ? कारण, एकतर परमे-श्वरसन्निधानात देवता विघ्ने करू शकत नाहीत; आणि शिवाय असन्निधाना-पेक्षा सन्निधानात कर्मक्षाळण ' तोकडेनि बहु ' प्रमाणात होऊ शकते. मग हा मुद्दाम असन्निधानात जाऊन कर्मे क्षाळण्याची यातायात का करतो ? याला उत्तर एवढेच की, आपल्या कर्मांचा नाश लौकर होऊन आपण सामान्य-

ज्ञानाला तुरंत पात्र व्हावे अशी त्याला लागलेली तीव्र उत्कंठा व तळमळ. आपल्या मलिनत्वाच्या जाणिवेचा विकार आणि शुध्द होण्याची अभिलाषा त्याच्या ठिकाणी असल्यामुळे देवता त्याला विघ्ने करू शकतात. आणि दुसरे असे की, देवतांची विघ्ने आली तरी आपल्यापुढे त्यांचे कांही चालणार नाही असा आत्मविश्वास त्याला असतो. म्हणूनच तो असन्निधानात आऊन कर्मक्षाळण करतो. कित्येकदा परमेश्वराचे असन्निधान मुद्दाम साधून तो कर्मक्षाळण करीत असतो. पण त्यामुळे त्याने परमेश्वराचा आज्ञाभंग केल्यासारखे होत नाही. कारण त्याने असन्निधान साधून कर्मक्षाळण करावे असा परमेश्वराचाहि हेतु असतोच. अपरोक्षज्ञानापूर्वी ज्या देवता त्याची नानापरीने विटंबना करीत होत्या त्यांना त्याचा सामर्थ्यप्रभाव दिसावा, शाब्दज्ञानामध्ये अपरोक्षज्ञानाची जी थोरवी गाइली होती तिचा त्या ज्ञानियाला प्रत्यक्ष अनुभव यावा, विघ्ने आली असतांना ती निवारण करण्याचे साधन म्हणजे परमेश्वरसन्निधानच होय असे त्याच्या अनुभवाला येऊन त्याला परमेश्वराची थोरवी कळावी, त्याला सामान्यज्ञानाचा अधिकार प्राप्त व्हावा इत्यादि अनेक कारणासाठी अपरोक्षज्ञानियाने असन्निधान साधून कर्मक्षाळण करावे असे परमेश्वराला वाटत असते.

अयोग्यतेचा नाश

शाब्दज्ञानात असतांपरीचा आचार चालू असतांना ज्ञानियाला दोन प्रकारे अयोग्यता लागत असते. एक विधिभंगामुळे; दुसरी निषेधाचरणामुळे या दोन्ही प्रकारच्या अयोग्यतांचा नाश त्याने त्याच वेळी अनुतापाने व पुरश्चरणाने करायचा असतो. तो जर तसा केला नसेल तर त्यांचा भोग सान्निध्यात घेतल्यानेच नष्ट होतो, एरवी नाही. आणि अनुतापपुरश्चरणपूर्वक त्याने ती अयोग्यता त्यावेळी नष्ट केलेली असली तरी तिची 'खते' जीवस्वरूपी शिल्लक राहतातच. या अयोग्यतेचा व खतांचा नाश परमेश्वरसान्निध्यातील कर्माचरणामुळे होतो. इतकेच नाही तर त्यामुळे ज्ञानियाला स्वतंत्र

१. 'विघ्न येईल ऐसे जाणे तरि क्षाळू का जाय : अभिलाषे : म्हणौनि विघ्न येति' (ल.स्थ. वद्ध. ४०)

२. 'अविधी सन्निधानी घडिला : तो तेथेचि भोगी : योग्यता ते वेगळी म्हणजे ते क्षाळुनि योग्यताहि होत असे' (ल.ब.वद्ध४२)

योग्यताहि प्राप्त होते. शाब्दज्ञानात अशा काही अयोग्यतांचा नाश होऊन जोडलेल्या योग्यतेमुळे शाब्दज्ञानिया अपरोक्षज्ञानाला पात्र होतो आणि बाकीच्या अयोग्यतांचा नाश अपरोक्षज्ञानातील कर्मक्षाळणासाठी व विघ्न-विनाशासाठी ज्ञानियाने केलेल्या दासोहंलक्षणव्यापाराने होऊन अपरोक्ष-ज्ञानियाला नवीन योग्यताहि येते. संपूर्ण कर्मक्षाळणाने अपरोक्षज्ञान चरित होऊन व अयोग्यतेचा नाश होऊन अपरोक्षज्ञानियाला ही योग्यता आली म्हणजे तो सामान्यज्ञानाला पात्र होतो. मग परमेश्वर त्याला सामान्यज्ञान देतात. (यापरी योग्य होए : तेयासि परमेश्वरु सामान्यज्ञानदान करीति : उद्ध४२)

सामान्यज्ञान म्हणजे काय ?

'सामान्यज्ञान' हे जीवाचे स्वातंत्र्यमार्गावरील तिसरे पाऊल होय. त्याने शाब्दज्ञानाच्या पहिल्या पायरीवर पाऊल ठेवले तेव्हां कर्तृत्वाच्या दृष्टीने संलग्नापासून तो स्वतंत्र होऊन त्याची आगंतुक व अनारब्ध कर्मे रोधली गेली आणि आपल्या प्रारब्धकर्मांच्या बंधनातून तो हळूहळू मोकळा व्हायला लागला. अपरोक्षज्ञानाच्या दुसऱ्या पायरीवर तो चढून गेला तेव्हां त्याची आणखी काही बंधने तटातट तुटू लागली. आपल्या ज्ञानाच्या अव्यभिचारि-त्वामुळे पूर्वी शाब्दात स्थगित झालेल्या आगंतुक व अनारब्ध कर्मांतून तो आता कायमचा मुक्त झाला. प्रमादी होऊन त्या कर्मांचा प्रवाह पुन्हा सुरू होण्याची भीति त्याला आता राहिली नाही. कर्मसृष्टी आणि विकारसृष्टि यांच्या पाशातूनहि तो निसटला. अनंत सृष्टीतील ज्या संतासंत कर्मांच्या बंध-नांनी त्याचा गळा गोवला गेला होता ती सगळी बंधने बहुरूपतेच्या आणि बहुकामतेच्या तिखट शस्त्रांनी त्याने तोडून टाकली आणि आपला गळा मोकळा केला. अपरोक्षज्ञानाच्या साह्याने इतकी स्वतंत्रता प्राप्त करून घेऊन तो सामान्यज्ञानाच्या तिसऱ्या पायरीवर पाऊल ठेवीत असेल त्यावेळी ज्ञानिया जीवाला किती किती मोकळे वाटत असेल याची कल्पना करावी ! अनंत सृष्टीत त्याने आपल्या प्रवृत्तीने जी बरीवाईट अनंत कर्मे केली त्यातून तो

---

१. 'यापरी म्हणजे कर्मे क्षाळूनि : विघ्ने उपशमूनि... ऐसी शाब्दी आन अपरोक्षीं योग्यता जाली तियेचा पोटीं सामान्याचा अधिकार उमटला... आन योग्यता ते प्रतिज्ञानी.' (ल.बं.उद्ध.४२)

स्वतःच्या कष्टासायासाने सुटलेला असल्यामुळे एका दृष्टीने तो आता परमेश्वराच्या प्रवृत्तीला पात्र झाला. पुरुषाने आपल्याकडून जे करायचे ते केल्यावर परमेश्वराला प्रवृत्ति उत्पन्न होऊन तो त्याला साह्य करणार नाही असे व्हायचे नाही. 'पुरुष प्रयत्नी दैव साह्य' (आ. १०२) हे आपले वचन तो कधी अन्यथा होऊ द्यायचा नाही. अर्थात्, आपल्या कर्मक्षाळणाने शुद्ध होऊन सामान्यज्ञानाच्या तिसऱ्या पायरीवर ज्ञानिया जेव्हां पाऊल टाकतो तेव्हां परमेश्वराची प्रवृत्ति तो आपणाकडे जणु आकर्षून घेतो आणि तिच्या साह्याने आपल्या स्वातंत्र्यरूपी मोक्षमार्गावरील पुढचा प्रवास सुरू करतो. हे सामान्यज्ञान, पुढील विशेषज्ञानाच्या तुलनेने सामान्य[१] असले तरी अपरोक्षाच्या अपेक्षेने आणि स्वातंत्र्यसंपादनाचे साधन या दृष्टीने असामान्य आहे.

सामान्यज्ञानियाचे देखणे

ज्ञानियाकडून महापूजेचा प्रसंग घडवून आणून, त्यावेळी त्याच्या दृष्टीला आपली दृष्टि भिडवून, त्याचे मळ दूर सारून व आद्यमळ आणि अविद्या छेदून परमेश्वर अपरोक्षज्ञानाचा संचार जसा करतात तसाच सामान्यज्ञानाचाहि करतात. अपरोक्षाचा संचार केल्यावर तत्पूर्वी दूर सारलेले मळ जीवस्वरूपावर पुन्हा आलेले असतात. म्हणून ते यावेळी पुन्हा दूर सारावे लागतात. पण परमेश्वराने आपल्या कृपादृष्टीच्या अणीने आद्यमळअविद्येचा छेद करून जे संचरते द्वार केलेले असते ते मात्र ईश्वराच्या मनोधर्माने जसेचे तसे असते. म्हणून ते पुन्हा करावे लागत नाही. अशा रीतीने जीवस्वरूपी परमेश्वराच्या सामान्यज्ञानाचा संचार होताच ज्ञानियाचे सामर्थ्य वाढते. त्याचे देखणे अधिक स्पष्ट होते. दुरून पाहणाऱ्या वाटसराला आधी एखादा वृक्ष समग्रपणे पण अस्पष्ट दिसतो आणि तोच जरा जवळ गेल्यावर थोडा स्पष्ट दिसतो; तथापि त्याच्या फांद्या, पाने वगैरे त्याला मोजता येत नाहीत. त्याप्रमाणे अपरोक्षात ज्ञानियाला चारहि पदार्थांची स्वरूपे झावळी दिसत होती ती आता थोडी स्पष्ट होतात. तथापि त्याचे अशेषविशेष मात्र त्याला

१. 'सामान्य म्हणजे सत्तेसी थोर : विशेषासी न्यून : म्हणौनि सामान्य' (ल. स. उद्ध. ४२)

२. 'येथेंहि मळ सारावे लागतीः अविद्या आद्यमळ भेदणे नलगेःका जे मागीले ज्ञानी केलेःते संचरते द्वार विशेषपर्यंत असोचि' (ल. स्थ. उद्ध. ४२)

अजून दिसत नाहीत. जीवस्वरूपावर असलेले कर्मकाठिन्य (कर्मलेप पुसले गेल्यावर त्याजागी जो कठिणपणा येतो तो) आणि जीवस्वरूप तो आता वेगळेवेगळे पाहतो. आपली नष्ट झालेली अयोग्यता व जोडलेली योग्यता तो पाहतो. कोणती अयोग्यता यापुढे नाहीशी करायची आहे आणि कोणती संपादन करायची आहे हेहि त्याला दिसते. देवता व ईश्वर यांचीहि स्वरूपे त्याला अशीच अधिक स्वच्छ व स्पष्ट दिसायला लागतात.

कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि पूर्णपणे आधीन

अपरोक्षज्ञानियाला कर्मसृष्टीच्या पुरुषदेवता व विकारसृष्टीच्या स्त्रीदेवता आधीन झाल्या होत्या; पण त्या बाह्यात्कारे. शाब्दज्ञानापेक्षा अपरोक्षज्ञानात तो सामर्थ्यसंपन्न झाल्यामुळे त्या त्याचे काही करू शकत नव्हत्या. म्हणूनच त्या त्याच्या आधीन झाल्या होत्या. (वि. १२८). पण त्यांच्या मनात मात्र रोष होताच. एखाद्याचा वैरी सबळ झाल्यामुळे त्याचे त्याच्या समोर काही चालत नाही, म्हणून तो त्याच्याशी वरूनवरून नम्रपणे वागतो, पण मनात मात्र आज नाही तर उद्या मी तुझ्यावर सूड घेईन अशा विचाराने जळफळतो. विकारसृष्टीची व कर्मसृष्टीची स्थिति अपरोक्षज्ञानियाच्या बाबतीत अगदी अशी होती. पण पुढे तोच बलाढ्य शत्रु सम्राट झाल्यामुळे अत्यंत बलशाली बनलेला असतो. त्याचप्रमाणे अपरोक्षज्ञानियाला सामान्यज्ञान होताच तो विशेषच श्रेष्ठ झाल्यामुळे कर्मसृष्टीच्या व विकारसृष्टीच्या देवतांना त्याचे मनानेहि प्रतिकूळ चिंतिता येत नाही. सामान्यज्ञानियाच्या वाऱ्यालाहि त्या आता उभ्या राहू शकत नाहीत. म्हणून तो या देवतापासून अगदी मोकळा होतो. (तेयासिचि वेगळा होय : वि. १२८; उद्ध. ४३)

दैवसृष्टि बाह्यात्कारे आधीन : अंतरी रोष

अपरोक्षज्ञानात विकारसृष्टीची व कर्मसृष्टीची जी अवस्था झाली होती तीच आता सामान्यज्ञानात दैवसृष्टीची होते. ही दैवसृष्टि पूर्वी अपरोक्षज्ञानि-

---

१. 'मागा दोनि सृष्टि अधिना जालिया : तिया थोरपणे काही करू न शकती : दंद पारुखले : परि मनीचे न फिटे : ते येथ आत्यंतिक भाख सांडिली : यथा दंदिया सबळ जालिया काही न करवे परि मनी आश्वास असे : आज ना तरी पाहे आतुडेल : मग तो चक्रवर्ती जालेया मनीहि न स्फुरे' (ल. २४. उद्ध. ४३)

याला विघ्नरूप होती. पण सामान्यज्ञानामुळे ज्ञानिया त्यांच्यापेक्षा सामर्थ्याने थोर होतो. म्हणून आता त्यांचे त्याच्यासमोर काही चालू शकत नाही. आता याच्याशी आपण रंकपणाने वागणे हेच श्रेयस्कर असल्याचे त्या ओळखतात. म्हणून वरूनवरून तरी त्या सामान्यज्ञानियाच्या स्वाधीन होतात. (जेचि विघ्न : तेचि आधीन : वि. १२८; देवसृष्टि अधीना होति : उद्ध. ४३). पण त्याच्या मनात रोष मात्र असतोच. तथापि, त्यातहि दैव-सृष्टीची सर्वश्रेष्ठ देवता जी माया तिच्या मनातला राग काही केल्या जात नाही. पण ती आता सामान्यज्ञानियाला विघ्न करू शकत नाही हेहि तितकेच खरे.

सामान्यात ज्ञानियाच्या देहातील मेदमांसाचा ऱ्हास

सामान्यज्ञानाचा एक महत्त्वाचा विशेष असा की, त्यामुळे ज्ञानियाचे जीवस्वरूप जसे अधिकाधिक मळरहित होऊन स्वच्छ होत जाते तसतसे त्याचे प्रापंचिक शरीरहि स्वच्छ व्हायला लागते. ज्या अष्टभूतांचा त्याचा देह बनलेला असतो त्यातून समळभूते हळूहळू नाहीशी होतात व केवळ प्रधान ऊर्फ कारणभूते तेवढी शिल्लक राहतात. अर्थात्, हळूहळू त्याचा देह प्रधान भूतांचा बनू लागतो. समळभूतांचा नाश होत असल्यामुळे नैसर्गिक रीत्या त्याच्या शरीरातील मेदमांसहि झडत असते. आणि म्हणून, मेदमांसाच्या आश्रयाने राहणाऱ्या पिंडस्थादेखील हळूहळू निघून जातात. अशा रीतीने सामान्यज्ञान चरित होईपर्यंत ज्ञानियाच्या देहातील इंद्रादिकाखालील सर्व देवतांच्या पिंडस्था निघून जातात. याहि दृष्टीने तो विकारसृष्टि आणि कर्म-

१. 'दैव आधीन म्हणजे ब्रह्मादिका वरूतिया विघ्नरूपा होतिया : तिया येथ अनुसंगिका होति : हा आम्हाहुनि थोर जाला : यासि रंकपणे वर्तिजे हे नीके : म्हणौनि अधिना होति : मायेचिये मनीचा रोख : विघ्न न करवे' (ल.स्थ.उद्ध ४२)

२. 'सामान्यज्ञानियाच्या ठायी इंद्रादिका खालुतीया मेदमांसरूपा देवता नाहीति : का जे विकारसृष्टि कर्मसृष्टि वेगळा : तैसा विशेषज्ञानी : का जे दैवसृष्टि वेगळा म्हणौनि : म्हणजे ब्रह्मादिकापासौनि विश्वपर्यंत पिंडस्था नाहीति' (ल.बं.उद्ध.४२) 'शाब्दी दोनसृष्टि विघ्नरूपा : तिया आपरोक्षी अधीना : सामान्यी तियावेगळा म्हणजे पिंडस्था : अधिष्टाने : मळ यावेगळा जाला : विशेषी तिया वेगळा होय : म्हणजे दैवसृष्टी वेगळा म्हणजे पिंडस्था अधिष्टाने या वेगळा' (वि. बं. १२८)

सृष्टिपासून वेगळा होतो. विशेषज्ञानात ब्रह्मादिकापासून तो विश्वेपर्यंतच्या पिंडरथा निघून जातात. म्हणजेच विशेषज्ञानिया हळूहळू दैवसृष्टिपासून वेगळा होतो–पूर्णपणे मुक्त होतो. (विशेषज्ञानी दैवसृष्टि वेगळा होए: उद्ध. ४८)

मळांचे क्षाळण : मळकर्मातील साम्यवैषम्य

अपरोक्षज्ञानात ज्ञानियाला सर्व मळकर्मांचे प्रत्यक्ष दर्शन घडते. त्यामुळे आपल्या मलिनत्वापासून सुटण्याची उत्कट उत्कंठा त्याला लागते. तथापि आपल्या कष्टाने तेथे केवळ तो आपल्या कर्मांचेच क्षाळण करू शकतो; मळक्षाळणासाठी आवश्यक असलेली परमेश्वरप्रवृत्ति अपरोक्षात लाभत नसल्यामुळे तेथे तो, इच्छा व तळमळ असूनहि मळक्षाळण करू शकत नाही. ती परमेश्वरप्रवृत्ति सामान्यज्ञानात लाभते. आणि म्हणून सामान्यज्ञानातच मळांचे क्षाळण होऊ शकते. अपरोक्ष आणि सामान्य या दोहोत त्याने आपल्या सर्व मळकर्मांचे क्षाळण केले पाहिजे. पैकी, अपरोक्षात तो कर्मांचे तर सामान्यात मळांचे क्षाळण करतो (सत्तासामान्यज्ञान मिळौनि अशेष कर्म क्षाळण करी : अशेष मळ क्षाळण करी : उद्ध. ४४). एका दृष्टीने सामान्यज्ञानात सुद्धा तो 'कर्मा' चेच क्षाळण करीत असतो. 'मळ' देखील 'कर्में' च होत. कारण तेहि जीवानेच 'केलेले' असतात. मळकर्में या दोहोत साम्यवैषम्ये बरीच आहेत. मळ व कर्में या दोहोंची रचना जीवच करतो. पण मळरचना कोशातील किड्याप्रमाणे जीवाला पूर्णपणे बंधनकारक होते, कारण मळांचा नाश तो स्वत: करू शकत नाही; पण कर्मांचा नाश मात्र भोग भोगून त्याला करतो येतो. मळरचना ही अज्ञानअभ्यासरूप मानसिक क्रियेमुळे होते; तर कर्में मानसिक, कायिक व वाचिक अशा त्रिविध क्रियामुळे होतात. कर्में ही कर्मभूमीत आणि तीहि युक्त मनुष्यदेहातच होऊ शकतात. मळरचनेचे तसे नाही. ती मनुष्यदेह नसतांना (किंबहुना कोणताच देह नसतांना) कर्म–

१. 'अपरोक्षी कर्म : सामान्यी मळ नाशी : दोन्ही ठायी कर्मांचाचि नाशु : का जे मळातेहि कर्मेचि म्हणितले' (ल. स्थ. उद्ध. ४४)

२. 'मळकर्में तयाचेचि कर्तृत्व : मळ जैसा तेणे जनिला यथा कोळिकेवत् : तैसी कर्में न होति : तिये क्रियेतव' (सदर)

३. 'एक शारीर मानासिक : एक नसुधे मानसिकचि : एका सुखदु:खे भोग : एका नाही : परि कर्में न चुके : दोहीतव मैळे' (ल. स्थ. उद्ध. ४५)

भूमीच्या बाहेर मायेच्या हरितस्वरूपाधारे होते. मळ हे भावरूप असतात तर कर्मे अभावरूप असतात. कर्मे केल्याने सुखदुःखांचा भोग भोगावा लागतो तसा केवळ मळरचनेमुळे भोगावा लागत नाही. 'जे केले जाते ते कर्म' या अर्थाने मळालाहि कर्म म्हणतात व क्रियेलाहि कर्म म्हणतात. पण पहिले ईश्वरप्रवृत्तिमुळे मायादत्तसामर्थ्याने होते; तर दुसरे जीव स्वतःच करतो. या दोन्ही कर्मांमुळे म्हणजे मळामुळे व कर्मांमुळे जीव मलिन होतो. मळामुळे तो यक्षिणीपर्यंत मळतो तर कर्मामुळे मृत्तिकेपर्यंत मळू शकतो.

मळक्षाळण कसे होते

यापैकी कर्मांचे क्षाळण ज्ञानिया कसे करतो ते आपण पूर्वी पाहिले. आता मळक्षाळण कसे होते ते पाहू. सृष्टिरचनेच्या वेळी ज्या क्रमाने जीव मळरचना करीत येतो त्याच्या उलट क्रमाने सामान्यज्ञानिया त्यांचे क्षाळण करीत जातो. त्याने पहिल्याने विश्वमळ तयार केला आणि शेवटी यक्षिणीचा केला. तेव्हां अर्थात्, मळक्षाळणाच्या वेळी प्रथम त्याला यक्षिणीचा मळ क्षाळावा लागतो आणि शेवटी विश्वेचा क्षाळावा लागतो. मळरचना करतांना 'मी विश्व आहे' 'मी यक्षिणी आहे' अशी जीवाची कल्पना असते. मळक्षाळणात या कल्पनेचाहि विपर्याय होतो. म्हणजे 'मी यक्षिणी नव्हे' 'मी विश्व नव्हे' अशी खात्री त्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होते. त्यामुळे 'मी यक्षिणी नव्हे' 'मी विश्व नव्हे' असा उच्चार करीतकरीत तो क्रमाक्रमाने सगळे मळ क्षाळतो. मळरचना करतांना जशी ईश्वरप्रवृत्ति होतो तशी ती मळक्षाळणाच्या वेळीहि लागतेचै. प्रत्येक मळाच्या क्षाळणासाठी ईश्वराच्या पृथक् पृथक् प्रवृत्तीची आवश्यकता असते. अर्थात्, सामान्यज्ञानिया प्रत्येक मळ क्षाळत असतांना ईश्वराला त्याच्याकडे लक्ष्य द्यावे लागते. ईश्वराचे लक्ष्य नसेल तर मळक्षाळण होऊच शकत नाही. अपरोक्षज्ञानात ज्ञानियाचे आपल्या मळावरील तादात्म्य आधीच फिटलेले असते[3]. पण त्यातून तो त्यावेळी

१. 'मळ कैसे क्षाळी : ना जेणेचि क्रमे घेतले सृष्टिकाळी तेचि क्रिया करी : जे म्हणौनि बुझला तेयाचा विपर्याय म्हणे' (ल. स्थ. उद्ध. ४४)

२. 'परि ईश्वराचे अवधान विशेष प्रवृत्ति लागे : का जे मळी ईश्वरहेतु असे म्हणौनि प्रवृत्ति नासती' (सदर)

३. 'ज्ञाने मळाचे तादात्म्य निवर्तले : खदखद सुटे : यथा जाणतेया सुख असे : परि पदार्थ न खंडे' (सदर)

मोकळा होऊ शकत नाही. ही मोकळीक त्याला सामान्यज्ञानात मळक्षाळणाने मिळते.

आद्यमळाचे क्षाळण नाही

सामान्यज्ञानिया आपल्या सर्व मळांचे क्षाळण करतो (अशेष मळक्षाळण करी : उद्ध. ४४.) याचा अर्थ इतकाच की, त्याने केलेल्या सर्व मळांचे तो क्षाळण करतो. पण जो मळ त्याने केला नाही तो तो क्षाळू शकत नाही. जीवाने जे स्वतः केले असेल त्याचे क्षाळण किंवा नाश त्याला करता येणे शक्य आहे. जे त्याने केलेले नाही, त्याचा नाश मात्र त्याला केव्हांहि करता येत नाही (तेणे लाविले ते तो फेडी : तेणे नाही लाविले ते तयाचेनि न फिटे : उद्ध.४५) हा सामान्य नियम आहे. अनंतजन्मींची संतासंत व सलेपनिर्लेप कर्मे जीवाने केलेली असतात. म्हणून ती तो नासू शकतो. विश्वेपासून तो यक्षिणीपर्यंत सर्व देवतामळ, अन्यथाज्ञानानेच का होईनात पण जीवाने आपणहून लावून घेतलेले असतात. म्हणून त्यांचेहि क्षाळण तो करू शकतो. पण आद्यमळ हा जीवाने केलेला नसतो, तर परमेश्वरप्रवृत्तिमुळे मायेने केलेला असतो. म्हणून त्याचे क्षाळणहि परमेश्वरप्रवृत्तीनेच होते. अविद्येबरोबर या आद्यमळाचा नाश परमेश्वरच करतात.

जीव अज्ञानामुळे, आपणाला वस्त्र पाहिजे असा जो अध्यास घेतो त्यामुळेच त्याच्याकडून मळरचना होते. एका मळाशी तादात्म्य पावल्यावर पुन्हा तो 'आपणास वस्त्र पाहिजे' असा अध्यास घेतो आणि मायादत्तसामर्थ्याने नवीन मळ रचून त्याच्याशी तादात्म्य पावतो. तेव्हां त्याला तो मळ जडतो. हे जडलेले मळ दोनच रीतींनी नाहीसे होऊ शकतात. एकतर अव्यक्त परमेश्वराच्या प्रवृत्तीने सृष्टिसंहाराच्या वेळी; किंवा दुसरे, व्यक्त परमेश्वराच्या प्रवृत्तीने सामान्यज्ञानात, एरवी नाही. ही प्रवृत्ती साधून सामान्यज्ञानियाने

---

१. विश्वमळ परंपरा मनुष्यमळपर्यंत तेणे लाविले : का जीवकृत प्रपंच यातव : मग मनुष्यदेही कर्मे केली ते लेप लाविले ते तो फेडी म्हणजे क्षाळण करी ' (ल. रथ. वद्ध. ४५)

२. ' तेणे नाही लावला म्हणजे आद्यमळ : तो ईश्वरप्रवृत्ति माया लाविला म्हणौनि तो तयाचेनि न फिटे : तो ईश्वरु नासिती अविद्येचिया पांती ' (सदर)

सर्व मळांचे क्षाळण केले म्हणजे त्याची पूर्वीची अयोग्यता नासून त्यामुळे त्याला स्वतंत्र योग्यता होते. ही योग्यता झाली म्हणजे त्याचे सामान्यज्ञान चरित होऊन तो विशेषज्ञानाला पात्र होतो. मग परमेश्वर त्याला विशेषज्ञान देतात. (यापरी योग्य होए तेयासि परमेश्वरु विशेषज्ञानदान करिती : उद्ध४७)

विशेषज्ञान म्हणजे काय ?

विशेषज्ञान हे जीवाचे स्वातंत्र्यमार्गावरील चौथे आणि शेवटचे पाऊल होय. या ज्ञानात काही विशिष्ट क्रियांचे आचरण त्याच्याकडून झाले म्हणजे मोक्षरूपी स्वातंत्र्य त्याच्या गळयात माळ घालणार. चारहि ज्ञानामध्ये हे सर्व श्रेष्ठ--विशेष असल्यामुळे, किंवा ज्ञानाची ही सर्वश्रेष्ठ अवस्था असल्यामुळे याला 'विशेषज्ञान' असे म्हणतात. वस्तुतः शाब्द, अपरोक्ष, सामान्य व विशेष ही निरनिराळी स्वतंत्र ज्ञाने आहेत असे मुळीच नाही. ज्ञान एकच पण प्रत्येक पुढील ज्ञान ही मागील ज्ञानाची चढती पायरी होय इतकेच. त्यातहि, फार झाले तर पहिले ज्ञान हे निव्वळ शाब्दिक असल्यामुळे बाकीच्या तीन ज्ञानापासून वेगळे काढता येईल. कारण, ही तिन्ही (अपरोक्ष, सामान्य व विशेष) यथार्थतेने अपरोक्ष व अव्यभिचारी ज्ञाने होत. तथापि शाब्द-ज्ञान काय किंवा बाकीची तीन ज्ञाने काय, ही मूलतः एकच आहेत. बहुपदार्थांचे आरंभी जे वास्तव पण नुसते शाब्दिक ज्ञान झाले होते ते पुढील प्रत्येक ज्ञानाच्या अवस्थेत अधिकाधिक स्पष्टपणे अनुभवाला येते. ती ज्ञाने देताना परमेश्वराकडून पूर्वी दिले गेलेले तेच ज्ञानसामर्थ्य विज्ञानशक्तीने अधिकाधिक संपूर्ण केले जाते. शाब्दात जे सांगितले त्यापेक्षा अपरोक्षात निराळे, त्यापेक्षा सामान्यात निराळे, आणि त्याहिपेक्षा विशेषात काही अगदीच निराळे सांगितले जाते किंवा प्रत्ययाला येते असे नाही. तर शाब्दात जे सांगितले जाते तेच अपरोक्षात प्रत्यक्ष होते; तेच सामान्यात अधिक स्पष्टतेने अनुभवाला येते आणि विशेषात तर त्याचा असा कोणताहि भाग राहत नाही की जो

१. 'विशेष म्हणजे तयापरते नाही : अवघ्या ज्ञानाचा विशेषु : जीव-देवतापरमेश्वर तिही स्वरूपे सविशेष देखे' (ल. स्थ. उद्ध. ४७)

२. 'तरि काइ चान्ही वेगळी : म्हणे ना : विद्या एकीचि : जे अपरोक्षी दिधली तियेचीचि संपूर्णत्व होत जाये : ज्ञान पूर्णत्व तवतव देखणे : म्हणौनि तिही ठायी ज्ञानशब्द' (ल. स्थ. उद्ध. ४७)

ज्ञानियाच्या दृष्टीला अत्यंत स्वच्छपणे दिसत नाही किंवा अनुभवाला येत नाही. शेवटच्या ज्ञानाला विशेषज्ञान म्हणतात ते याच कारणामुळे. वाटसरू ज्याप्रमाणे झाडाखाली गेल्यावर, पूर्वी दुरून अस्पष्टपणे दिसलेल्या त्या झाडाचे पानन्पान पाहू शकतो व मोजू शकतो त्याप्रमाणे विशेषज्ञानिया बहुपदार्थांचे अशेषविशेष अत्यंत स्पष्टपणे पाहू शकतो. हा या ज्ञानाचा 'विशेष' होय.

मळ सारावे लागत नाहीत

अपरोक्ष आणि सामान्य या ज्ञानाप्रमाणेच विशेषज्ञान देखील महापूजेच्या प्रसंगी ज्ञानियाच्या दृष्टीला दृष्टि भिडवून जीवस्वरूपी संचरले जाते. पण पूर्वीप्रमाणे जीवस्वरूपावरील मळ यावेळी दूर सारावे लागत नाहीत². कारण सामान्यज्ञानात त्यांचे क्षाळण झालेले असते. विशेषज्ञानात जीवाच्या ठिकाणी अयोग्यता असते, पण ती अभावरूप असल्यामुळे दूर सारण्याची आवश्यकता निर्माण होत नाही. तसेच, विशेषज्ञानाचा संचार करतांना ज्याप्रमाणे मळ दूर करावे लागत नाहीत त्याचप्रमाणे अविद्या व आदिमळ यांचाहि छेद करावा लागत नाही. कारण, एकदा अपरोक्षज्ञान संचरतांना तो केलेलाच असतो. त्यावेळी केलेले संचरते द्वार सामान्यात व विशेषात देखील जसेचे तसेच असते.

विशेषज्ञान झाल्याबरोबर

विशेषज्ञानाचा संचार झाल्याबरोबर पूर्वीपेक्षा ज्ञानिया अत्यंत सामर्थ्यसंपन्न बनतो. आणि म्हणून दैवसृष्टि त्याच्या पूर्णपणे आधीन होते. शाब्दज्ञानात विघ्नरूप असलेली कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि अपरोक्षात बाह्यात्कारे स्वाधीन होऊन सामान्यात पूर्णपणे वश होते; ती मनानेहि त्याचे प्रतिकूल चिंतत नाही. (वि. १२८). त्याप्रमाणे अपरोक्षात विघ्नरूप असलेली दैवसृष्टि सामान्यज्ञानात बाह्यात्कारे त्याच्या आधीन झालेली होती; पण तीच आता ज्ञानिया विशेष प्रभावशाली झाल्यामुळे मनातूनहि त्याचे प्रतिकूळ चिंतत नाही. विशेषज्ञानिया तिच्यापासून पूर्णपणे वेगळा होतो. (विशेषज्ञानी दैवसृष्टि वेगळा होए : उद्ध. ४८). ती त्याची मनोधर्माने सेवा करते. कारण,

---

१. 'अपरोक्षी झावळे देखत होता : सामान्यी नावेक व्यक्त देखे : विशेषी सविशेष देखिले : केवि दूरदर्शियाचेनि दृष्टांते' (ल.स्थ. उद्ध. ४७)

२.'विशेषज्ञानी मळ सारावे न लगति : का ते मागाचि नासिले(ल.स्थ.४५७)

तो आता ईश्वरासमान झालेला असतो. तथापि, दैवसृष्टीतील त्या देवता त्याला 'ईश्वर' मानून त्याची सेवा करीत नाहीत, तर ईश्वराचा पुत्र या भावनेने सेवा करतात. दुसऱ्या एका दृष्टीने देखील विशेषज्ञानी दैवसृष्टीपासून पूर्णपणे वेगळा होतो. सामान्यज्ञानात त्याच्या प्रापंचिक शरीरातील भूतांचे समळ अंश झडू लागले होते. म्हणून सामान्यज्ञानाच्या शेवटी व विशेषज्ञानाच्या आरंभी, त्याचा देह केवळ प्रधान ऊर्फ कारणपरमाणूंचा शिल्लक राहतो. समळांश झडत चालल्यामुळे शरीरातील मेदमांस नाहीसे होते. त्यामुळे मेदमांसाश्रयाने राहणाऱ्या पिंडस्था निघून जाऊ लागतात. सामान्यज्ञानात ज्ञानियाच्या शरीरातून विकारसृष्टीतील व कर्मसृष्टीतील सर्व देवतांच्या पिंडस्था निघून जाऊन तो त्यापासून पूर्णपणे वेगळा झाल्याचे आपण पाहिले. विशेषज्ञानाच्या प्रारंभी ज्ञानियाच्या देहातून बाकीच्या, म्हणजे दैवसृष्टीतील देवतांच्याहि पिंडस्था पूर्णपणे निघून जातात. अशा रीतीने विशेषज्ञानिया दैवसृष्टीपासून वेगळा होतो.

ईश्वराच्या सगळ्या शक्ति आधीन

दैवसृष्टि विशेषज्ञानियाला आधीन झाल्यामुळे सर्व चेतनाशक्ति, म्हणजे सगळ्या देवतांच्या ब्रह्मांडस्था त्याच्या आधीन होतात. विकारसृष्टि आणि कर्मसृष्टि आधीच आधीन झालेली होती. आता; दैवसृष्टिहि आधीन झाल्यामुळे देवताचक्रापैकी सर्व देवता त्याला पूर्णपणे वश होतात (सकळाहि शक्ति आधीना होति : उद्ध. ४८); इतकेच नाही तर त्याची विनम्रपणाने सेवा करू लागतात. पण 'सर्व शक्ति' वश होतात याचा अर्थ 'अनंत ब्रह्मांडातील' सगळ्या देवतांच्या ब्रह्मांडस्था वश होतात असे नाही, तर आपल्या 'एकाच ब्रह्मांडातील' सर्व ब्रह्मांडस्था वश होतात. या ब्रह्मांडस्था विशेषज्ञानियाच्या आधीन होतात यात आश्चर्य नाही. कारण, यावेळी त्याचे ऐश्वर्य व महत्त्व इतके वाढलेले असते की, प्रत्यक्ष परमेश्वरदेखील आपल्या सर्व शक्ति, अर्थात् चेतना व जडाशक्ति त्याला ज्ञान म्हणून देतात. फक्त माया व कृपा या दोन शक्ति ते त्याला देत नाहीत. (मायाकृपाव्यतिरिक्त परमेश्वरु तेयासि सकळाहि शक्ति दाना करीति : उद्ध. ५०). परमेश्वराच्या 'चेतना शक्ति' म्हणजे

१. 'विशेषज्ञानी अधीना अपरोक्षा म्हणिजेति : येचि ब्रह्मांडीचिया शक्ति' (ल. १५. उद्ध. ४८).

त्याजजवळ असलेल्या सर्व देवतांच्या ओळगण्यी; आणि जडाशक्ति म्हणजे अन्यत्राचेनि प्रमाणे त्याजजवळ असलेली सर्व देवतांची सामर्थ्ये व आपल्या-जवळील गुण वगैरे. मायेव्यतिरिक्त तो ह्या सर्व शक्ति विशेषज्ञानियाच्या स्वाधीन करतो. त्यामुळे या सर्व देवतांची सामर्थ्ये जणु त्याच्या ठिकाणी येतात. त्या देवतांच्या ओळगण्या तर त्याची प्रत्यक्ष सेवा करायला येतात. पूर्वी ज्या ओळगण्या परमेश्वराची सेवा करीत होत्या त्याच विशेषज्ञानियाची ओळग लारू लागतात.

चेतनाशक्ति विशेषज्ञानियाला पाहू शकतात काय?

विशेषज्ञानियाच्या शरीरातील समळ अंश पूर्णपणे नाहीसे होऊन त्याचा देह केवळ कारणप्रपंचाचा राहतो; तसेच सामान्यज्ञानात त्याच्या जीवस्वरूपावरील सर्व मळहि नाहीसे झालेले असतात. तेव्हां प्रश्न असा उद्भवतो की, विशेषज्ञानियाच्या स्वाधीन होऊन त्याची मनोधर्माने सेवा करणाऱ्या या चेतनाशक्ति म्हणजे देवतांच्या ब्रह्मांडस्था व ओळगण्या त्याला पाहू शकतात की नाही? कारण, देवता नेहमी मळाच्या आधाराने जीवाला पाहतात. तसे असले तरी देवता त्याला आताहि पाहू शकतातच. फरक इतकाच की, मळ असतांना त्याचे जीवस्वरूप त्यांना मळाधार दिसत असे, आता ते दिसत नाही; तर त्याचा कारणपरमाणूंचा देह दिसतो. त्यामुळे ईश्वरासमान असलेला हा कुणी विशेषज्ञानिया आहे एवढे त्या ओळखतात. तथापि, जीवस्वरूपाचे मळाधार दर्शन नसल्याने हा अमकाच जीव आहे हे त्या ओळखू शकत नाहीत. दुसरे असे की, मळ असतांना ज्ञानियाकडे त्या जीवत्वबुद्धीने पाहत होत्या. पण आता मळ नसल्यामुळे ही जीवत्वबुद्धि नष्ट झालेली असते.

---

१. '**एकी कळा चेतना** म्हणजे ओळगणिया' (ल. बं. उद्ध. ५०)

२. '**विशेष ज्ञानियाते देवता देखे ? : बाहेरील प्रपंच असे तव देखे :** तर बाहेरील प्रपंच म्हणजे कारणाचेया परमाणूचे देह तदाधार देखती : का विश्वादि मळ गेले म्हणौनि : **मग न देखे :** म्हणजे अविद्या छेदिल्या मायादि जीव न देखे : दुसरे : बाहेरील प्रपंच म्हणजे समळभूतांचा : तव तदाधारे देखती : देखती म्हणजे जीवत्वबुद्धि देखती : मग न देखती : म्हणजे कारणांचा प्रपंच उरे : मग जीवस्वबुद्धि न देखती : तर कैसे देखती : ना जैसे श्री मूर्तीचे दर्शन असौनि पर अमुकेयाची ऐसे नेणती तैसा ठाव' (ल. बं. उद्ध. ४८)

माया कोपून उदास

विशेषज्ञान झाल्यावर इतर देवता जशा ज्ञानियाच्या स्वाधीन होतात तशी माया मात्र होत नाही. कारण, एक तर इतर देवतांचा देखता आधार जो मळ तो नाहीसा झालेला असतो. पण मायेचा देखता आधार 'अविद्या' ती जीवस्वरूपी अजूनहि असतेच. इतकेच नाही तर, मायेचा अंश असलेला संलग्न तोहि त्याजवळ असतो. म्हणून जीवाशी तिचा अजून संबंध असतोच. अशा स्थितीत मायेची अपेक्षा अशी असते की, ज्याला आपण तमाच्या बाहेर लोटून देहात घातले व परोपरीचे साह्य करून ईश्वराजवळ आणून पोचवले त्या ज्ञानिया जीवाने आपणाजवळ राहून आपला फळानंद भोगावा. त्याचमुळे अपरोक्षज्ञानात माया त्याला विघ्न करून पाहते. आपला साध्यानंद एकदम त्याच्या स्वरूपी ती संचरते. पण ज्ञानिया तिला वश होत नाही.कारण, त्याला ईश्वराचीच आर्त असते. जीवाकडून मायेची ही जी उपेक्षा होते त्यामुळे ती त्याजवर रागावते व उदास होते. ज्याला आपण जन्म देऊन वाढविले, पालनपोषण करून नाना परींनी शिकविले, तोच पुत्र आता मोठा झाल्यामुळे आपले ऐकत नाही असे पाहून एखाद्या आईला वाईट वाटते आणि मग त्याचे आता काय व्हायचे असेल ते होवो असे म्हणून ती त्याच्याकडे लक्ष्य देत नाही. मायेची स्थितिहि अशी असते. तिच्यापेक्षा ज्ञानिया सामर्थ्याने व सुखाने मोठा झालेला असला तरी इतर देवताप्रमाणे ती त्याच्या आधीन होत नाही. परमेश्वरहि विशेषज्ञानियाची सेवा करण्यासाठी तिला त्याच्याकडे पाठवीत नाही.

जडाशक्ति आधीन

परमेश्वर आपल्या चेतनाशक्ति जशा विशेषज्ञानियाला देतो तशाच सर्व जडाशक्तिहि देतो. म्हणून चेतनाशक्तीप्रमाणे जडाशक्तिहि त्याच्या स्वाधीन होतात. पण जडाशक्ति अभावरूप असल्यामुळे त्या विशेषज्ञानियाच्या ठिकाणी 'बाणतात.' तेच त्यांचे स्वाधीन होणे होय. या जडाशक्ति आपल्या

१. 'माता पुत्रा अनेकेपरी शिकवितांहि पुत्र शब्द न करी तेव्हेळी तयासि भलतेहि हो म्हणौनि उदासीन होये : तैसे माया विघ्न करून पाहिके : परि तिचिया मोहरा नव्हेचि तेव्हेळी तिया आस सांडली : याते उदास बोलिजे' (ल. २४, उद्ध. ४८)

२. 'आन जडादि वशवर्तिनि होति : तर अभावरूपाचे वशित्व वर्तन ते कैचे ? ना तयाचा ठायी तिये सामर्थ्ये बाणती' (ल. वं. उद्ध. ४८)

अंगी बाणलेल्या आहेत हे विशेषज्ञानियाला प्रत्यक्ष दिसत असते. दुर्योधनाच्या हातापायी 'निधि' रूप शक्ति होती त्यामुळे त्याचा हात ज्या द्रव्याला लागेल ते अनंत पटींनी वाढत असे. म्हणून श्रीकृष्णाने राजसूय यज्ञाच्या वेळी त्याच्याकडून सर्वांना दक्षिणा देवविल्या. दुर्योधनाला या अभावरूप शक्तीची जाणीवहि नव्हती. विशेषज्ञानियाला मात्र आपल्याला वश झालेल्या सर्व अभावरूप जडाशक्तींची जाणीव असते. तथापि, चेतनाशक्तीपैकी सर्वश्रेष्ठ माया व जडापैकी सर्वश्रेष्ठ कृपा ह्या मात्र परमेश्वर ज्ञानियाला देत नाही.

कृपाशक्ति का देत नाहीत ?

चेतनाशक्तीत माया सर्वश्रेष्ठ आहे यांत शंकाच नाही. कारण इतर देवतांची सामर्थ्ये तिच्यात अंतर्भूत आहेत. पण ईश्वराला ती प्रिय असण्याचे कारण असे की, परमेश्वराच्या संसरण, उद्धरण व संहार या तिन्ही प्रवृत्तींचे कार्य करणारी व परमेश्वराच्या प्रत्येक अवतारात पुरस्थ होऊन त्याची अनन्य-भावे पतिव्रतेप्रमाणे सेवा करणारी तीच आहे. तथापि, एका दृष्टीने मायेपेक्षाहि कृपाशक्ति श्रेष्ठ आहे. कारण परमेश्वराला तिन्ही शक्तींचा उजृंभ होतो तो या कृपाशक्तीमुळेच. अव्यक्त ईश्वराला अवतार घ्यायला लावणे व त्याने अवतार घेतल्यावर त्याच्याकडून ज्ञानप्रेमपात्र जीवाला गिवसणे, त्याला अधिकार घडवणे ज्ञान देणे, वगैरे सर्व कार्ये तीच घडवून आणते. अशा या माया व कृपाशक्ति परमेश्वर विशेषज्ञानियाला देत नाही ते का ? या शक्ति मिळाल्यास आपण आता ईश्वर बनलो असे जीवास वाटेल, आपणाला अशक्य अशा जीवो-धरण कार्याकडे तो वाहवेल, आणि त्यामुळे साध्यानंदाला तो अंतरेल म्हणून परमेश्वर जीवाला या शक्ति देत नाही असे आहे काय ? अर्थात्, नाही. या शक्ति विशेषज्ञानियाला न देण्याचे हे कारण नाही. तर मुळात या शक्तीच 'अदेय' आहेत, म्हणून तो त्या देत नाही. राजा ज्याप्रमाणे आपल्या मुलाला

१. 'परि तो नेणैल म्हणौनि अपरोक्ष शब्द जाला : यथा दुर्योधन' (ल.स्थ.उद्ध.४८)

२. 'जडात कृपा थोर : चेतनात माया थोर : दोन्हींचे कार्य व्यक्ती अव्यक्ती दिसे : ईश्वरु अवतरिले ते कृपाच की' (ल.स्थ.उद्ध.४८)

३. 'मायाकृपाव्यतिरिक्त म्हणजे या दोन्ही वेगळिया करूनि : का जे दिधलेया दुसरा ईश्वर होईल : जीवाते उद्धरो लागेल म्हणौनि अदया' 'यथा रावो ससांग राज्य दे: पर उपभोग की नेदी' (ल. स्थ. उद्ध. ५०)

आपले सर्वांग राज्य देतो पण आपली पत्नी मात्र देत नाही, त्याप्रमाणे परमेश्वर ज्ञानियाला बाकीच्या जडा व चेतना शक्ति देतो परंतु आपल्या ठिकाणी पतिव्रताप्रमाणे असलेल्या माया व कृपाशक्ति परमेश्वर विशेषज्ञानियाला देत नाही.

या शक्तींचे ज्ञान साधनरूप व अव्ययत्वाने

मायाकृपाव्यतिरिक्त सर्व जडाचेतनाशक्तींचे दान परमेश्वर विशेषज्ञानियाला देतो ते केवळ साधनरूप असते. दानाचा पदार्थ ज्याला दान दिले त्याच्या पूर्ण मालकीचा होतो; तसे येथे नाही. कारण साध्य प्राप्त झाल्यावर ज्ञानियाकडून त्या शक्ति काढून घेतल्या जातात. शिवाय परमेश्वराजवळ निधिरूपाने असलेल्या या शक्ति विशेषज्ञानियाला केवळ धर्मरूपाने मिळतात. धर्मरूपाने मिळालेली वस्तु आपल्या स्वरूपीची नसते, तर दुसरीकडून कामापुरती अंशरूपाने आणलेली असते. परमेश्वराने विशेषज्ञानियाला दिलेल्या सर्व शक्ति अशाच धर्मरूपाने म्हणजे अंशरूपाने दिलेल्या असतात, त्या केवळ त्याच्याच उपयोगापुरत्या असतात आणि म्हणून त्या तो इतरांना देऊ शकत नाही. परमेश्वराजवळ त्या निधीरूपाने असल्यामुळे तो त्या शक्ति अनेक विशेषज्ञानियांना एकाच वेळीहि देऊ शकतो. परमेश्वराकडून या शक्तींचे दान ज्ञानियाला विशेषज्ञान झाल्याबरोबर होते. सर्वशक्ति तो एकदम देतो असे नाही. तर अनुक्रमाने, पण पत्रछेदनन्यायाने. शंभर किंवा हजार पाने एकावर एक ठेवून शस्त्राच्या घावाने ती जशी एकदम पण अनुक्रमाने छेदली जातात तशा परमेश्वराकडून विशेषज्ञानियाला सर्व शक्ति एकदम पण अनुक्रमाने दिल्या जातात. हे दान देतांना दानद्रव्यावरील आपली सत्ता परमेश्वर सोडीत नाही. साध्यप्राप्तीनंतर त्या तो परत घेतो. पण परमेश्वर असे करतो ते ज्ञानियाच्या कल्याणासाठीच. साध्यानंदाचा उपभोग घेतांना जीवाला दुसरे कोणतेहि व्यवधान असता कामा नये. याच हेतूने तो ह्या शक्ति परत घेतो. मायाकृपाव्यतिरिक्त सर्व जडाचेतना शक्तींचे ज्ञानियाला दान दिल्यावर

१. ‘आपुली सत्ता सांडिली नाही’ (ल. स्थ. उद्ध. ५०)

२. ‘म्हणौनि संपूर्णा : जीवी अंसता हेचि एकास दिधल्या दुसरिया काई : ये अर्थी तिया अव्यया केलिया’ (सदर)

३. ‘विशेषज्ञान देतखेवो शक्ति देति : यथा पत्रछेदनन्यावो’ (सदर)

अर्थात्, त्या त्याच्या अधिनत्वाने राहतात. म्हणजे असे की, चेतनाशक्ति त्याला प्रमाण मानतात; विशेषज्ञानिया हा ईश्वरासमान-पण ईश्वर नव्हे-या भावनेने त्याची सेवा करतात. त्याची आज्ञा पालन करतात. आणि जडाशक्ति अभावरूप असल्यामुळे, विशेषज्ञानिया त्यांना 'द्रव्य' म्हणजे 'आश्रयभूत' होतो. सुवास जसा वस्त्राच्या ठिकाणी बाणतो तशा जडाशक्ति विशेषज्ञानियाच्या ठिकाणी बाणतात. (मग तो सकळासही प्रमाणद्रव्य होए : उद्ध : ५१).

विशेषज्ञानियाचा चरमदेह

विशेषज्ञानियाचा देह केवळ कारणपरमाणूंचा असतो हे आपण पाहिलेच. याच देहाला 'चरम देह' असे म्हणतात. 'चरम' म्हणजे शेवटचा. ज्ञानियाच्या देहाची ही आता अगदी शेवटची अवस्था असते. त्यात कोणत्याहि आधिभौतिक किंवा आधिदैविक कारणांनी आता बदल होऊ शकत नाही. अपरोक्षज्ञान चरित होईपर्यंत ज्ञानियाचा देह समळप्रपंचाचा असतो. आधिव्याधींनी त्यांत पुष्कळ फेरबदल होतात. तो सुकतो, तापतो, रोडावतो, फुगतो, फोड वगैरे येऊन व्रणांकित होतो, शस्त्रादिकांनी छेदलाभेदला जाऊ शकतो. त्यानंतर सामान्यज्ञानातदेखील हीच स्थिति पण थोड्या निराळ्या कारणांनी होते. त्या प्रापंचिक देहातील समळ अंश झडू लागल्यामुळे त्यातले मेदमांस नाहीसे व्हायला लागते व त्याचा वर्ण पालटू शकतो. या स्थित्यंतरातून गेल्यानंतर विशेषज्ञानाच्या प्रारंभी ज्ञानियाचा जो केवळ कारणपरमाणूंचा देह उरतो-तो मात्र 'चरम'=शेवटचा. शरीराच्या त्या अवस्थेत आता कशानेहि पालट होऊ शकत नाही. केवळ कारणांचा देह असल्यामुळे तो विश्वेच्या ब्रह्मांडस्थेप्रमाणे, किंवा देहविद्यावंताच्या देहाप्रमाणे सुवर्णमय असतो. त्याचा छेदभेद कुणालाहि करता येत नाही. तीक्ष्ण शस्त्रे त्यात खुपसली तरी ती आरपार निघून जातात, पण त्या देहाला धक्काहि लागत नाही. अशा या शेवटच्या अवस्थेतील देहातूनच ज्ञानियाला आता मोक्षप्राप्ति व्हायची असते. या देहावर विशेषज्ञानियाची आसक्ति असते असे नाही;

१. 'तिया विशेष दृष्टि याते देखती : परि स्वामी हे ना '(ल.स्थ.उद्ध.५१)

२. 'चरम म्हणजे एकीकडचे : म्हणजे उत्तमाकडचे : विश्वेचे देह सेवट कारणाचे जाणावे' (ल. बं. उद्ध. ५१)

३. 'तया देहात असे : परि तयाचे तादात्म्य नाही : आन वेगळा तर हो न सके' (ल. बं. उद्ध. ५२)

पण त्यातून त्याला मोकळेहि होता येत नाही. हा देह सोडून नवीन देह रचण्याचे व त्यात प्रवेश करण्याचे सामर्थ्य अपरोक्षविद्यावंताप्रमाणे विशेषज्ञानियाजवळहि असते. पण तसे करण्याची त्याला आता गरजच नसते. कारण नवीन देहात शिरून त्याने काही भोग उपभोगायचे म्हटले तर तशी त्याला इच्छाच नसते. सर्व उपभोग त्याने शाब्दज्ञानातच ओकारीसारखे त्याज्य मानून सोडलेले असतात. म्हणून या चरमदेहात राहूनच विशेषज्ञानिया अव्हेराचे दुःख भोगून मोक्षप्राप्ति करून घेतो.

चरमदेह युक्त की अयुक्त !

इंद्रिये, अंःतकरण इत्यादींची अधिष्ठाने व मेदमांसाधारे राहणाऱ्या सर्व पिंडस्था आता निघून गेलेल्या असल्यामुळे विशेषज्ञानियाचा 'चरमदेह' अयुक्त होतो की काय आणि तो जर अयुक्त असेल तर त्या देहाने त्याला मोक्षप्राप्ति करून घेता येईल काय अशी शंका येणे साहजिक आहे. पण तिचे उत्तर स्पष्ट आहे. एक तर ज्याअर्थी परमेश्वर या देहात त्याला प्राप्ति करून देतात त्याअर्थी तो युक्त असलाच पाहिजे. हे युक्तत्व त्याच्या ठिकाणी आता संपूर्णत्वाने असलेल्या ज्ञानशक्तीमुळे येते. म्हणून त्याचा चरमदेह युक्तच होय.

चरमदेहात अव्हेराचे दुःख का ?

मायाकृपाव्यतिरिक्त सर्व शक्तींनी युक्त असलेल्या, चरमदेहस्थित विशेषज्ञानियाला प्रत्यक्ष मोक्षप्राप्ति होण्यापूर्वी अजून बरेच दुःख भोगावे लागते. (आद्यमळयुक्त चरमदेहस्थित कृपास्पदीभूत होउनि असे : उद्ध.५२). त्याची मळकर्मे नाहीशी झालेली असली तरी आद्यमळ, अज्ञान, अविद्या वगैरेंचा नाश होणे अजून शिल्लक असते. यांचा नाश परमेश्वराशिवाय कुणी करू शकत नाही. त्यासाठी ज्ञानिया परमेश्वरकृपेला पात्र झाला पाहिजे. पण तो तसा पात्र

१. 'चरमदेह ते योग्यताकारक होय की नव्हे : तो विचार : दोन्ही अर्थी उपपत्ति असति बहुता : इतुला आधार असे : प्राप्ती ते योग्यतादेही व्हावी : आन ये देही स्थिती असे : म्हणजे वर्तमानत्व असे : म्हणौनि तेथ युक्तत्व असे : आन ब्रह्मविद्येकरूनि सामर्थ्य अवघेचि आले असे म्हणौनि योग्यताकारक बोलावे : ऐसा विशेष असे : या असणेयाचितव योग्यता बोलावी' (ल.बं.उद्ध.६२)

होण्यासाठी अद्याप पूर्णपणे शुद्ध झालेला नसतो. अनंत सृष्टीतील कर्मे त्याने क्षाळली हे खरे, पण त्याखेरीज वचनभंग निषेधाचरणादि कोट्यवधि परमेश्वर-विषयक अपराधांनी त्याने परमेश्वराची खंति जोडलेली असते, अयोग्यता संपादन केलेली असते, जन्मजन्मान्तरीच्या कर्मलेपाचे कठिनत्व अजून जीवस्वरूपावर शिल्लक असते. हे लौकर नाहीसे कसे होणार ? पूर्व सृष्टीत परमेश्वराने त्याला ज्ञान दिले असूनहि ते त्याने योग्य रीतीने धारण केले नाही, तो प्रमादी बनला. बरे प्रमादियाच्या अवस्थेत प्रेमप्राप्तीचे कोणतेहि उपाय त्याने केले नाहीत; शाब्दज्ञान झाल्यानंतर त्या ज्ञानियाने इतर अनेक श्रेष्ठ ज्ञानियांची व भक्तांची अंतःकरणे पोळली पण उपरतिपूर्वक प्रायश्चित्त केले नाही तर त्याच्या त्या पापाचा प्रसव वाढत जाऊन शेवटी ईश्वरमूर्तीचेहि हनन त्याजकडून घडते. त्यामुळे त्याला नित्यनरकाचे दुःख भोगावे लागते. हे दुःख भोगूनहि त्याच दोषाची अयोग्यता व खते जीव-स्वरूपी बाणतात. ती नष्ट होण्यासाठी चरमदेहात अव्हेराचे दुःख भोगणे त्याला अवश्य असते. एखादाला अधिकरणाच्या मुखाने बोध झालेला असतो. अशा असन्निधानीच्या शाब्दज्ञानियाने शास्त्रज्ञानाचे उल्लंघन केलेले असले तर वचनरूप परमेश्वराला खंत येते. त्यामुळे पुढे त्या ज्ञानियाला शास्त्रवचन लौकर समजत नाही, समजले तरी उमजत नाही, उमजले तरी त्याच्याकडून चांगला आचार होत नाही. त्यामुळे तर परमेश्वराची खंति वाढतच जाते. तो प्रेमाच्या उपायांना अंतरतो, म्हणजे ज्ञानियांभक्तांच्या संरक्षणासाठी प्राणा-र्पण करणे, त्यांची शुश्रूषा करणे वगैरेचा त्याला योगच येत नाही. म्हणून

१. 'प्रतिसृष्टि ज्ञानात चैतन्ये पोळिली : मूर्तिहनने घडली : ते अयोग्यता या दुःखावाचौनि न नासे' (सदर)

२. 'तरि शाब्दज्ञानिया असंन्निधान : वरि कोडी अपराधाचिया : वचनरूपा ईश्वराची आज्ञा भंगो नेदावी : वचनरूप परमेश्वर उदास झाला तरि अंतर पडे : ईश्वराचेया खंती प्रेम अंतरे : प्रमाद होय : प्रसवत प्रसवत नित्यनरक होति' (वि.स्थ.१३०)

पुढे केवळ 'ज्ञानी' होऊन त्याला आचार करावा लागतो. अशा स्थितीतून विशेषज्ञानापर्यंत तो जाऊन' पोचला म्हणजे त्याठिकाणी त्याला आपल्या पूर्वीच्या प्रमादांचे प्रायश्चित्त भोगावे लागते. यावेळी परमेश्वर त्याचा अव्हेर करतात, त्याच्याकडे ढुंकूनहि पाहत नाहीत. अशा अव्हेरदुःखाच्या तळमळीत त्याला आनंत काळ घालवावा लागतो. तेच त्याने निर्दोष आचार केला असता तर त्याला प्रेमाचे उपाय घडले असते. त्यामुळे परमेश्वराचे प्रेम प्राप्त होऊन कृपास्पद होऊन राहण्याची गरजच उरली नसती. कारण, प्रेमी भक्ताला हे दुःख नाही. सारांश, परमेश्वराचा हेतूच असा की, शक्यतोवर शाब्दज्ञानियाने विहित आचाराने प्रेमाचेच उपाय जोडावे व प्रेम प्राप्त करून घेऊन कृपास्पदीचे दुःख चुकवावे. त्याने शाब्दज्ञानात काय किंवा तत्पूर्वी काय परमेश्वराला खंति येऊ देऊ नये. तशी ती येऊ दिली तर विशेषज्ञानात परमेश्वराकडून त्याला अव्हेराचे दुःख भोगवले जाते; त्याशिवाय गत्यंतरच नसते. ज्याअर्थी ज्ञानिया हा प्रेम प्राप्त करून न घेता विशेषज्ञापर्यंत येऊन पोचला त्याअर्थी त्याने पूर्वी अशा अनेक खंति जोडलेल्या असल्या पाहिजेत हे उघड आहे. त्यांचा नाश करण्यासाठी परमेश्वर त्याचा यावेळी अव्हेर करतात. ते त्याच्याकडे मुळी ढुंकूनसुद्धा पाहत नाहीत. या अव्हेराचे विशेष-ज्ञानियाला अत्यंत दुःख होते.

अव्हेराचे दुःख कसे भोगतो

ज्ञानिया साध्याच्या जसजसा जवळ जातो तसतशी त्याची, सर्व बंधना-तून मुक्त होण्याची तळमळ वाढत जाते. विशेषज्ञानात ही तळमळ अगदी पराकाष्ठेला पोचलेली असते. अशी मोक्षाची तळमळ विशेषज्ञानियाला विशेष लागली असताना परमेश्वर त्याचा मुद्दामहून अव्हेर करतात. ते त्यावर उदासीन होतात, त्याच्याविषयी आपल्या अंतःकरणात निष्ठुरता धारण कर-तात, 'अगाधत्व' व 'चक्रवर्तित्व' स्वीकारतात. स्थान, भिक्षु, प्रसाद, वासनिक या चतुर्विध साधनांच्या उपेक्षेने जोडलेली ज्ञानियाजीवाची अयोगता नष्ट करण्यासाठी परमेश्वर 'अगाधत्व'=एक प्रकारचा निष्ठुर गंभीरपणा धारण करतात. आणि ज्ञानानंतर जीव स्वतःला मोठा मानू लागतो, इतरांची म्हणजे अधिकरणाचीसुद्धा कनिष्ठता मानतो, आपल्या मोठेपणाने इतरांना अडवून

पाहतो वगैरे दोषांनी जोडलेल्या अयोग्यतेचा नाश करण्यासाठी परमेश्वर 'चक्रवर्तित्व' स्वीकारतात. एखादा सर्वकर्तुंसमर्थ चक्रवर्ती, त्याला कुणाचीहि गरज नसल्यामुळे, जसा इतरांना तुच्छ लेखतो--त्याची उपेक्षा करतो त्याप्रमाणे परमेश्वरहि मोक्षासाठी सोत्कंठ झालेल्या विशेषज्ञानियाला अव्हेरतो. त्यामुळे त्याला परमेश्वरप्रवृत्तीचा अंत लागत नाही. त्याची मोक्षाची आशा जवळजवळ तुटते, त्याला आपल्या साधनाचा आधार मोडल्यासारखा वाटतो. त्यामुळे तो अधिकाधिक दुःख करू लागतो. त्याच्या तळमळीमुळे तो इतका दीनवाणा दिसतो की, त्याला पाहून कोणालाहि त्याची कीव यावी. आपल्या साधनदात्याने उदासीनता व निष्ठुरता धारण केलेली पाहून दुःखाच्या तळमळीने तो त्या साधनदात्याला मान्य असलेल्या दुसऱ्या अवताराकडे जाऊन 'माझ्या साधनदात्याला उदासीनता सोडण्यास सांगावे' म्हणून त्यांची प्रार्थना करतो. निदान त्यांनी तरी त्याला प्राप्ति करून द्यावी अशी तो विनवणी करतो. पण अयोग्यतेचा नाश झाल्यावाचून कुणीच त्याचा स्वीकार करीत नाही. दुसरे असे की, ज्ञानियाच्या बाबतीत या दुसऱ्या अवताराच्या ठिकाणीहि पहिल्या अवताराची कणव किंवा खंत उरतच असते. एखादे वेळी परमेश्वर अवतार संपवितो किंवा अन्यत्र बीजे करतो त्यावेळी तो आपल्या ज्ञानियाला दुसऱ्या अवताराजवळ निरोवतो. उदाः श्रीचक्रधरस्वामींनी नागदेवाला श्रीगोविंदप्रभूजवळ निरोवले होते. अशा वेळी त्या ज्ञानियाविषयीची

१. 'दोनि ठाय अंगीकरीती : अगाध आन चक्रवर्ती होती : असळगीया तरी अगाध : टाकलेपणे तरि चक्रवर्ति होति' 'ममता न आपलवे म्हणौनि अगाध : निचाडिवा चक्रवर्ती हे दोन्ही अंगीकरीली' (वि. स्थ. १३०)

२. 'अगाधिवा आस तुटली : चक्रवर्ति म्हणौनि आश्रयोचि मोडिला' (वि. स्थ. १३०)

३. 'मग अवताराते विनवि : जे तेयासि मान्य...ते म्हणती तेव्हेळि अंगीकरीती तववरि वास न पाहति हा ठाव वेन्ही अव्हेर : तवपर्यंत अवतार असे : ना असे ऐसेहि आति :...मग बीजे ते अवांतर : तेचि मूर्ति डरे ऊजु जाले : ना ते बीजे करीती तरि अवतारा निरोविती : तेथिचि खंती कणव अंगिकरिती :... का जेया अवतारा निरोविती तो बीजे करी तरि तो आणिका निरोवी : एका अवताराची खंतकणव अवघा अवतारी विसवे म्हणौनि तेहि अव्हेरिती' (सदर)

पहिल्या अवताराची जी खंत किंवा कणव असेल ती या दुसऱ्या अवताराच्या ठिकाणी विसावते. त्यानेहि बीजे करून ज्ञानियाला तिसऱ्या अवताराजवळ निरोवले तर त्याच्याहि ठिकाणी ती खंत किंवा कणव विसावते. असे असल्यामुळे कृपास्पदीभूत झालेल्या विशेषज्ञानियाने कुणालाहि विनविले तरि ते त्याचा स्वीकार करीत नाहीत. त्यामुळे त्याचे दुःख विशेष वाढते. समोर सुरस भोजन वाढून ठेवलेले असूनहि ते आपणाला सेवन करता येऊ नये, इतर लोक मात्र त्यावर चापून हात मारतात हे पाहून जसे आपले दुःख वाढते तसे मोक्षप्राप्ति जवळ आलेली असून–तो आपणाला मिळू नये, ब्रह्मस्वरूपात पावन झालेल्या जीवांनी ते स्वेच्छ भोगीत असावे हे पाहून त्याची तळमळ व दुःख दुणावतात. प्रेमातील अपरोक्ष, सामान्य व विशेष ज्ञानियांना (प्रेमियांना) पाहून आपण कसे प्रेमाचे उपाय केले नाहीत असे म्हणून तो विशेष शोक करतो. विशेषज्ञानियाची परमेश्वराच्या अव्हेरातील दुःखात्मक तळमळ ती ही होय. सारांश, परमेश्वराने अव्हेरल्यानंतर विशेषज्ञानियाच्या ठिकाणी आर्त व उत्कंठा विशेष तीव्र होते. आर्त म्हणजे ईश्वरप्राप्तीची चाड; ईश्वराव्यतिरिक्त इतरांची सुखे ही दुःखासारखी वाटणे ही 'आर्त'; आणि ईश्वरप्राप्ति शीघ्र व्हावी अशी तळमळ म्हणजे 'उत्कंठा'. ही दोन्ही विशेषज्ञानियाच्या ठिकाणी तीव्र असतात.

कृपास्पदीभूत होऊन अनंतकाळ दुःखभोग

विशेषज्ञानियाकडून भोगले जाणारे अव्हेराचे दुःख विविध असते. ईश्वराने आपला अव्हेर केला हे एक दुःख, निषेधाचरणामुळे आलेल्या अयोग्यतेचे दुसरे, विधिभंगामुळे आलेल्या अयोग्यतेचे तिसरे, आणि त्याच्याच जोडीला ब्रह्मप्राप्तीच्या आर्ततेमुळे व उत्कंठेमुळे होणारे चौथे अशी विविध दुःखे भोगतांना विशेषज्ञानियाला एकेक घडी युगासारखी वाटते. म्हणून तो हे दुःख 'अनंत' काळपर्यंत भोगीत असतो असे म्हणतात. आणि ते खरेहि आहे. कारण, केवळ दुःखाच्या तीव्रतेमुळेच नव्हे तर काळाच्या प्रदीर्घतेमुळेहि हा काळ खरोखरच 'अनंत' असतो. हे अनंतत्व ज्ञानियाने पूर्वी जोडलेल्या अंतरायावर अवलंबून असते. बोध झाल्यावर 'असतीपरी' आचरतांना एखादा वचनाचा लहानसा भाग जरी भंगला तरी साधनवंताच्या पुनःसंबंधाला अंतराय होतो. उदा: विकारांच्या वचनातील आचार करतांना साधन-

वंताने जर विकाराचा वारंवार उल्लेख केला व त्याच स्थितीत तो मेला, तर विकार, रस, अभिमुख व सेवना–या चार विभागातील एका विभागाचा भंग केल्याबद्दल एका चैतन्यफळाचा म्हणजे एक कोटी वर्षांचा अंतराय होतो; म्हणजे त्या योगभ्रष्ट ज्ञानियाला एक कोटी वर्षांनी पुनःसंबंध होतो. दोन भागांचा भंग झाला असल्यास दोन कोटींचा, तीन भागांच्या भंगाने तीन कोटी वर्षांचा अंतराय होतो. आणि ज्याला एका चैतन्यफळाचा अंतराय झाला असेल त्याला त्याच्या आचारभेदावरून, त्या फळाच्या दुप्पट किंवा तिप्पट काळ कृपास्पद होऊन अव्हेराचे दुःख भोगावे लागते. हा काळ 'अनंत' नव्हे तर काय? त्यातहि या दुःखात आर्तता व मोक्षप्राप्तीची उत्कंठा विशेष असल्यामुळे तो विशेषच अनंत वाटत असल्यास आश्चर्य नाही. या दुःखभोगामुळे, आर्ततेमुळे व उत्कंठेमुळे विशेषज्ञानियाचे ठिकाणी असलेल्या सर्व अयोग्यता नाहीशा होतात. परमेश्वराची उदासीनता व खंति जाऊन त्याला त्या विशेषज्ञानियाची कीव येते. ते त्याला अनुकूल होतात. आता याला याचे साध्य प्राप्त करून द्यावे अशी सदय इच्छा त्यांच्या मनात उत्पन्न होऊन ते विशेषज्ञानियाविषयी कृपा धारण करतात. (मग परमेश्वरु तेयासी कृपा करीति : उद्ध. ५३)

कृपाशक्तिने मूळाविद्येचा छेद

अयोग्यतेचा नाश झाल्यामुळे, विशेषज्ञानियाला आता मोक्ष द्यावा असा मनोधर्म परमेश्वर प्रथम धारण करतात, नंतर कृपाशक्तीचा अंगिकार करून विशेषज्ञानियाच्या जीवस्वरूपी दृष्टिद्वारा तिचा संचार करतात आणि मग त्या कृपाशक्तीच्या अंगीने त्याच्या मूळाविद्येचा छेद करतात. (मग परमेश्वरु आपुलिया कृपाशक्ति करूनि तेयाची अनादिअविद्याछेदु करीति : मूळाविद्याछेदु करीति : उद्ध. ५४). ही जीवस्वरूपीची अविद्या मूळचीच असते; म्हणजे जेव्हांपासून जीव आहे तेव्हांपासून त्याच्या स्वरूपात

१. 'अनंतकाळ म्हणितलेया : योगभ्रष्टासि फळाचा अंतराय : तयापसि पृथा द्विगुण तिगुण : सकल वचनाचा पादांश भंगिला तयासि फळाचा अंतराय : पादांश अनुष्ठिला तेथ तीन भंगिली तयासी तिगुण हे जोडा प्रस्तुत शाब्दी' (वि. स्थ. १३०)

२. 'शक्ती करूनि म्हणजे तियेते अंगीकरूनि : मनोधर्मु ध्यान दृष्टी : यथा प्रेम' (ल. स्थ. उद्ध. ५४)

अविद्या कालवलेली आहे. दुसरे असे की, जीवस्वरूपीची संतासंत सामुग्री कार्याला येण्याला हीच अविद्या मूळ असते; म्हणूनहि ती मूळाविद्या[1]. जीवाच्या ठिकाणी ' जीवत्व ' म्हणजे सुखदु:खग्राहकत्व येते तेहि या मूळाविद्येमुळेच. तिच्यामुळेच जीवस्वरूपीचे अज्ञान कार्याला येते; त्या अज्ञानामुळे अन्यथाज्ञान निर्माण होते; या अन्यथाज्ञानामुळेच आद्यमळ लागतो; आणि आद्यमळ लागल्यामुळे इतर मळ लागून जीव चतुर्विध कर्मफळात जातो. या सर्व गोष्टींना अविद्याच मूळकारण असल्यामुळे तिला मूळाविद्या असे म्हणतात. ही मूळाविद्या अनादीची असली तरी, जीवसंलग्न ही जशी स्वतंत्र स्वरूपे असून दोन वातीप्रमाणे एकत्र झालेली आहेत तशी जीव व अविद्या ही स्वतंत्र स्वरूपे नाहीत. तर जीवस्वरूपाच्या ठिकाणी अविद्या युक्तत्वाने (युक्त = दोन वस्तूंचा योग) असते. तसेच, जीवस्वरूपी अज्ञान हे अभावरूपाने आणि म्हणून वंतत्वाने असते. (वंतत्व = स्वरूपगत अभावरूप धर्म.). अर्थात्, कृपाशक्तीने जीवाच्या मूळाविद्येचा नाश केल्याबरोबर त्याच्या अज्ञानाचाहि नाश परमेश्वर करतातच. (अज्ञानछेदु करिती उद्ध: ५४)

अज्ञानाचा छेद

अविद्येचा नाश होताच अज्ञान नाहीसे होते, हे वाचून कित्येकांना असे वाटण्याचा संभव आहे की, ज्ञानियाला ईश्वराने आपले ज्ञान दिल्याबरोबरच त्याचे अज्ञान नाहीसे झाले होते, मग आता नासलेले अज्ञान ते कोणते ? याला उत्तर असे की, ज्ञानियाला ईश्वराचे ज्ञान झाल्याबरोबर त्याचे अज्ञान नाहीसे होते खरे; पण ते पूर्णांशाने बरोबर नाही. अविद्याछेद होईपर्यंत जीवाच्या (ज्ञानियाच्या) ठिकाणी हे अज्ञान अभावरूपाने असतेच. जीवाचे हे अज्ञान तीन प्रकारचे असते. एक अविद्यारूप ऊर्फ भावरूप अज्ञान; दुसरे जीवस्वरूपीचे अभावात्मक अज्ञान; आणि तिसरे ईश्वराने दिलेले ज्ञान गमावल्यामुळे होणारे अज्ञान म्हणजे अच्युताचे अज्ञान. अविद्या-

१. ' मूळाविद्या म्हणजे मुळीची म्हणौनि...सकळा वोखटेया गोमटेया मूळ : इयेचे कार्य जीवत्व : सुखदु:खग्राहकत्व अज्ञानाचे अन्यथाज्ञान' (सदर)

२. ' परि दोन्ही वेगळाली : अविद्या आन जीव ऐसे लाभैल : जैसे जीव आन चैतन्य वेगळाली असती मग मिळति : म्हणौनि मूळाविद्या म्हणितली : दोन्ही एकाचि मूळ सांगितले ' (ल. स्थ. उद्ध. ५४)

रूप अज्ञान हे भावरूप आहे. ते मळाला कारण होते. जीवस्वरूपीचे अज्ञान अभावरूप आहे, ते अध्यासाला किंवा अहंभावाला कारण होते. आणि अच्युताचे अज्ञान हे स्वर्ग, नरक, कर्मभूमि व मोक्ष या चतुर्विध कर्मफळांना कारण होते. ईश्वराने आपले ज्ञान दिल्याबरोबर जीवाच्या ठिकाणी असलेले अच्युताचे अज्ञान तेवढे नाहीसे होते. पण बाकीची दोन शिल्लक असतात. ती आता अविद्याछेदाने नाहीशी होतात. तथापि, अजूनहि विशेषज्ञानिया अज्ञानापासून सर्वस्वी मोकळा झाला असे म्हणता येत नाही. कारण, याशिवाय त्याच्या ठिकाणी अजूनहि आणखी तीन प्रकारची अज्ञाने असतात. (१) प्रेमसाधन संचरताबरोबर भक्ताला होणाऱ्या सुखाचे अज्ञान. (२) भक्ताला होणाऱ्या अनुभूतीचे अज्ञान. आणि (३) स्वतःच्या म्हणजे ज्ञानियाच्या साध्यातील सुखाचे अज्ञान. विशेषज्ञानियाच्या अविद्येचा छेद करून त्याला साध्यानंद दिल्यावर शेवटचे अज्ञान नाहीसे होते. पण भक्ताला मिळणाऱ्या साधनाच्या व साध्याच्या आनंदाचे अज्ञान मात्र मोक्षप्राप्ति झालेल्या ज्ञानिया जीवाला निरंतर असतेच. ते कधीहि फिटत नाही.

अज्ञानछेदाने अन्यथाज्ञानाची व अविद्येची त्रुटि

मूळाविद्येमुळे जीवस्वरूपीचे अज्ञान कार्याला येते, अज्ञानामुळे अन्यथाज्ञान निर्माण होते, अन्यथाज्ञानामुळे आद्यमळ लागतो व आद्यमळामुळे जीवत्व कार्यरूप होते, हे आपण पाहिलेच. अविद्या छेदल्यावर तिच्यामुळे कार्याला येणारी अज्ञान, अन्यथाज्ञान, आद्यमळ व जीवत्व ही सर्व (पाचपिशी) क्रमाक्रमाने आपोआप तुटून पडतात. (अज्ञानछेदेकरुनि

१. 'अज्ञान जीवी द्विरूप शाब्दज्ञानिया देवतेसारखे आन भावरूप म्हणौनि फेडावया अई म्हणौनि : केवि 'परमेश्वर अनादि अविद्या छेद करिती मूळाविद्या छेद करिती' यास्तव भावरूप म्हणितले : अपरोक्ष सामान्य विशेषज्ञानियासि भावरूप म्हणती' (ल. स्थ. निर्व. १०)

२. 'एक अविद्या : एक जीवस्वरूपीचे : ते अध्यासासि कारण : अविद्या ते मळासि कारण : अच्युताचे चतुर्विधासि कारण : आपुले ते अन्यथाज्ञानासि' (ल. स्थ. उद्ध. ५५)

३. 'विशेषज्ञानियासि तीन अज्ञाने : भक्ताचे साधन साध्य अनुभूति' (ल. स्थ. उद्ध. ५५)

अन्यथाज्ञानत्रुटि होय : जीवत्वत्रुटि होय : उद्ध. ५५). उदा: उतरंडीतील वरच्या सर्व मडक्यांना खालच्या एका मडक्याचा मुख्य आधार असतो. ते खालचे मडके जर फोडले तर वरची सर्व मडकी आपोआप खाली येतात व सर्व उतरंड गडबडून फुटते. (तळिचील हाणितलेया वरिचील पडे : उतरंडी गडबडी : उद्ध. ५६). त्याप्रमाणे अविद्या, अज्ञान, अन्यथाज्ञान, आद्यमळ व जीवत्व या पाच मडक्यांच्या उतरंडीतील सर्वांत खालचे मडके अविद्येचे असते. ते एकदा फोडले, अर्थात् मूळ अविद्येचा छेद केला तर वरची चारहि मडकी म्हणजे अज्ञान, अन्यथाज्ञान, आद्यमळ व जीवत्व (मागे पा. २६ पहा) ही गडगडून पडतात व फुटतात. त्यांची आपोआप त्रुटि होते. या सर्वांच्या नाशाबरोबरच ज्ञानियाच्या चरमदेहाचाहि नाश आपोआप होतो.

जीवाची मायापारंगतता

अशा रीतीने परमेश्वर ज्ञानियाला मायापारंगत करतात. (यापरी परमेश्वरु तेयाते मायापारंगत करीति : उद्ध. ५७). अविद्येचा छेद होऊन जीव ब्रह्मस्वरूपाधारे राहू लागतो. त्यामुळे माया त्याला पाहू शकत नाही. कारण मायेला जीवाचे आवद्याधार दर्शन असते. तो आधारच आता नाहीसा झाला. वस्तुतः जीव तिच्या व्यापक स्वरूपातच असतो. तथापि आता तो त्यापासून मोकळा होतो. दुधात टाकलेले फुटाणे ज्याप्रमाणे त्यातील पाणी तेवढे आकर्षून घेतात त्याप्रमाणे त्र्यंशात असलेला जीव अविद्याछेद झाल्याबरोबर ब्रह्मस्वरूपाशी समरस होतो. त्या स्वरूपाच्या आधारे तो राहू लागतो. म्हणजे, तो त्र्यंशापलीकडे जातो असे नव्हे; तर त्र्यंशात राहूनच तो मायेला स्पर्श देखील करीत नाही.

साधननिवृत्ति

मायापारंगत होऊन ब्रह्मस्वरूपाधारे राहू लागल्यावर ज्ञानिया जीव मुक्तच झाला म्हणायचा. तथापि, अजून त्याला साध्याचा आनंद प्राप्त

१. 'बुडील आधार मोडलेया वरिचील रचना मोडे : अविद्येवरि चौंची रचना : अज्ञान : अन्यथाज्ञान : आद्यमळ : जीवत्व' (ल.१४.उद्ध.५६)

२. 'पारंगत म्हणजे तियेचा स्वरूपात असौनि वेगळा : यथा दुधात चणे : उदक घेती परी स्नेह नेघेती : तैसा स्वरूपे वेगळा : तेथ असौनि परि जीव मायेसी नातळे' (ल.१४.उद्ध.५७)

व्हायचा आहे. तत्पूर्वी त्याची साधननिवृत्ति होणे आवश्यक असते. (साध्याचिया प्राप्ती साधन निवर्ते : उद्ध. ५८). आपल्या सखीला तिच्या प्रियकराच्या शयनमंदिरांत आणून पोचविल्यानंतर दूतींनी तिथे राहण्याचे कारण काय ? त्या निघून गेल्याशिवाय ती प्रियकराशी रममाण होत नाही. आणि तिचा प्रियकरहि तोपर्यंत तिला आपला आनंद देत नाही. साधननिवृत्ति झाल्यावरच साध्यानंद पूर्णपणे मिळतो, एरवी नाही. ज्ञानियाला ब्रह्मस्वरूपात आणून सोडणारी एकूण तीन साधने असतात. एक, ज्याने त्याला अपरोक्षज्ञान दिले तो परमेश्वर अथवा ती श्रीमूर्ति; अपरोक्षदात्याने ज्ञानियाला दुसऱ्या श्रीमूर्तीजवळ निरवले असेल तर ती दुसरी श्रीमूर्ति ज्ञानियाचे मुख्य साधन होय. अगदी आरंभी परमेश्वराने दिलेले ज्ञान हे दुसरे साधन व या साधनाच्या आचरणामुळे प्राप्त झालेली योग्यता हे तिसरे साधन होय. ज्ञानियाला ब्रह्मानंद प्राप्त होण्यापूर्वी ही तिन्ही साधने निवृत्त होतात.

परमेश्वराचे किंवा श्रीमूर्तीचे सेवादास्य वगैरे करून ज्ञानियाला आतापर्यंत त्याचे स्मरणहि करावे लागे. पण आता याची गरज राहिलेली नसते. म्हणून श्रीमूर्ति ज्ञानियापासून दूर होते. हेच श्रीमूर्तीचे निवृत्त होणे. ज्या परमेश्वरावताराने ज्ञानियाला ज्ञान दिले होते त्याने ते ज्ञानियाजवळून परत आपणाकडे आकर्षून घेणे हे ज्ञानाचे निवृत्त होणे होणे होय. आणि योग्यता निवृत्त होते म्हणजे ती नाहीशी होते. ती अभावात्मक असल्यामुळे, जीवापासून वेगळी होते, किंवा श्रीमूर्तीत विलीन होते असे नाही; तर तिचे पूर्णपणे रूपांतर होते. हे दोनतीन अर्थांनी खरे आहे. एकतर प्रत्येक ज्ञानामधे मिळविलेली योग्यता त्याच ज्ञानात निवृत्त होते म्हणजे फिटते. उदा: शाब्दज्ञानाच्या परिपूर्णतेने प्राप्त झालेल्या योग्यतेमुळे अपरोक्ष होते. इथे हे दुसरे ज्ञान झाल्याबरोबर ती योग्यता नष्ट होते असे म्हणता येईल; किंवा एका योग्यतेमुळे पुढील साध्य प्राप्त झालेले असले तरी ती योग्यता नष्ट होत नाही, तर साध्यात रूपांतरित होते असेहि म्हणता येईल. आणि तेच बरोबर आहे. खालची परीक्षा उत्तीर्ण होऊन वरच्या वर्गात गेलेल्या

१. 'साधन निवर्ते म्हणजे सृष्टयंतरीची मुख्य : चहुज्ञानात जोडली योग्यता: आन ते जेणे जोडिली ते ज्ञानशक्ति : स्वरूपाते पावलेया परमेश्वर फेडिती या नावे निवर्ते:'उपसाधनासहित मुख्य साधन श्रीमूर्ति'(ल.२४.उद्ध५८)

विद्यार्थ्यांची पूर्वीची योग्यता नष्ट होते असे नाही. तेव्हां प्रत्येक ज्ञानात ज्ञानियाने जोडलेल्या सर्व साधनभूत योग्यताचे, साध्यभूत योग्यतेत रूपांतर होते. हेच योग्यतेचे फिटणे होय. ही योग्यता फिटणे अत्यंत आवश्यक असते. कारण, ती फिटल्याशिवाय, म्हणजे साध्यात रूपांतरित झाल्याशिवाय ज्ञानि- याला साध्यानंद भोगता यायचा नाही. योग्यता म्हणजे प्रियतमेने प्रियकराचे मन आकर्षून घेण्यासाठी नेसलेले सुंदर तलम रेशमी वस्त्र होय. प्रियकराने ते वस्त्र फेडल्यावाचून जशी ती स्त्री संभोग योग्य होत नाही, त्याप्रमाणे ईश्वराने योग्यता फेडल्यावाचून म्हणजे ती साध्यात रूपांतरित केल्यावाचून ज्ञानियाला साध्यानंद नाही. या योग्यतेला जवनिकाहि म्हणता येईल. जवनिका दूर केली तरच आतील पदार्थांचे दृष्टिसुख लाभते. तसे योग्यता रूपांतरित झाली म्हणजेच साध्यानंद होतो.

अनुभवअज्ञानाचा नाश

श्रीमूर्ति, ज्ञान व योग्यता ही साधने निवृत्त झाल्यावर ज्ञानियाला आता ब्रह्मानंद मिळायचा हे खरे; पण अजून एक क्रिया व्हायची शिल्लक आहे. योग्यता फिटल्यावरदेखील ज्ञानियाच्या ठिकाणी अनुभवअज्ञानाचे बंधन शिल्लक असते. हाच 'साध्याचा अज्ञानबंध' होय. तो असल्यामुळे ज्ञानियाला ब्रह्मानंद भोगता येणे शक्य नाही. म्हणून परमेश्वर ज्ञानियाला अनुभव ज्ञान देऊन--ब्रह्मानंद भोगण्याचे रसनारूप द्वार जीवस्वरूपी करून- अनुभवअज्ञानापासून किंवा साध्याच्या अज्ञानबंधापासून त्याला मोकळे कर- तात, म्हणजे मोक्ष देतात. गळून पडलेली ही सगळी बंधने आता कायमची नाहीशी झालेली असतात. अर्थात्, ज्ञानियाला मोक्ष कायमचा मिळालेला असतो. तेथून त्याला पतन नाही. अनुभवज्ञान देऊन अनुभवअज्ञान नाहीसे केल्यावर मग मात्र ईश्वर ज्ञानियाला ब्रह्मस्वरूपाचा आनंद प्राप्त करून देतात हा ब्रह्मानंद म्हणजेच ज्ञानियाचा साध्यानंद होय. (ज्ञानियासि ब्रह्मीभूत करीति : उद्ध ६१)

१. 'विशेषीची ते वाळिपेस्थानी : येथ राणीयेची उपपत्ति : राणी सेजार पातलेया भोगसमयी वाळीप ते रायासीच फेडणे : तैसा परमेश्वर योग्यता फेडिती' 'ना : असीलेया सुखासी आड राहे : यथा जावनिका (ल.स्थ.उद्ध.५८)

ब्रह्मानंदाचा द्वैताने उपभोग

ईश्वराकडून ज्ञानियाला ‘ब्रह्मानंद’ मिळणे म्हणजे त्याने ज्ञानियाला आपल्या पाठीशी घालणे होय. (ज्ञानियासि पाठीसि घालीति : उद्ध. ६२). पाठीशी घातलेल्या शरणागताची सगळी दुःखे नाहीशी होतात; तशी ज्ञानियाची सगळी दुःखे आता नाहीशी झालेली असतात. परमेश्वर भक्ताला जो आनंद देतात तो पोटाशी धरून—म्हणजे ईश्वरस्वरूपात त्याला मिसळवून; तर ज्ञानियाला दिलेला ब्रह्मानंद हा पाठीशी घालण्यासारखे होय. अर्थात्, पाठीशी घातलेल्या शरणागतापेक्षा पोटाशी धरलेल्या आपल्या लाडक्या लेकरावर ईश्वराचे प्रेम स्वभावतःच अधिक असते. (शरणागताचा दृष्टांत ११२) भक्ताला मिळणाऱ्या आनंदापेक्षा ज्ञानियाला मिळणारा ब्रह्मानंद कमी प्रतीचा असतो हे सांगायला नकोच. पण याच ब्रह्मानंदात ज्ञानिया आता मिसळतो-समरसतो-बुडी देऊन त्यात तो हरपून जातो; पूर्णपणे भ्रांत होऊन तो हा ब्रह्मानंद उपभोगू लागतो. (ज्ञानिया ब्रह्मी मिसळे : बुडी दे : उद्ध. ६४). अविद्यायुक्त असलेल्या ‘केवळ’ जीवाची अविद्या छेदल्यानंतर तो ‘कैवल्य’ बनतो आणि हे ‘जीवकैवल्य’ ‘परकैवल्यात’त रममाण होते. (एकु जीवकैवल्य : एकु परकैवल्य : जीव कैवल्य ते परकैवल्यी रमे-वि. १३१). पण या रमणरूप व्यापारात जीवब्रह्माचे दोघांचेहि स्वतंत्रत्व कायम असते; ते नष्ट होत नाही. जीव ब्रह्मात समरस झाल्यामुळे त्याचे स्वरूप पालटते असे नाही. तर एखाद्या विस्तीर्ण सरोवरातील पाण्यात तेलाचा थेंब पडला म्हणजे तो जसा आपला स्वतंत्रपणा कायम ठेवून त्यात हरपून जातो, त्याप्रमाणे अत्यंत व्यापक व विशाल अशा ब्रह्मस्वरूपात ज्याने बुडी घेतलेली आहे असा जीव त्यात हरपून जातो. तो प्रत्यक्ष ब्रह्म होत नाही आणि ब्रह्मस्वरूपाएवढाहि होत नाही. परिसाला लोहाचा स्पर्श झाल्यावर लोहाचा गंज व कठिणपणा जातो, त्याला नवीन वर्ण व तेज प्राप्त होऊन सुवर्ण हे नवीन नाव प्राप्त होते; पण तो स्वतः परीस मात्र बनत

---

१. ‘पाठिसी म्हणजे आत्यंतिक दुःखापासौनि रक्षिला : यथा शरणागत’ (ल. स्थ. उद्ध. ६२)

२. ‘यथा तळयात तेलाचा थेंब घातला : तो हारपौनि गेला : उदकाचेनि बाहुल्ये’ (ल. स्थ. उद्ध. ६४)

नाही. (परिसाचा दृष्टांत ११०). तसेच जीवनाचेहि आहे. साध्यप्राप्तीनंतर ज्ञानिया जीव आणि ब्रह्म या दोघांच्याहि केवळत्वाचा नाश न होता ती एकमेकात मिसळलेली असतात; आणि त्यात जीवस्वरूप ब्रह्मस्वरूपाचा आनंद भोगीत असते.

स्वरूपाधार आनंद

प्राप्तीला पोचलेल्या जीवांना आपल्या स्वरूपाच्या आधारे आनंद देणे हा ईश्वराचा विशेष होय. जीव जीवांना जो आनंद देतात तो स्वरूपाधारे नव्हे. कारण, त्यांची स्वरूपे निरानंद असतात. अर्थात्, जीवाला जीवापासून आनंद होतो तो त्यांच्या प्रापंचिक देहांच्या संयोगाने. देवता जीवफळियाला जो आनंद भोगवितात तोहि त्यांच्या प्रापंचिक मूर्तींच्या संयोगानेच. निःप्रपंच माया ही प्रापंचिक मूर्तींच्या आधारे जीवाला न धरता आपल्या स्वरूपाधारे धरून त्याला आपले सुख देते खरे, पण तेथेहि जीव सकळमळयुक्त व अविद्यायुक्त असतो म्हणून ती त्याला सुख देऊ शकते. अर्थात्, तेथेहि प्रपंचसंयोग आहेच. जीव मळरहित व अविद्यारहित झाला म्हणजे चिजडच नव्हे तर अव्यक्त मायाहि त्याला आपल्या स्वरूपाधारे धरू शकत नाही व आनंद देऊ शकत नाही. तसे केवळ परमेश्वरच करू शकतो. आणि म्हणून कैवल्यरूप जीव ब्रह्मस्वरूपाशी समरस होऊनच त्याचा आनंद उपभोगतो.

ईश्वर स्वस्वरूपी रमे —

लौकिकात एक जीव दुसऱ्या जीवाच्या संयोगाने आनंद भोगीत असता दुसरा जीवहि रमणरूप आनंद भोगीत असतो. त्याप्रमाणे ज्ञानियाजीव ब्रह्मस्वरूपाशी समरस होऊन आनंद उपभोगीत असतांना ब्रह्मस्वरूप देखील जीवाशी समरस होऊन आनंद उपभोगते असे मात्र नाही. कारण, एक तर जीवाचे स्वरूप निरानंद आहे. त्याच्या संयोगाने ब्रह्माला आनंद तो कोणता होणार ? दुसरे असे की, ब्रह्मस्वरूप हे निर्गुण व अविक्रिय असल्यामुळे त्याला विकार उद्‌भवूच शकत नाही, ते आपल्याच आनंदात निरंतर रम-माण असते. (परकैवल्य ते स्वस्वरूपी रमे : वि. १३१). दूध आणि ताक एकत्रित झाल्यावर दोहोंचेहि सलीलत्व पालटून तिसरेच काही निष्पन्न होते, तसे जीवब्रह्माच्या स्वरूपमीलनाने होत नाही. कारण, ही दोन्ही स्वरूपे नित्य आहेत. त्यामुळे या मीलनातहि जीवाचे जीवत्व नष्ट होत नाही व ब्रह्माचे ब्रह्मत्वहि नष्ट होत नाही. कारण, नित्य वस्तूचे स्वभावधर्म कधी पालटत

नाहीत. घृततैलाच्या मीलनात दोहोंचेहि मूळ स्वरूप कायमच राहते की नाही ? ईश्वरस्वरूपाप्रमाणे त्याचेच अंगभूत असलेले ब्रह्मस्वरूपहि सर्वातीत आहे. आणि म्हणून इतर स्वरूपात मिसळूनहि ते त्यांच्याहून वेगळे असते. अर्थात्, मोक्षाला पोचलेल्या जीवस्वरूपात मिसळूनहि ब्रह्मस्वरूप वेगळेच असते. तथापि, त्यात मिसळलेल्या, केवळत्वाने असलेल्या जीवाला त्याचा आनंद मात्र उपभोगता येतो. या साजात्याच्या संमीलनाने त्यांची मूळस्वरूपे भंग पावत असतात असे नाही. उदा : ईश्वरस्वरूप व ब्रह्मस्वरूप ही साजात्यत्वाने मिसळलेली आहेत तरी त्यामुळे त्यांचे स्वानंदरमणत्व व केवळत्व भंग पावत नाही. त्याचप्रमाणे जीवब्रह्माच्या मीलनानंतर जीवाचे व ब्रह्माचेहि केवळत्व भंग पावत नाही. सारांश, अशारीतीने मोक्षप्राप्तीला पोचलेला ज्ञानिया ब्रह्म-स्वरूपात मिसळून, आपले केवळत्व भंग पावू न देता ब्रह्मानंद निरंतर भोगीत असतो. या स्थानापासून त्याला च्युति नाही. हेच त्याचे संपूर्ण स्वातंत्र्य होय. त्याचे उद्धरण कायमचे झाले यात शंका नाही.

प्रकरण १२ वे

उद्धरण–भक्तिमार्ग



तो भक्त-चक्रचुडु : मिया केला ललेवडु
तेयासि नाही कव्हणाचा पाडु : चराचरी
म्हणौनि ए संसारी : जयाते माझी भक्ति-श्री आळंकरी
तोचि एकछत्र राणीव करी : आनंद-मंडळीची (उ गी.८०९,८१२)

ज्ञानापसि प्रेम उत्तम

उद्धरणाचे ऊर्फ अच्युतपदप्राप्तीचे मुख्य उपाय दोन. एक 'ज्ञान' व दुसरा 'प्रेम'. प्रेमालाच 'भक्ति' असेहि म्हणतात. (प्रेम बोलिजे : भक्ति बोलिजे : उद्ध. १४). ज्ञानमार्ग हा परमेश्वराचा बहिर्याग आहे, तर प्रेम ऊर्फ भक्तिमार्ग हा त्याचा अंतर्याग आहे. यापैकी ज्ञानमार्गाचे निरीक्षण मागील प्रकरणात केले. आता भक्तिमार्गाकडे लक्ष्य देऊ. 'ज्ञानापसि प्रेम उत्तम' (वि. मा. ३०) असल्यामुळे ज्ञानमार्गापेक्षा भक्तिमार्ग श्रेष्ठ होय, हे सांगायलाच नको. एक तर ज्ञानमार्ग हा अतिशय कष्टप्रद आहे तसा भक्तिमार्ग नाही; आणि दुसरे असे की, ज्ञानमार्गाने अच्युतपदप्राप्ति होत असली तरी केवळ ब्रह्मस्वरूपाचा आनंद भोगायला सापडतो, ईश्वरस्वरूपाचा नाही. हा ईश्वरस्वरूपाचा आनंद भक्तिमार्गाने ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति करून घेतल्यानेच मिळतो. ब्रह्मस्वरूप हे ईश्वराच्या पाठीप्रमाणे तर ईश्वरस्वरूप हे पोटाप्रमाणे आहे. अर्थात्, ब्रह्मस्वरूपापेक्षा ईश्वरस्वरूप श्रेष्ठ होय; आणि ते प्राप्त करून

देणारा भक्तिमार्ग श्रेष्ठ होय. ज्ञानमार्गाने केवळ 'चैतन्यपर' ब्रह्माची प्राप्ति होते, तर भक्तिमार्गाने 'परब्रह्म' परमेश्वराची प्राप्ति होते.

दुसऱ्या एका दृष्टीने विचार केला तर प्रेमापेक्षाहि ज्ञान श्रेष्ठ असल्याचे दिसून येईल. कारण, ज्ञान मोचक आहे (वि. मा. १) तसे नुसते प्रेम मोचक नाही. पण प्रेमात ज्ञान हे अंतर्भूत असतेच. या ज्ञानयुक्त प्रेमातील ज्ञानसाधनच उद्धरणाला उपयोगी पडते. याच दृष्टीने श्रीचक्रधरस्वामींनी प्रेमाला ज्ञान असेहि म्हटले आहे. उदा : 'आत्मज्ञाने मोक्ष' (वि. १३२) या सूत्रात भक्ताचा आत्मा असलेला ईश्वर, त्याचे ज्ञान म्हणजे प्रेम हाहि अर्थ अभिप्रेत आहे. तसेच 'एकि विद्या ते ब्रह्मविद्या' (विद्या. मा. ६) यात ज्ञानमार्ग सूचित असला तरी देवतांच्या अंतर्यागवर्णनात हे सूत्र आल्यामुळे त्याचा संबंध परमेश्वराचा अंतर्याग जे प्रेम त्याच्याकडे वस्तुतः आहे. तेव्हा त्या ठिकाणी विद्या म्हणजे ज्ञान हा शब्द प्रेमासाठीच वापरलेला दिसून येईल. तथापि, ज्ञान हे नुसते ज्ञान असते तर प्रेम हे नेहमी ज्ञानयुक्त असते. ज्ञानासहित असलेल्या प्रेमालाच 'प्रेम' हा सर्वसाधारण शब्द आहे. हे प्रेम ज्ञानापेक्षा सर्वदृष्टींनी श्रेष्ठ असते यात संशय नाही.

प्रेम म्हणजे काय ?

प्रेम म्हणजे आत्यंतिक आवड. ईश्वराचा वियोग होताक्षणीच ज्या भावनेने भक्त तात्काळ प्राणत्याग करतो त्या भावनेला प्रेम असे म्हणतात. प्रेमालाच भक्ति असेहि नाव आहे. (उद्ध. १४). बोधाची उत्तरावस्था म्हणजे ज्ञान तशी प्रेमाची उत्तरावस्था ही भक्ति होय. ज्याला नुकताच

---

१. '**भक्तासी प्रेमची प्रधान की : ज्ञाने काइ कार्य : ते तव अनुषंगिक येताए : म्हणे ना: चोखाळेपण ज्ञानेवाचौनि नाही : म्हणौनि ज्ञानचि प्रधान**' (वि. स्थ. १३२)

२. 'एवं प्रेमातेचि ज्ञान ऐसे म्हणितले : म्हणौनि ज्ञान प्रधान : तेचि केवी : ना : **आत्मज्ञान** येणे न्याये : ते कैसे : ना : भक्ताचा आत्मा ईश्वर : तयाचे ज्ञान म्हणजे देखणे : एवं आत्मज्ञान ते भक्तासीचि जाले : तेणे ज्ञाने भक्तासी मोक्ष म्हणजे अनुभूति : आन **एकाचि ब्रह्मविद्या** येणे न्याये प्रेमाते ब्रह्मविद्या म्हणितली' (वि.बं.१३२)

३. '**प्रेम म्हणजे** आवडी : तरि तेचि कैसी : ना तीये आवडीतव **वियोगी तुटे**: म्हणजे साधनदात्याचा वियोग होताचि देह त्यजी : ऐसे हे प्रेमलक्षण केले' (ल.बं.उद्ध.१३)

बोधसंचार झालेला आहे तो कोमळबोधवंत; पण शास्त्रश्रवणाने ज्याचा बोध दृढ झाला तो जरठबोधवंत ऊर्फ ज्ञानी; त्याप्रमाणे नुकताच प्रेमसंचार झालेला मनुष्यजीव तो कोमळप्रेमी पण तदनंतर ब्रह्मविद्येचे निरूपण ऐकून अंतः-करणात दृढावला म्हणजे तो जरठप्रेमी ऊर्फ भक्त होतो. परमेश्वराविषयी प्रथम ' आवड ' निर्माण होते. त्यापासून पुढे ' प्रीति ' उद्भवते. या प्रीतीचा परिपोष ' प्रेमा 'त होऊन त्याचे रूपांतर भक्तीत होते. अर्थात्, आवडीची उत्तरावस्था ती प्रीति; प्रीतीची उत्तरावस्था ते प्रेम आणि प्रेमाची उत्तरावस्था ती भक्ति होय. उदा: बोणाबाईने श्रीचक्रधरस्वामींच्या आश्चर्यवार्ता सांगि-तल्यामुळे बाइसाच्या अंतःकरणात स्वामीविषयी आवड निर्माण झाली. म्हणून स्वामींना मी केव्हां पाहीन असे तिला झाले होते. पुढे स्वामींची भेट झाल्यावर त्यांना ती आपल्या मठात घेऊन गेली. तेव्हां तिची आवड वाढून तिचे प्रीतीत रूपांतर झाले. या प्रीतीमुळेच स्वामींना ती आपणाजवळून जाऊ देत नव्हती. तिची ही प्रीति वाढतावाढता तिचे अवस्थांतर प्रेमात झाले. त्यामुळे ती स्वामींचा विरह सहन करू शकत नव्हती. या प्रेमाला ती पात्र होताच तिसऱ्या दिवशी श्रीचक्रधरस्वामींनी तिला प्रेमसंचार केला. नंतर बाइसाच्या प्रेमाचे पर्यवसान भक्तीत झाले. (ली. च. एकांक ७५; पूर्वार्ध १-२)

ज्याने मूळाधिकार जोडला असेल त्याला परमेश्वर ज्ञान देतात त्याप्रमाणे ज्याने प्रेमाधिकार जोडला असेल त्याला ते प्रेम देतात. (एका प्रेम संचरीति : उद्ध. १३). हा प्रेमाधिकार पुरभजनाने आणि विषयप्रेमाने जोडता येतो. त्या अधिकाराप्रमाणे एक कळिकेचा, दोन कळिकांचा, तीन कळिकांचा, चार कळिकांचा व विषयप्रेमी भक्त असे भक्तांचे पाच प्रकार संभवतात हे आपण पूर्वी पाहिले आहे. (मागे पा. २९१ ते ३०२ पहा).

---

१. ' **प्रेमाची उत्तर अवस्था ते भक्ति : यथा बोधाची उत्तरावस्था ते ज्ञान : नसुद्देनि बोधे बोधवंत : तोचि शास्त्रे दृढावलेल्या ज्ञानिया : म्हणजे कोमळ तो बोधवंत जरठ तो ज्ञानिया : तेसे कोमळ तो प्रेमिया जरठ तो भक्त** ' (ल. स्थ. उद्ध. १४)

२. ' **प्रीतीची उत्तरावस्था ते प्रेम...** मा तर प्रीतीसि पूर्वावस्था असेल आन काई : ना असे : तेन्हि कैसी : ना पहिले आवडी : मग प्रीति : मग प्रेम म्हणितले ' (ल. बं. उद्ध. १४).

प्रेमदानासाठी परमेश्वराची तळमळ

जीवोद्धरणव्यसनिया परमेश्वर ज्याप्रमाणे ज्ञानाधिकारियाला गावोगावी व वाडोवाडी शोधतो (आ. २१८; वि. मा. १४३) त्याप्रमाणे प्रेमाधिकारियालाहि तो सोत्कंठ अंतःकरणाने शोधीत असतो. ज्याने अधिकार जोडला असेल त्याला त्याच्या अधिकारानुरूप ज्ञान किंवा प्रेम आपण केव्हां देऊ याची तळमळ त्याला लागलेली असते. म्हणूनच प्रेमाधिकारी वरंगळच्या एकांक भक्ताला (ली. च. एकांक १४); बाइसाला (ली. च. पूर्वार्ध ३) वगैरे त्यांच्या घरी जाऊन श्रीचक्रधरस्वामींनी प्रेम दिले. बाइसांनी सृष्टयंतरी परमेश्वराचे भजन, पूजन, सेवा वगैरे केली म्हणून त्यांना या सृष्टीत त्यांच्या घरी जाऊन परमेश्वरावताराने प्रेम दिले. (पूर्वी म्हातारियेसि ईश्वरसेवा घडली म्हणौनि घरा जाउनि संबंधू दिधला : वि. २२९). प्रेमाधिकारियाला प्रेम देण्यासाठी परमेश्वर कसा सोत्कंठ असतो व त्यासाठी तो स्वतः किती कष्ट सहन करतो याचे उत्तम उदाहरण बाइसाच्या प्रेमदानात आढळते. त्यांच्यासाठी श्रीचक्रधरस्वामी मेहेकर येथे मुद्दामहून सहा महिने राहिले. नंतर तेथून त्र्यंबकयात्रेच्या मिषाने पैठणला गेले. तेथे इतरांना चुकवून ते बाइसाच्या घरी गेले. बाइसांनी त्यांचा योग्य आदरसत्कार न करता त्यांना बसायला पायपुसणे दिले, तरी प्रेमसंचाराला अंतरायभूत असलेल्या बाइसाच्या त्रिदोषांचा नाश करण्यासाठी श्रीचक्रधरस्वामींनी ते सगळे सहन केले. अशा रीतीने बाइसाचे त्रिदोष फेडून मग त्यांना एक कळिकेचे प्रेम संचरले. (बाइसांचा ठाइ त्रिदोषु एकु होता : तो सन्निधान देउनि फेडिला : मग तिसरा दीसी कळिका एकी संचरीली : वि.मा.१३६)

प्रेमसंचार कसा करतात ?

देवतांच्या विद्यांचा संचार विद्याधिकारियाच्या ठिकाणी जसा होतो तसाच प्रेमाधिकारियाच्या ठिकाणी परमेश्वराकडून प्रेमाचा संचार होतो. कारण

१. 'आन बाइसाचा वसईंहुनि मनोधर्म : धरुनि कणवेतव योग्य करावेयासाठी आठवण धरुनि सहा मास मेघंकरी राज्य केले : मग घरा जाउनि दर्शन दिधले' (वि.बं.२२९).

२. 'दुधिकरंटां पाणिभात : पायपुसणे बैसावेया' (वि.स्थ.२२९)

प्रेम ऊर्फ भक्ति हा परमेश्वराचा अंतर्याग आहे; आणि म्हणून 'उभयान्वीक्षमाणे सत्तासन्निधिमात्रे शक्ति संचरे' (वि. २१) हा नियम त्याला लागू आहे. अर्थात्, या नियमाप्रमाणे परमेश्वराकडून प्रेमसंचार होतो तो दृष्टिद्वाराचे होतो. परमेश्वर व भक्त या दोघांचीहि दृष्टीला दृष्टि मिळाली पाहिजे. एरवी प्रेमसंचार होत नाही. एखाद्या जीवाला प्रेमाधिकार असूनहि त्याच्या डोळ्यांच्या ठिकाणी दृष्टि नसेल, (फुटकेपणाच नव्हे तर डोळे असूनहि वर पडदा वगैरे असल्यामुळे आंधळेपणा आलेला असेल) तर त्याला प्रेमसंचार होऊ शकत नाही. प्रेमाधिकारी जीव जर ईश्वराकडे पाठ करून बसला तर त्यालाहि प्रेमसंचार होऊ शकत नाही.

प्रेमसंचार होताच—

परमेश्वराने जीवाच्या ठिकाणी प्रेमसंचार केल्याबरोबर अगदी ताबडतोब, वेळ न लागताच, त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव नाहीसे होतात. (प्रेमसंचारमात्रे विकारु : विकल्पु : स्वभावो इये तीनि उच्छेदौनि जाति : उद्ध. १५). प्रेमात भक्ति, ज्ञान व वैराग्य ही अंतर्भूत असल्यामुळे त्यातील भक्तीमुळे भक्ताच्या ठिकाणी असलेले अष्टस्वभाव म्हणजे क्षुत्पिपासा, मलमूत्र, शीतोष्ण व भयनिद्रा ही देहद्वंद्वे नाहीशी होतात. अर्थात्, भक्त या देहद्वंद्वांची पर्वा करीत नाही. त्याच्या ठिकाणी असलेल्या प्रेमांतर्गत ज्ञानामुळे त्याचा विकल्प नाहीसा होतो. विकल्प गेल्यामुळे त्याचे अन्यथाज्ञान (=ईश्वराव्यतिरिक्त इतरावर ईश्वरत्वाची भावना) नष्ट होते. त्याचप्रमाणे प्रेमांतर्गत वैराग्यामुळे जीवाचे विकार म्हणजे रागद्वेष, कामक्रोध व मदमत्सर ही मनोद्वंद्वे नष्ट होतात. विकार, विकल्प व स्वभाव नष्ट होतात याचा अर्थ इतकाच की कार्यरूपाने ते राहत नाहीत. उदा : 'जीवु विकारावेगळा केव्हळाही जालाचि नाही' (आ. ४६). एरवी जीवाच्या ठिकाणी कारणरूपाने ते अस-

१. 'प्रेमाचा संचार तो दृष्टिद्वारकचि : उभयाचीये : आंधळेया पाठिमोन्या न संचरे : का जे लोकीची प्रेमे तिये दृष्टिद्वारकचि' (ल.स्थ.उद्ध.१३)

२. प्रेमात ज्ञान : भक्ति : वैराग्य ये तिन्ही येत असती : म्हणौनि तिही गुणे तिही दोष जाती : तर तोचि कैसे : ना **प्रेमे (=भक्ति) स्वभावो : ज्ञाने विकल्पः वैराग्ये विकारच्छेद' 'विकारे मनोद्वंद्व : विकल्पे अन्यथाज्ञान : स्वभावे देहद्वंद : तिही करूनि तिन्ही जाती'** (ल. बं. उद्ध. १५)

तातच. परमेश्वरमूर्तीची विशेष आवड प्रेमाने निर्माण झाल्यामुळे इतर पदार्थावरील आवड उडून जाते, हाच विकारांचा नाश. त्याचप्रमाणे स्वभावदेखील कार्यरूपाने नाहीसे होतात. म्हणजे त्यापासून जीवाला उपद्रव होत नाही, एवढेच. एरवी, ते पूर्णपणे नाहीसे होत नाहीत. इतकेच नव्हे तर, क्षुत्पिपासा व त्यामुळे पदार्थ गोड लागणे वगैरे स्वभाव परमेश्वराकडून भक्ताच्या ठिकाणी मुद्दाम उरवले जातात. हेतु हा की, अशा भक्तांना जीवाकडून मिळणाऱ्या भजनाची गोडी घेता यावी. कारण, परमेश्वराच्या प्रेमाचा अधिकार मिळण्यासाठी जीवाला पुरभजन घालावे लागते ते एका विशिष्ट क्रमाने. आधी ज्ञानियाला, मग भक्ताला व तदनंतर परमेश्वराला भजन घालण्याचा योग जुळून येतो. ज्या योग्यतेच्या ज्ञानियाच्या ठिकाणी भोजन घडले असेल त्याच योग्यतेच्या भक्ताच्या ठिकाणी पुढे भोजन घडू शकते. आणि ज्या योग्यतेच्या भक्ताच्या ठिकाणी भोजन घडले असेल त्याच योग्यतेच्या ईश्वरावताराच्या ठिकाणी पुरभजन घडू शकते. अर्थात्, जीवाकडून घातले गेलेले भोजन स्वीकारता येण्यासाठी क्षुत्पिपासादि स्वभाव भक्ताच्या ठिकाणी असलेच पाहिजेत. म्हणूनच परमेश्वर ते त्याच्या ठिकाणी उरवतो. सारांश, विकार, विकल्प व स्वभाव नाहीसे होतात; तथापि कारणरूपाने ते त्याच्या ठिकाणी असतातच.

प्रेमदाता हाच साध्यसाधन

परमेश्वराने प्रेमसंचार केल्यानंतर त्या भक्ताला प्रेमसंचार करणाऱ्या परमेश्वरमूर्तीतील ईश्वरस्वरूपाचे प्रत्यक्ष दर्शन होते व आपले साध्य ते हेच अशी दृढ जाणीव प्रथम होते आणि मग ही परमेश्वरमूर्तीच आपले साधन

१. 'उच्छेद का म्हणितला : ना : कार्य नाही म्हणौनि' (ल.स्व.उद्ध.१७)

२. 'स्वभाव दिसत असे की : ना : ते ईश्वरी उरविले भजनालागी: का जे: तिये पात्री जीवास भजन घडावे म्हणौनि : आन भक्ताच्या ठाई घडल्यावाचूनि ईश्वरी भजन घडोचि ना : यालव... ईश्वरे उरविले' (ल. स्व. उद्ध. १७)

३. 'ना प्रेमाच्या संचारीचि थोर बुद्धि बैसली : साध्य ऐसेचि उमटले : तेचि आधी सांगितले : साध्य म्हणजे स्वरूप : साधन म्हणजे साध्याते देते जे : प्रतीति म्हणजे प्रत्यया ऐसे आले जे दोन्ही ठाये मूर्तीचि होय : साध्य एक : वेगळे नाही' (ल. स्व. उद्ध. १७)

होय अशी प्रतीति येते. (भक्तासि श्रीमूर्तिवरी साध्यसाधन ऐसी प्रतीति-उद्ध. १७). साध्य असलेले अव्यक्त स्वरूप व साधन देणारे, प्रेमदात्या परमेश्वरमूर्तीतील स्वरूप वेगवेगळे आहे असे त्याला वाटत नाही, ती दोन्ही (साध्य आणि साधन) एकच आहेत अशी जाणीव त्याला होते. किंबहुना, साध्य असलेले ईश्वरस्वरूप निरवयव व निराकार आहे. पण केवळ जीवोद्धरणासाठी तेच सावयव व साकार होऊन साधनाच्या रूपाने अवतरले आहे हे तो भक्त प्रेमसंचारासरशीच ओळखतो. (साध्य साधनकारे आकारले : करचरणवंत ब्रह्म हे : ऐसी भक्तासि प्रतीति : उद्ध. १८). भक्ताची ही प्रतीति द्विविध असते. कारण, साध्य व साधन एक असून आपण साधक निराळे आहोत असे त्याला वाटत असते. भक्ताची ही द्विविध प्रतीति शाक्तेय विद्यावंताच्या द्विविध प्रतीतीप्रमाणे असते. शाक्तेय विद्यावंताला विद्यासंचारासरशीच मळ प्रकाशित होऊन आपण साधक आहोत अशी आणि आपल्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशित होऊन तेच आपले साध्य व तेच आपले साधन अशी द्विविध प्रतीति येते. त्याला आपली साधनभूत पिंडस्था जसे आपले साध्य वाटते तसेच भक्तालाहि आपल्या साधनभूत श्रीमूर्तीतील ईश्वरस्वरूप हेच आपले साध्य वाटते. पण वस्तुतः भक्ताचे साध्य ईश्वरस्वरूप निराळेच असते; त्याप्रमाणे विद्यावंताचे साध्य जी ब्रह्मांडस्था ती निराळीच असते.

ज्ञानिया आणि भक्त या दोघांनाहि श्रीमूर्ति आपले साधन वाटते; पण भक्ताला तीच श्रीमूर्ति जसे आपले साध्य वाटते तसे ज्ञानियाला वाटत नाही. कारण, भक्ताप्रमाणे त्याला श्रीमूर्तीतील ईश्वरस्वरूप दिसत नाही. म्हणून, ब्रह्मस्वरूप हेच आपले साध्य आहे याची ज्ञानियाला सतत जाणीव असते. भक्ताला श्रीमूर्तीतील ईश्वरस्वरूप दिसत असल्यामुळे आपले साध्य हेच करचरणवंत होऊन साधनरूपाने आकारले आहे असे त्याला कळू शकते; ज्ञानियाला ते कळू शकत नाही. दुसरे असे की, बोधशक्तीचा संचार करून परमे-

१. 'जे साध्य पूर्व अव्यक्त स्वरूप तेचि साधनरूप व्यक्त जाले :... सावयव ब्रह्म हे ऐसी मूर्तीवर भक्तासि प्रतीति :' (ल. स्थ. उद्ध. १८)

२. 'शाक्तेया जैसी भक्ताची... ऐसी द्विध प्रतीति आली असे' (वि.बं. २५)

३. 'परि श्रीमूर्तीचा ठाइ साध्य नाही : का अंशवेधे संपूर्णाची प्राप्ति... परि पिंडस्था साध्य नव्हे : साध्य ब्रह्मांडी' (सदर)

श्वरावताराने किंवा अधिकरणाने जीवाला ज्ञान दिले म्हणजे 'हा ईश्वर आहे व मी जीव आहे' एवढीच जाणीव ज्ञानियाला होते. त्यानंतर त्याला सगळ्या शास्त्राचे श्रवण होते. या शास्त्रश्रवणानंतर ज्ञानियाला प्रतीति येते की 'परमेश्वरावतार माझे साध्य नव्हे तर नुसते साधन आहे. उलट, भक्ताच्या बाबतीत मात्र प्रेमसंचार होताक्षणीच 'परमेश्वरावतार हा माझे साध्य व साधन आहे' अशी तात्काळ प्रतीति येते.

प्राप्यप्रापक-बोध

परमेश्वराचे अव्यक्त स्वरूप प्राप्त होणे हे भक्ताचे 'साध्य' असते. त्यानंतर साध्याच्या ठिकाणचा आनंद उपभोगणे हे त्याचे 'प्राप्य' असते. (प्राप्य म्हणजे जे पाविजे ते). आपले साध्य व प्राप्य दोन्ही श्रीमूर्तीच्या ठिकाणीच आहेत असे भक्ताला वाटते. तसेच, साध्यप्राप्तीनंतर साध्यानंद उपभोगविणारा प्रापकहि तोच आहे अशी त्याला निश्चितपणे जाणीव होते. (भक्तासि श्रीमूर्तिवरी साध्यसाधन ऐसी प्रतीति : प्राप्यप्रापक बोधु : उद्ध.१७). साध्य आणि प्राप्य यातील फरक असा : अव्यक्त ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति हे 'साध्य'; आणि प्राप्त झालेल्या ईश्वरस्वरूपाचा आनंद उपभोगणे हे 'प्राप्य'. ज्याच्या साह्याने अव्यक्त ईश्वरस्वरूप प्राप्त होते ते 'साधन' आणि ज्याच्या साह्याने ईश्वरस्वरूपाचा आनंद भोगायला सापडतो तो 'प्रापक'. भक्ताला साध्यसाधन व प्राप्यप्रापक यांची भावना आपल्या प्रेमदात्या परमेश्वरमूर्तीच्या ठिकाणीच असते.

देवतेच्या विद्यावंताला विद्यासाधन देणारी ब्रह्मांडस्थ देवता असते, किंवा तिचा ज्ञानविग्रह असतो. विद्यासंचारामुळे त्याच्या शरीरातील त्या विद्येच्या देवतेची पिंडस्था प्रकाशित होते. विद्यावंत साधकाला ती पिंडस्था आपले साधन वाटते आणि साध्यहि वाटते. वस्तुतः ब्रह्मांडस्थेची प्राप्ति हे त्याचे साध्य असते. पण तितके ज्ञान नसल्यामुळे पिंडस्थेलाच तो आपले साध्य समजतो. साध्यप्राप्ति त्याला ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी होते. इथेच त्याला

१. 'तरि प्राप्या साध्या कैसा भेद : स्वरूपाते पाविजे ते साध्य : ते पावोनि तेथिचा अनुभव लाहिजे ते प्राप्य : यथा देवतेचा ठायी प्राप्ति फळ : (ल. स्थ. उद्ध. १७)

साध्यानंद भोगायचा असतो. अर्थात्, त्या ब्रह्मांडस्थेच्या ठिकाणी आनंद उपभोगणे हे त्याचे प्राप्य. हे प्राप्य त्याला प्राप्त करून देणारी – प्रापक, ती ब्रह्मांडस्थाच असते. विद्यावंत हा साधक, देवतेची पिंडस्था हे साधन, ब्रह्मांडस्था हे साध्य, तेथील सुखाचा भोग हे प्राप्य व ते प्राप्त करून देणारी ब्रह्मांडस्था हीच त्याची प्रापक, यावरून हा भेद कळून येईल. भक्ताला मात्र प्रेमसंचार करणारी श्रीमूर्ति हेच आपले साध्य व साधन अशी प्रतीति प्रथम येते व नंतर तीच श्रीमूर्ति हे आपले प्राप्य व प्रापक असल्याचा बोध होतो. बोध ही प्रतीतीची उत्तरावस्था आहे. परमेश्वरावताराने ज्ञान दिल्यास ज्ञानियाला प्रथम 'हा ईश्वर आहे' अशी 'प्रतीति' येते; शास्त्रश्रवणाने ती प्रतीति दृढावते; हाच 'बोध' होय. तद्वत्, भक्ताला श्रीमूर्ति साध्यसाधन वाटणे ही 'प्रतीति' होय, तर तीच श्रीमूर्ति 'प्राप्यप्रापक' वाटणे हा 'बोध' होय.

परमेश्वरावतारावर प्रतीति

ज्ञानदात्या परमेश्वरावतारावर 'हा ईश्वर आहे' अशी प्रतीति बोधशक्तीच्या संचाराने ज्ञानियाला येते. तशीच भक्ताला प्रेमसंचार होताक्षणीच 'हे परब्रह्म आहे' अशी प्रतीति येते. कारण, प्रेमसंचार झाल्यावर त्याला श्रीमूर्तीतील ईश्वरस्वरूप प्रत्यक्ष दिसते. उद्धव हा चार कळिकांचा भक्त होता म्हणून त्याला प्रेमसंचार झाल्यापासून श्रीकृष्ण हा कैवल्यरूप परब्रह्म होय अशी प्रतीति आली होती. (उद्धवदेवो कैवल्य परब्रह्म देखेति : वि. ८५). वरंगळचा एकांकी भक्त, बाइसा इत्यादि भक्तांना प्रेमसंचार होताक्षणीच श्रीचक्रधरस्वामीवर ईश्वरत्वप्रतीति आली होती. ज्ञानियाला ही प्रतीति बोधसंचारकाळी येते, पण त्याला परमेश्वरावताराच्या मूर्तीतील ईश्वरस्वरूप मात्र दिसू शकत नाही. अर्जुन हा अतिशय विद्वान होता, श्रीकृष्णाच्या तो सान्निध्यात होता; तरीहि श्रीकृष्णावर 'ईश्वर' म्हणून त्याची प्रतीति बसेना.

---

१. 'यथा पिंडस्थ साधन होय : परि साध्य पाववितो नव्हे,... भक्ताची प्रतीति जैसी विद्यावंता पिंडस्थ साधन : वरील स्थानमूर्ति साध्य : प्राप्य सुख : साध्याते नेती तेचि' (ल. स्थ. उद्ध. १७)

२. 'प्रतीति बोधा भेद : ज्ञानासवे हा ईश्वर ऐसे प्रत्यया आले ते प्रतीति तेचि शास्त्रे दृढावे : जीवी निश्चयो पावे : बैसूनि ठाके तो बोध : एक पूर्वावस्था : एक उत्तरावस्था' (सदर)

शेवटी, भारतीय युद्धाच्या काळी मोहग्रस्त अर्जुनाला श्रीकृष्णाने जेव्हां आपले विश्वरूप दाखविले तेव्हां त्याला श्रीकृष्णावर ईश्वरप्रतीति आली. सृष्टीची रचना, संहार व जीवोद्धरण करणारा परमेश्वर तो हाच हे त्याला त्यानंतर वाटू लागले. यालाच, श्रीकृष्णावर अर्जुनाची विश्वरूपात्मक प्रतीति होती असे म्हटले आहे. (अर्जुन विश्वरूप देखे : वि. ८५). संजयाला मात्र श्रीकृष्ण हा वैकुंठातील चतुर्भुज विष्णूचा अवतार वाटत असे. (संजयो चतुर्भुज देखे : वि. ८५). कारण, पूर्वी त्याला वैकुंठीच्या देवतेने असा वर दिला होता की, श्रीकृष्ण त्याला चतुर्भुज विष्णूच्या स्वरूपात दिसेल म्हणून. अर्थात्, ज्ञानिया अर्जुनाची व उद्धव भक्ताची प्रतीति यथार्थ होती तर संजयाची अयथार्थ होती.

प्रतीति परमेश्वराने उमटवलेली

या तिघांनाहि श्रीकृष्णावर जी प्रतीति आली होती ती आपोआप आली होती असे नाही; तर ती श्रीकृष्णाने उमटवलेली होती. ही प्रतीति परमेश्वराने उमटवल्यावाचून उमटत नाही. पंचाळेश्वरी मार्तंडाला श्रीचक्रधरस्वामींनी खरोखरच देवता दाखविल्या होत्या -- अभावी भावस्वरूपाच्या विज्ञानाने नव्हे. तसेच नंदादिकांना बालपणी श्रीकृष्णाने अनेक क्रीडा दाखविल्या त्याहि खऱ्या होत्या, विज्ञानरूप नव्हे. त्याचप्रमाणे विश्वरूप दर्शनाने घाबरलेल्या अर्जुनाने विनंती करताच श्रीकृष्णाने त्याला आपले खरे 'स्वरूप' दाखविले. संजयाला श्रीकृष्णानेच आपले चतुर्भुज विष्णु असे रूप दाखविले. कारण, देवतेने त्याला तसा वर दिला होता. आणि देवतांनी दिलेले वर परमेश्वरालाच पुरे करावे लागतात. (वि. २७१). उद्धवदेव हा चार कलिकांचा प्रेमी भक्त असल्यामुळे श्रीकृष्णाने प्रेम संचरल्याबरोबर त्याला श्रीकृष्णावर ईश्वरप्रतीति येऊन त्या श्रीमूर्तीतील ईश्वरस्वरूप प्रत्यक्ष दिसू लागले. ते स्वरूप अनादीचे असून त्याला ते शेवटपर्यंत म्हणजे प्राप्तिपर्यंत

१. 'तर इत्यादि प्रतीति आपसेयाचि आलिया आन काइ : ना : ते दीधलेयावाचौनि नाही' (वि. बं. १८५)

२. 'मार्तंडा देवता दाखविलीया हे साच : नंदादिकाचे साच दाखविले : विज्ञान नव्हे : विन्नविलेया कृपा उपजली : अर्जुनदेवा दाखविले : संजये देखिले ते देवतावराचे आइते:उद्धवदेवाचे स्वरूपगत अनादीचे'(वि.स्थ.१८५)

दिसत होते. सारांश, श्रीमूर्तीवर ईश्वरप्रतीति येते ती ज्ञानियाच्या किंवा भक्ताच्या स्वसामर्थ्याने येते, असे नाही, तर परमेश्वराने संचरलेल्या प्रेमसामर्थ्याने, म्हणजेच परमेश्वराने उमटवल्यामुळे येते, एरवी नाही.

चार कळिकांच्या भक्ताप्रमाणेच तीन, दोन व एका कळिकेच्या भक्तालाहि प्रेमसंचाराबरोबरच परमेश्वरावतारावर ईश्वरप्रतीति येऊन श्रीमूर्तीतील अनादीचे ईश्वरस्वरूप दिसू लागते. ईश्वरस्वरूप सर्वच भक्तांना दिसते. पण चार कळिकांच्या भक्तापेक्षा तीन कळिकांच्या भक्ताला थोडे अस्पष्ट. त्याहून दोन कळिकांच्या भक्ताला अस्पष्ट. आणि त्याहूनहि एका कळिकेच्या भक्ताला अस्पष्ट दिसते. पण ते सर्वांना आणि प्राप्तिपर्यंत दिसते हे मात्र निःसंशय. या चारहि प्रकारच्या भक्तांची प्रतीति मात्र सारखीच असते.

प्रेमदात्या श्रीमूर्तीची आवड

प्रेमसंचार झाल्यानंतर परमेश्वरावतारावर भक्ताची इतकी दृढ आसक्ति निर्माण होते की तो त्याला सोडून कधीच जात नाही. (भक्ता नित्य संबंधु : उद्ध. २०). परमेश्वरावताराने एखाद्या कामासाठी त्याला दूर पाठविले तर गोष्ट वेगळी. पण स्वतः होऊन कोणत्याहि कारणासाठी परमेश्वराला सोडून दूर जाणे भक्ताला मुळीच आवडत नाही. तो नेहमी त्याच्या सान्निध्यातच काळ कंठतो. प्रेमसंचार होण्यापूर्वीच्या अवस्थेत तो त्याजजवळून वारंवार दूर जातहि असेल, पण प्रेमसंचारानंतर मात्र कधीच जात नाही. ज्ञानिया आपणहून विषयादिकांच्या लोभाने परमेश्वरसन्निधान सोडून दूर जातो. उदाः नागदेव, म्हाइंभट वगैरे ज्ञानी श्रीचक्रधरस्वामीजवळून अनेकदा दूर जात असत. भक्त आपणहून असा दूर कधीच जात नाही. त्याचा व परमेश्वराचा नित्यसंबंध असतो.

अर्थात्, प्रेमसंचार होताक्षणीच तो सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वराला तात्काळ अनुसरतो हे सांगायला नकोच. अधिकरणाकडून काय पण प्रत्यक्ष परमेश्वरावताराकडून बोध झाला तरी ज्ञानिया परमेश्वराला एकदम अनुसरतो

१. 'एवं समप्राप्ति दर्शन असे : उत्तम मध्यम कनीयस भेदे देखती : आन प्रतीति ते समप्राची सारिखी' (वि. ब्रं. १८५)

२. 'नित्य तो भक्ताचिया कडौनि : आपुलीया आवडी का प्रयोजने परते जाणे आतीचि ना : ज्ञानियाची व्यावृत्ति केली' (ल. स्थ. उद्ध. २०)

असे नाही. खुद् नागदेवच पहा ना. श्रीचक्रधरस्वामींच्या सहाव्या भेटीत त्याला स्वामीकडून बोध झाला. पण तो ताबडतोब अनुसरला नाही. तर सातव्या भेटीच्या वेळी कालांतराने अनुसरला. (स्मृ. स्थ. १). आणि तेहि अनुसरावे की नाही अशा मनाच्या दोलायमान स्थितीनंतर. (ली.च.उत्त.१). म्हाइंभटाचीहि गोष्ट अशीच. याला तर श्रीचक्रधराच्या पहिल्या भेटीत बोध झाला पण हा त्यांना लागलीच अनुसरला नाही. काही दिवसानंतर श्रीगोविंदप्रभूजवळ तो अनुसरला. सारांश, बोधसंचारामुळे ज्ञानिया लागलीच अनुसरतो असे नाही. क्वचित् असेहि आढळते की योग्य कालावधीत बोधवंत न अनुसरल्यामुळे तो ननुसरतप्रमादी बनतो. भक्ताच्या बाबतीत असे शक्यच नाही. त्याला प्रेमसंचार झाला की तत्क्षणी त्या प्रेमदात्या परमेश्वरावताराविषयी त्याच्या मनात इतकी तीव्र आसक्ति निर्माण होते की, तो असेल त्याच स्थितीत त्याला अनुसरतो; व आपल्या मृत्युपर्यंत त्याच्या सान्निध्यात राहतो. उदा: ओखट्या बुद्धीने खड्ग घेऊन श्रीचक्रधरावर चालून जाणाऱ्या वरंगळच्या भक्ताला कृपादृष्टिद्वारा चार कळिकांचे प्रेम संचरून स्वामी पुढे चालू लागताच त्यांच्या मागोमाग तो भक्तहि निघाला. (ली. च. एकांक. १४). बाइसा देखील प्रेमसंचारानंतर स्वामींना तात्काळ अनुसरली. भक्तांना अनुसरणाचा काही स्वतंत्र विधि करावा लागतो असे नाही. सर्वसंगपरित्याग करून ते परमेश्वराधीन होतात व त्यांच्या आज्ञेत वागतात.

भक्ताची आपल्या प्रेमदात्या श्रीमूर्तीवरील आवड इतकी पराकाष्ठेची असते की, त्या मूर्तिव्यतिरिक्त इतर परमेश्वरावताराविषयी त्याला काहीच वाटत नाही. प्रत्यक्ष त्याच्या साधनदात्यानेच दुसरी मूर्ति धारण केली तरी तिच्याविषयीहि त्याला आवड वाटत नाही. आपली साधनदात्री श्रीमूर्तीचे

१. **आणिक श्रीमूर्ति नावडे**...ना कांचित् वियोग दीधला : चोथेया पक्षाचा प्रेमसंचारा भक्तन्याये देहत्यजितासमयीं सुंदरा श्रीमूर्तीचा प्रेमदाताचि म्हणे : आम्हीहि प्रेमदातेचि असो : तरि तुमचे सकळ चरितार्थ करू : ऐसे म्हणीतले जरी तरी तो भक्त कुष्टिया अवताराचा तो तया सुंदराते देखौनि नापलवे : तो म्हणे : जी मी तुमते ओळखेना : माझा कुष्टिया तोचि माझा व्हावा : या विशेषी वियोग दीधलेया आणिका अवताराची श्रीमूर्ति नावडे हे काई म्हणावे असे ' (वि. बं. १३७); '**दूसरा ईश्वर सुंदरा श्रीमूर्ति प्रेम देतुसे आन तो कुष्टियाचा : तो म्हणे : जी मी तुमते ओळखेना**' (ल.स्थ.उद्ध.४०)

त्याला पाहिजे. ती कुष्ठरोगपीडित असली तरी तीच त्याला प्रिय असते. तिच्या ऐवजी दुसरी परमेश्वरावताराची सुंदर श्रीमूर्ति त्याच्यासमोर उभी राहिली तरी तो तिच्याकडे ढुंकूनहि पाहत नाही. त्याला ती कुष्ठरोगी, प्रेमदात्री श्रीमूर्तीच पाहिजे असते. इतकी त्याला आपल्या प्रेमदात्या श्रीमूर्तीविषयी परमावधीची आवड असते.

ईश्वराच्या विरहाने भक्त जिवंत राहत नाही

साधनदात्या परमेश्वरावतारावर इतकी आत्यंतिक आवड असलेल्या भक्ताला त्याचा क्षणिक विरह देखील सहन होत नाही; मग कायमचा विरह सहन होणे शक्य आहे काय ? छे छे ! मुळीच नाही ! तशा स्थितीत भक्त जिवंतच राहू शकत नाही. परमेश्वरावताराने भक्ताला एखाद्या कामासाठी दूर पाठवले तर त्यामुळे तो प्राण सोडतो असे नाही. तथापि, त्या क्षणिक विरहात देखील परमेश्वरावताराच्या आवडीमुळे, त्याचे अंतःकरण पोळतच असते. पण कायमच्या विरहामुळे, म्हणजे परमेश्वरावताराने अवतार संपवून बीजे केले किंवा पुरत्याग केला तर भक्त प्राणच सोडतो. इतकेच काय पण परमेश्वरवियोगाचा शब्ददेखील त्याला सहन होत नाही. मर्त्य लोकातील आपल्या आयुष्याची सीमा संपल्यामुळे ' निजधामा पुढे : जाइजैल आता ' (उद्ध. गी. ६७) असे भगवान श्रीकृष्णाने सांगताच परमेश्वरवियोगाच्या त्या शब्दाने व कल्पनेने भक्तचूडामणी उद्धवाची स्थिति कशी झाली ? भास्करभट्ट बोरीकर सांगतो : ' या बोलाचा बासटु : न साहेचि उद्धवदेवो सुभटु : विचारे घनवटु : पुणु पडिला तो ॥ तो जैसा करुणारसी बीराला : की विरहविखे पारेला : ना तरि सागरी बुडाला : शोकाचीये ॥ कि दुःखेसी एकवटला : तो शांतरसु मुराला : तैसा निचेष्ट जाला : भक्तराजु तो ॥ तया विरहविखाची उकळी : प्राणाते कवळी : जीवज्योति झिळमिळी : हृदया आतु ' (उद्ध. गी. ७१-७४)

ईश्वराचा कायमचा विरह होणार या कल्पनेनेदेखील जर भक्ताची अशी प्राणांतिक अवस्था होते तर मग त्याच्या प्रत्यक्ष विरहाने काय होत

१. ' म्हणिया धाडिजे तेथ देह धाडी ते नव्हे : हे वाक्य एकदेशी : यदाकदा बीजे करिती जै ' (ल.स्थ.उद्ध. १९)

असेल याची कल्पनाच करावी! अथवा, कल्पना तरी कशाला? 'भक्त वियोगी नुरे' (उद्ध १९) असे श्रीचक्रधरस्वामींनी स्पष्टच म्हटले आहे. साधनदात्या परमेश्वरावताराच्या कायम विरहाने, अर्थात्, अवतार संपवून त्याने बीजे केले किंवा पुरत्याग केला तर तो जिवंत राहूच शकत नाही. तो तात्काळ प्राण सोडतो. जीव कुडीवाचून व कुडी जीवावाचून राहू शकत नाही त्याप्रमाणे भक्त परमेश्वरावाचून .जिवंत राहू शकत नाही. परमेश्वर निघून गेल्यावर, त्याचा कायमचा वियोग झाल्यावर भक्ताने जगायचे ते कशासाठी? कारण, प्रेमसंचार होताक्षणीच त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव उच्छेदलेले असतात. विकार उच्छेदल्यामुळे त्याच्या इंद्रियांची व विकल्प उच्छेदल्यामुळे त्याच्या अंतःकरणाची अन्यत्र आवडच राहत नाही. ती परमेश्वरावतारावर केंद्रित होते. आणि स्वभाव उच्छेदल्यामुळे त्याची आपल्या देहावरदेखील आवड राहत नाही. त्यामुळे तीहि श्रीमूर्तीवरच केंद्रित झालेली असते. त्या मूर्तीच्या आवडीमुळे त्याचे मागील अनंत सृष्टीचे दोष नासलेले असतात. आणि भविष्यात तर त्याला काही संचित करायचेच नसते. म्हणूनच त्याने आपले सर्वस्व परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी वेचलेले असते. सामान्य मनुष्य जसा स्वभावधर्मात वेचलेला असतो तसा भक्त परमेश्वरमूर्तीच्या ठिकाणी वेचलेला असतो. त्यामुळे त्या श्रीमूर्तीच्या वियोगात तो उरत नाही-जिवंत राहत नाही.

चारहि भक्तांचा वियोगानंतर मृत्यु

एक कळिकेचा भक्त साधनदात्या परमेश्वरावताराची वियोगवार्ता कळल्यानंतर सामान्यतः दोनतीन प्रहरांनी मृत्यु पावतो. पण एक कळिकेच्या कित्येक भक्तांना तर हा दोनतीन प्रहरांचाहि विरह सहन होत नाही. आत्यंतिक विरहव्यथा न सोसवल्यामुळे मृत्यूची वाट पाहण्यापेक्षा प्राणत्याग करणे

१. 'जयातव राहावे तया तीही दोषांचा उच्छेद जाला : विकारे अन्यत्र इंद्रियांची आवडि गेली : विकल्पे अन्यत्र अंत:करणाची आवडि गेली : स्वभावे देहाची आवडि गेली : हे तिन्ही ठाये मूर्तीचाचि ठाइ एकवटले : तिया मूर्तीचिया आवडी मागिला पुढिला दोषांचा निरास करुनि ईश्वरचि स्वभाव केला : यथा कुडीवीण जीवासि जीवेवीण कुडीसि राहणेचि नाही : तैसेचि देवेविण भक्तासी उरणेचि नाही' (वि. स्थ. २१२)

बरे वाटते. म्हणून सुरीने, पाटीने (तीक्ष्ण धारेने), विष पिऊन किंवा गळफास लावून कोणत्या ना कोणत्या तरी उपायाने ते आत्महनन करतात. (एकु उपाये करीनि धाडी : सुरी : पाटी : विष : वाघवळ : वि. २३२). उदाः नागांबिका ऊर्फ बाइसा ही एक कळिकेची प्रेमी भक्त होती. (ली. च. पूर्वार्ध १). तिला जेव्हां श्रीचक्रधरस्वामींच्या वधाची खोटीच बातमी समजली तेव्हां तिला विरहव्यथा असह्य झाली. त्यावेळी ती नावेत बसून नदी पार करीत होती. म्हणून तिने तिथल्या तिथे पाण्यात उडी घालून प्राणत्याग केला. (ली. च. उत्त. ४४७).

दोन व तीन कळिकांच्या भक्तांना परमेश्वराच्या आत्यंतिक वियोगाची वार्ता कळताच 'विरहावस्था' प्रगट होते. (एका अवस्था प्रगटे : वि. २३२). ती प्रहरभर टिकते. तीन कळिकांच्या भक्ताची एका प्रहरापेक्षाहि थोडा वेळ टिकते. या काळात, 'अभिलाषोऽथ चिंता च स्मरणं गुणकीर्तनम् । उद्वेगश्च प्रलापश्च उन्मादो व्याधिरेव च । जडता मरणं चैव दशावस्था प्रकीर्तिताः' या विरहाच्या दहाहि अवस्थातून तो जातो, व शेवटच्या दहाव्या अवस्थेत तर त्याला आपोआप मृत्यु येतो. सारांश, दोन व तीन कळिकांचे भक्त परमेश्वर वियोगानंतर एका प्रहरापेक्षा अधिक काळ पर्यंत जिवंत राहूच शकत नाहीत. तीन कळिकांच्या भक्ताचे प्राण प्रहारापेक्षाहि अल्पावधीत जातात.

चार कळिकांचा भक्त हा तर वियोगवार्ता ऐकताच मृत्यु पावतो. पण तत्पूर्वी परमेश्वराच्या वियोगाची ती वार्ता खरी आहे की नाही हे तो त्रिवार विचारतो. आणि नंतर, परमेश्वराने आपणाला खरोखरच वियोग दिला हे निश्चित कळताच त्याचा प्राण तावडतोब जातो. उदाः वरंगळचा भक्त हा चार कळिकांचा प्रेमी होता. प्रेमसंचारानंतर तो श्रीचक्रधरस्वामींबरोबरच असायचा. एक वेळ स्वामींनी त्याला मुद्दाम एका नदीअलीकडील गावी ठेवले व आपण पलीकडील गावी गेले. तेथे ते बरेच दिवस होते. इकडे या भक्ताला तर हा विरह सहन होईना. म्हणून तो दररोज गावातून नदी-किनाऱ्यापर्यंत येत असे. स्वामींचा आज्ञाभंग होऊ नये म्हणून पलीकडे मात्र जात नसे. तथापि, त्या पलीकडच्या गावातून भिक्षेसाठी येणाऱ्या एका ब्राह्मणाला मात्र तो स्वामींची वार्ता विचारायचा. श्रीचक्रधराच्या ठिकाणी असलेला त्याचा तो वेध पाहून त्या ब्राह्मणाला फार आचंबा वाटला. म्हणून

एके दिवशी त्याने खोटेच सांगितले की, स्वामी सर्पदंश होऊन मेले. तेव्हां त्या भक्ताने विचारले : 'हा भटो साच ! ना ! सत्य : ऐसे त्रिसुधी पुसीले : तिही सत्यचि म्हणीतले : तैसेचि ते भक्त उभेचि पडिले : देहत्यागु केला : देह विसार्जिले' (ली. च. एकांक. १४).

विषयप्रेमाच्या द्वारे ज्याला मुख्य प्रेम झाले अशा विषयप्रेमी भक्ताला तर परमेश्वराच्या वियोगाची वार्ता ऐकताच तात्काळ मृत्यु येतो. (एकाचे आइकतखेवो जाए : वि. २३२). चार कलिकांच्या भक्ताप्रमाणे तो तीन वेळ विचारतसुद्धा नाही. 'परमेश्वराने बीजे केले' हे शब्द त्याच्या कानावर पडले की त्याचा तत्क्षणीच देहांत होतो. उदा : एकदा जलक्रीडाप्रसंगी श्रीकृष्ण पाण्यात बुडाले असे ऐकताच रुक्मिणी ताबडतोब मूर्छित होऊन मृत्युपंथाला लागली. पण श्रीकृष्णाने तिला सावरले. सारांश कोणताहि भक्त परमेश्वराच्या वियोगात उरूच शकत नाही.

परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी वेचलेला

यावरून लक्ष्यात येईल की, भक्त हा आपल्या प्रेमदात्या परमेश्वरावताराच्या ठिकाणी पूर्णपणे वेचलेला असतो. इतका की, परमेश्वराजवळ त्याला मागायचे असे काहीच नसते. (भक्त आन मागे : वि. २३४). परमेश्वराचे सेवादास्य तो मागत नाही; कारण ते तो करीतच असतो. तेहि कसे ? तर म्हणौनि एकवटलेनि चित्ते : जेणे आत्मा केला प्राणनाथाते : मग भजे जन्मजीविते : अवंचकबुद्धि ॥ जेवि कुलस्त्रियेचे मनोगत : प्राणेश्वराचे ठायी रत : अवघे जन्मजीवित : तयाचे काजी' (ज्ञा. प्र. ८७२-८७३). दुसरे असे की, तो वियोगात उरणे शक्य नसल्यामुळे परमेश्वराचे निरंतर सन्निधान त्याला मिळालेलेच असते. किंबहुना, 'प्रेम देता वेळी : सन्नि-

---

१. 'उत्तमासि मूर्ति नाही म्हणवतखेवी शब्दासरीसेचि देहत्यजी:यथा रुक्मिणी आडसे... तैसाचि उभयाहृदयाचिये भजनीचा : एवं चार कलिकेचा: तोही ऐकतखेवीचि देह त्यजी : परि तयासि तीन वेळ पुसावे लागे : मध्यमा अवस्था प्रकटे : पाहिले लागूनि अनुक्रमे दहावीयेवरि येती : देह त्यजिता काळ न लगे : कनीयस उपासे धाडी : तोचि उपायो चतुर्विध : सुरी म्हणीतलेया जेतुलेया अणी : पाटी म्हणजे धार : मग नदीहि लाभे : विष वाचवळ ते तैसेचि... ऐकतखेवी हा उत्तम : अवस्थेचा मध्यम : उपायाचा कनीयस' (वि.बं.२३२)

धानाची भाख' (उद्ध. गी. १४२) परमेश्वरानेच केलेली असते. मग त्याचे सेवादास्य ते त्याने पुन्हा काय मागायचे? तो सेवादास्य मागत नाही, इतकेच नाही तर आपले साध्यहि मागत नाही. कारण, साधनरूप श्रीमूर्तीत तो पूर्णपणे वेचलेला असल्यामुळे त्याला कशाचीच म्हणजे साध्याची सुद्धा चाड राहत नाही. परमेश्वराला ज्ञानिया 'त्वमेव माता च पिता त्वमेव'; तूं माझ्या मनांत, वाचेत निरंतर यावेस असे शब्दांनी म्हणत असतो. पण भक्ताला परमेश्वर खरोखरच मातापिता होऊन राहिलेला असल्यामुळे त्याला असे शाब्दिक स्तवन करण्याची गरजच नसते. (बाइ : तो हे शब्द म्हणत असे : एका ऐसेचि होउनि ठाके : वि. २३५). भक्त परमेश्वराच्या ठिकाणी संपूर्णत्वाने वेचलेला असल्यामुळे त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव उच्छेदलेले असल्याने हे दोष नाहीसे करण्यासाठीहि त्याला परमेश्वराची प्रार्थना करावी लागत नाही. कारण, परमेश्वराला त्याने आपला आत्माच करून ठेवलेले असते. सारांश, परमेश्वराकडून प्रेमाचा संचार झाल्यामुळे भक्ताला

अहर्निसी माझे रूपडे : वाचौनि डोळेया आन नावडे
वाचेसि आरोचक पडे : आना बोलणेयाचे ॥
कथामृता लंपटे : निन्हा होती कर्णपुटे
पुजाबंध गोमटे : हस्त पल्लवी ॥
माझे सन्निधान : तेचि एक जीवन
न न्हाति मियाविण प्राण : तयाचे घडीभरी (उद्ध.गी.८००-८०२)

याचसाठी परमेश्वराचा त्याला नित्यसंबंध असतो. इतका की, परमेश्वराच्या कायमच्या वियोगात तो जिवंत राहत नाही. त्याच्या विरहाच्या शब्दाने देखील त्याची प्राणांतिक अवस्था होते. म्हणून परमेश्वराने पाठवले तरच तो दूर जातो. एरवी, परमेश्वरापासून दूर-अगदी शेजारच्या गावी देखील तो आपण-हून कधीच जात नाही. (बाइ : भक्त आणि सेजा गावी : वि. मा. ३१).

---

१. 'भक्त आन मागे म्हणजे तो साध्य न मागे : का : चाड नाही : ना मूर्तीचे सेवादास्य मागावे तरी ते करीति असे : मा शब्दे काइ मागावे : मूर्तिवीण राहणेचि नाही : तया मागणे हे दूरि ठेले' (वि.स्थ.२३४)

२. 'तु मनी वाचे यावासि हे प्रार्थनाचि काइसी : तो वेचूनि गेला : दोष उच्छेदिले : त्वमेव माता हे भक्तासीचि वास्तव' (वि.स्थ.२३५)

भक्ताच्या उद्धाराला सुरवात

ज्या जीवाला पूर्वी प्रेमाधिकार घडला असेल त्याला भेटीबरोबर कृपा-दृष्टिद्वारा प्रेमसंचार करून परमेश्वर त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव उच्छेदतात, त्याला अनुसरवतात आणि आपला नित्यसंबंध देतात. या वेळेपासूनच भक्ताच्या उद्धरणाचा मार्ग सुरू होतो. ज्ञानियाप्रमाणे भक्ताकडूनहि प्रेमांतर्गत शाब्द, अपरोक्ष, सामान्य व विशेष ही चान्ही यथासांग पूर्ण व्हावी लागतातच. पण आपल्या साधनमूर्तीच्या ठिकाणी वेचलेल्या भक्ताला साध्याचीहि चाड नसल्यामुळे तो स्वतः या बाबतीत काहीहि करीत नाही. परमेश्वर आपणच या सर्वांची परिपूर्णता त्याच्याकडून करवून घेतात. अर्थात्, त्यासाठी भक्ताला ज्ञान देणे अवश्य असते. त्याप्रमाणे परमेश्वर त्याला प्रथम शाब्दज्ञान देतात.

ज्याने पुरभजनाने प्रेमाचा अधिकार अज्ञानदेही जोडला अशा जीवाला परमेश्वर प्रथम प्रेम संचरतात. त्या प्रेमसंचारासरशीच परमेश्वरावतारावर त्याला साध्यसाधनप्रतीति येते. प्रेमानंतर त्या भक्ताला परमेश्वर लागलीच बोध देतात; म्हणजे निरूपणाने शाब्दज्ञान देतात. (वेधौनि बोधिती : वि.१११) हा बोध देतांना त्या भक्ताला बोधशक्तीचा संचार मात्र करीत नाहीत. कारण, बोधशक्तिसंचारामुळे ज्ञानियाला येणारी ईश्वरप्रतीति भक्ताला प्रेमसंचारासरशीच आलेली असते. म्हणून बोधशक्तीचा संचार न करता प्रेमानंतर भक्ताला परमेश्वर नुसते शास्त्रनिरूपण करतात; म्हणजेच त्याला शाब्दज्ञान देतात. ज्ञानदेहात प्रेमाचे उपाय करून परमेश्वरप्रेमाचा अधिकार ज्याने प्राप्त केला असेल अशा ज्ञानियाला मात्र प्रेमसंचार केल्यानंतर पुन्हा बोध देण्याची गरज नसते. कारण, आधीपासून तो शाब्दज्ञानिया असतोच. त्याला पूर्वी बोध झालेला असतो आणि नंतर त्याने प्रेम जोडलेले असते. अशा शाब्दज्ञानियाला प्रेमाधिकारकाळी नुसत्या प्रेमाचाच संचार करतात. (बोधौनि वेधीति : वि. १११).

---

१. ‘वेधौनि बोधिती म्हणजे प्रेम देउनि ज्ञान देती ... वेध म्हणजे प्रेम : बोध म्हणजे शास्त्र ... वेधौनि बोधिती येथ प्रतीति न बोलिजे : का जे ते प्रेमासरशी आली की’ (वि.स्थ.१११)

२. ‘का ज्ञान देउनि प्रेम देती’ ‘बोध म्हणजे शास्त्रार्थ मग उपरति : जे श्रुतशास्त्रासी उपाय दोनि चारि असती ते सांघौनि प्रेम देती’(वि.स्थ.१११)

क्वचित् एखाद्याने मुळाधिकार जोडलेला असून देखील त्याला अधिकरण वगैरे करण्याच्या प्रवृत्तीने परमेश्वर त्याला आधी ज्ञान देतात. ते अर्थात्, प्रेमाधिकारात अंतर्भूत झालेल्या ज्ञानाधिकाराने. नंतर पुनःसंबंधात अपरोक्षापूर्वी त्याला पूर्वीच्या प्रेमाधिकारातच प्रेम देतात१.

भक्ताच्या शाब्दज्ञानाची पूर्णता

प्रेमसंचारापासून तो अनुभूतिप्राप्तीपर्यंत भक्ताला परमेश्वराचे निरंतर सन्निधान लाभत असल्यामुळे त्याच्याकडून चारहि ज्ञानांची परिपूर्णता होते ती परमेश्वरसन्निधानातच होते. (भक्ताचे सकळही सन्निधानी चरितार्थ होए: उद्ध. १६). तेव्हां, त्याचे शाब्दज्ञानहि परमेश्वरसन्निधानातच चरितार्थ होते हे निराळे सांगावयास नको. ज्ञानियाच्या बाबतीत बोधसंचारानंतर, इतकेच नव्हे तर अनुसरणानंतर ज्या ज्या गोष्टी घडतात त्या त्या भक्ताच्या बाबतीत प्रेमशक्तीच्या संचारासरशीच घडतात. उदा: बोधानंतर ज्ञानियाला अनुसरण करावे लागते ते भक्ताला प्रेमासरशीच घडते. कारण, प्रेमसंचार होताना तो असेल त्या स्थितीत, सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वरामागे जाऊ लागतो. त्याला त्या प्रेमदात्या मूर्तीवाचून राहताच येत नाही. अनुसरणानंतर, त्या अनुसरणसामर्थ्याने ज्ञानियाच्या प्रेतदेहाचा नाश होऊन त्याच्या कर्मांची त्रिविधता सुरू होते. (उद्ध. २४). भक्ताच्या बाबतीत ह्या सर्व गोष्टी प्रेमसंचाराक्षणीच घडून येतात; इतकेच नाही तर त्याच्या आगंतुक व अनारब्ध कर्मांचा 'पूर्णपणे नाश' होऊन प्रस्तुत देहातील प्रारब्ध भोगापैकी सन्निधानीचा प्रसवरूपी भोग तेवढाच त्याला भोगावा लागतो. बोधशक्तीसंचाराने ज्ञानियाला येणारी ईश्वरप्रतीतीहि भक्ताला प्रेमसंचारकाळीच आलेली असते. फरक इतकाच की, बोधदाता परमेश्वर हा साधनभूत असून आपले साध्य ब्रह्मस्वरूप ऊर्फ मोक्ष आहे अशी ज्ञानियाला प्रतीति येते, तर प्रेमदाता परमेश्वर हाच आपले साधन व साध्य आहे अशी भक्ताला प्रतीति येते. (उद्ध. १७; २७). शाब्दज्ञान चरित करीत असतांना ज्ञानिया हा बोधानंतर, प्रतीतीनंतर, इतकेच नव्हे तर अनुसरणानंतर देखील व्यभिचरण्याचा म्हणजे

१. 'आन प्रेमाधिकार होता तेयासी प्रवृत्तिवशे आधी ज्ञान दिधले : तेणेचि अधिकारे : का जे : भूतभजन हे नांतयैंक...मग अपरोक्ष नव्हता प्रेम देती' (वि. स्था. १११)

प्रमादी होण्याचा संभव असतो; पण प्रेम अथवा भक्ति मात्र कधीच व्यभिचरत नाही. कारण, प्रेम अथवा भक्ति ही नेहमी 'अव्यभिचारी' असते. प्रमादी न होता ज्ञानिया असतीपरीचे आचरण करतो व पुढील अपरोक्ष ज्ञानाला पात्र होतो. असतीपरीचे आचरण करावयाचे म्हणजे विकारविकल्पशून्य होऊन, स्वभावाला मात्रा देऊन (= त्याचे नियमन करून) निरालंबी व्हायचे (परमेश्वरावाचून इतर कुणाचाच आसरा घ्यायचा नाही); आणि परमेश्वरस्मरण करीत जन्म क्षेपायचा (अ. प. १-६). भक्त प्रेमसंचारासरशीच विकारविकल्पशून्य होतो व त्याचे स्वभाव उच्छेदले जातात. (उद्ध. १५). श्रीमूर्तीवाचून तो राहू शकत नाही यावरून तो केवळ परमेश्वरावलंबी असतो, इतरांच्या बाबतीत पूर्ण निरालंबी बनतो हे दिसून येईलच. आणि परमेश्वरस्मरण-पण नुसते स्मरण कशाला-परमेश्वराचे सेवादास्य तो निरंतर करीत असतो. 'आईकें उद्धवदेवा : माझे दास्यसेवा : तोचि जिव्हाळा निचनवा : तयासि होये' (उद्ध. गी. ८•३). परमेश्वरसेवेचा नित्यनवा सोहळा तो उपभोगत असतो. असतीपरीचा कष्टतर आचार करायला ज्ञानियाला कितीतरी काळ लागतो. पण प्रेमसामर्थ्यामुळे भक्ताकडून ईश्वरसान्निध्यात असतीपरी सहज रीतीने आचरली जाते. आणि म्हणून ज्ञानियाच्या तुलनेने भक्त कितीतरी थोड्या काळात शाब्दज्ञान परिपूर्ण करून अपरोक्षाला पात्र होतो. मग परमेश्वर त्याला अपरोक्ष देतात.

भक्ताला पुनःसंबंधाचा देह

प्रेमाधिकारियाला ज्या देहात प्रेम मिळते त्याच देहात त्याचे शाब्द चरित होऊन तो अपरोक्षाला पात्र होतो असे नाही. अनेकदा अपरोक्षाला पात्र होण्यापूर्वीच भक्ताचा मृत्यु होतो. उदा: वरंगळचा एकांकी भक्त व नागांबिका ऊर्फ बाइसा. हे दोन्ही भक्त अपरोक्षप्राप्तीपूर्वीच मृत्युवश झाले होते. त्यांनी ईश्वरवियोगाच्या खोट्या बातमीने प्राणत्याग केला होता. एकदा

---

१. 'प्रेम तेही अव्यभिचारी असे' 'ऐसा भक्ताचा प्रेमसाधनीच अव्यभिचार सांगितला' (ल.स्थ.उद्ध.२१)

२. 'बहु ज्ञानीचे विन्न आचार इतुके बैसल्याचि चरितार्थ होय... चरितार्थ म्हणितलेया आचरणे करूनि जो अर्थ तो चरितार्थ : जितुके ज्ञानियाचे कारण तितुकेहि करिता होय श्रीमूर्तीचे नामाचे' (ल.स्थ.उद्ध.१६)

अपरोक्ष झाले म्हणजे त्याच देही मुक्ति मिळते. पण अपरोक्षापूर्वी मृत्यु आला म्हणजे पहिल्या देहात शाब्द पूर्ण न झाले तर ज्ञानियाप्रमाणेच भक्तालाहि पुनःसंबंधाचा देह मिळतो.

सामान्यतः ज्ञानियाप्रमाणेच भक्तालाहि नवीन देहात बाराव्या वर्षानंतरच परमेश्वराचा पुनःसंबंध होतो. याला 'पुनःसंबंधिया भक्त' म्हणतात. परमेश्वराने अधिकारानुरूप ज्यांना एक, दोन व तीन कळिकांचे प्रेम दिले असेल अशा भक्ताला पुनर्जन्मात बाराव्या वर्षानंतर परमेश्वराचा पुनःसंबंध होतो. या बारा वर्षांच्या अज्ञानदशेत आपण ईश्वरावेगळे आहोत याची त्याला जाणीवहि नसते. त्याला पूर्वी मिळालेल्या प्रेमाची जाणीव या काळात त्याच्या जीवस्वरूपी, राखेने झाकलेल्या अग्निप्रमाणे लोपून राहिलेली असते. या पुनःसंबंधीया भक्तासाठी परमेश्वर त्याच्या जवळपास, आळीत, वाड्यात भावाच्या घरी किंवा त्याच गावात कुठे तरी जन्म घेतात आणि त्याला नित्यसंबंध देतात. तथापि, त्या पुनःसंबंधिया भक्ताला त्या अवतारावर ईश्वरप्रतीति येते ती मात्र बाराव्या वर्षानंतरच. चार कळिकांच्या व विषयप्रेमी पुनःसंबंधिया भक्तांना तर ह्या बारा वर्षांचेहि असन्निधान नसते. त्यांच्यासाठी परमेश्वर एका गर्भातूनच त्याच्याबरोबर जन्म घेत असतो. हे भक्त आणि परमेश्वर जुळे भाऊ म्हणून एकाच मातेच्या पोटी जन्म घेतात. अर्थात्, चार कळिकांचा भक्त आणि विषयप्रेमी भक्त यांना परमेश्वराचा खरोखरच नित्यसंबंध असतो. त्यांना पुनर्जन्मातहि निरंतर सन्निधान देण्यासाठी परमेश्वरालाहि त्यांच्याबरोबर जन्मावे लागते. हेतु हा की, हे भक्त पुन्हा जन्माला येण्यापूर्वी मातेच्या उदरात असतांनासुद्धा त्यांना

१. 'बारा वर्षे अज्ञानदशा तव व्यवधान : ते ईश्वराचेयाकडूनि' (ल.स्थ.उद्ध.२०)

२. 'तो जाणेहि नाही... मा तर प्रेमाची जाणीव होता की : ना ते जीवस्वरूपी देहसंबंधे लोपौनि राहिली : जैसा अग्नि राखेने दडपौनि राखिला तैसा ठाव' (ल.बं.उद्ध. २०)

३. 'मा तर मुख्य चौकळिकेचेयाशी कैसे : तयासी नित्यसंबंध म्हणितल्या तयासवे एकवरेचे तथा जावळाचे होति : तर एकवरेचे ते विषयप्रेमियास आन जावळाचे ते मुख्य पुरभजनियास : ऐसा उभयाचिकडून नित्यसंबंध' (ल.बं.उद्ध २०)

परमेश्वराचा वियोग घडू नये. चार कळिकांच्या प्रेमाचा भक्त ज्या गर्भात घेतो त्याच गर्भात पण निराळ्या खोलीत ईश्वर जन्म घेतो. अशा रीतीने भक्त व ईश्वर एकाच आईच्या उदरातून आवळीजावळी मुले म्हणून जन्मतात. विषयप्रेमी भक्त हा चार कळिकांच्या भक्तापेक्षा श्रेष्ठ असल्यामुळे त्याच्यासाठी जन्म घेतांना ईश्वर त्याजबरोबर एकाच खोलीत जन्म घेतात म्हणजे एकाच आईच्या उदरातून एकाच खोलीतून आवळीजावळी मुले म्हणून त्यांचा जन्म होतो. अशा रीतीने जन्माला आल्यानंतर या दोन्ही पुनःसंबंधी भक्तांना आपला भाऊ हाच ईश्वरावतार आहे याची जाणीव मात्र बाराव्या वर्षानंतर होते. अर्थात्, जाणिवेच्या दृष्टीने बारा वर्षानंतर ईश्वराचा त्याला पुनःसंबंध होतो. तोपर्यंत त्याला आपण ईश्वरापासून दूर आहोत अशीहि जाणीव नसते. त्याच्या ठिकाणची ईश्वरप्रेमाची जाणीव बारा वर्षपर्यंत लोपलेली राहते. सारांश, सर्व पुनःसंबंधिया भक्तांना बारा वर्षे तरी ईश्वरावेगळे रहावे लागतेच. असे का? याला कारण असे की, या वियोगाच्या काळात त्या भक्ताची जन्मजन्मांतरीची ईश्वरहनन, ईश्वराचे चैतन्य पोळणे इत्यादिकामुळे आलेली अयोग्यता नष्ट व्हावी. त्याचसाठी परमेश्वर भक्ताला मुद्दामच (काहींना खरोखर तर काहींना जाणिवेच्या दृष्टीने) बारा वर्षेपर्यंत दूर ठेवतो.

अपरोक्षाची चरितार्थता

पुनःसंबंधाच्या देहात शब्दज्ञान पूर्ण झाल्यावर परमेश्वर भक्ताला अपरोक्ष देतात. प्रेमसंचारासरशी भक्ताला प्रेमदात्याच्या मूर्तीतील ईश्वरस्वरूप तेवढे दिसू लागले होते. पण अपरोक्ष होताच त्याला जीव, देवता, प्रपंच व परमेश्वर या चहु पदार्थांचे संपूर्ण स्वरूप दिसते; आणि ते सर्व भक्तांना–मग तो एक कळिकेचा असो की चार कळिकांचा असो-सारखेच दिसते. किंबहुना, अपरोक्ष झाल्यानंतर एक कळिकेचा, दोन कळिकांचा, विषयप्रेमी वगैरे भेद लोपतात. येथून सर्व भक्तांची योग्यता सारखीच होते.

अपरोक्षज्ञानियाप्रमाणे अपरोक्षभक्ताच्या सर्व प्रारब्ध कर्मांचे क्षाळण

१. 'मा तर तैसा वियोगाचा कड ईश्वरे का केला : ना ते कृपास्पदी ज्ञानियाची अयोग्यता मूर्तिहननाची : चैतन्य पोळण्याची : अंतरायाची अव्हेरूनि नासावी हे जैसी तयाची कणव तैसेचि भक्ताची तिये जातीची पूर्वील अयोग्यता वियोग देउनि : तथा बारा वर्षे वियोग देउनि नासिली ' (ल.बं.उद्ध.२०)

व्हायचे असते. पण ज्ञानियाला प्राप्तीची चाड असल्यामुळे तो हे कर्मक्षाळण केवळ ईश्वरसन्निधानातच नव्हे तर असन्निधानातहि करतो. भक्ताला प्राप्तीची चाड नसते. शिवाय तो निरंतर परमेश्वरसन्निधानात असतो. त्या सन्निधानसामर्थ्याने व परमेश्वराच्या सेवादास्याने त्याच्या सर्व प्रारब्ध कर्मांचा 'तोकडेनि बहुत' न्यायाने आपोआप नाश होतो. अर्थात्, त्याला ज्ञानियाप्रमाणे बहुरूपता व बहुकामता करावी लागत नाही. साध्यप्राप्तीच्या ज्या तळमळीमुळे ज्ञानिया बहुरूपता व बहुकामता करतो ती तळमळ श्रीमूर्तीच्या ठिकाणी सर्वस्वाने वेचलेल्या भक्ताला मुळीच नसते. त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव प्रेमसंचारासरशी नाहीसे झाल्यामुळे साध्यप्राप्तीचा अभिलाषरूपी विकार त्याला नसतो. तसेच, आपण मलिन आहोत व म्हणून कर्मक्षाळण केले पाहिजे असाहि अभिलाषरूप विकार त्याला नसतो. हे त्याचे कर्मक्षाळण परमेश्वरसन्निधानात आपोआपच होते. (उद्ध. १६). तो विकारशून्य आणि निरंतर परमेश्वरसान्निध्यात असल्यामुळे कर्मसृष्टि, विकारसृष्टि व दैवसृष्टि यातील कोणत्याच देवता त्याला विघ्न करू शकत नाहीत. सारांश, परमेश्वराच्या सन्निधानात फारसे श्रम न पडता भक्ताचे अपरोक्ष आपोआप आणि तेहि लौकर चरितार्थ होते. त्यामुळे तो सामान्याला पात्र होतो.

सामान्य व विशेषाची चरितार्थता

शाब्द व अपरोक्ष याप्रमाणेच भक्ताच्या सामान्य व विशेष ज्ञानांची पूर्णताहि परमेश्वरसन्निधानाने आपोआप होते. ज्ञानियाला सामान्यज्ञानात मळक्षाळणाची तळमळ आणि विशेषज्ञानात प्राप्तीची तीव्र उत्कंठा असते. भक्ताला यापैकी काहीच नसते. भक्ताच्या सर्व कामना प्रेमसंचारासरशीच नष्ट झालेल्या असतात. मग त्याला उत्कंठा कशाची असणार? विशेषात ज्ञानियाला भोगावे लागणारे कृपास्पदांचे व अव्हेराचे दुःखहि भक्ताला भोगावे लागत नाही. किंबहुना कोणतेहि दुःख भोगावे न लागता भक्ताची सर्व ज्ञाने चरितार्थ होतात. उलट ज्ञानियाला मात्र या ज्ञानांची सांगता करतांना अत्यंत कष्ट सोसावे लागतात. शाब्दज्ञानात त्याला कर्मसृष्टि व विकारसृष्टि विघ्ने

१. 'भक्त आन कामना कैसी...ना नाही : का जे कामना अभिलाष ते श्रीमूर्तिची जाली असे' (ल.नं.उद्ध.३६).

करतात; अपरोक्षज्ञानात दैवसृष्टीकडून विघ्ने येतात, सामान्यात मळांचे व विशेषात अयोग्यतेचे विघ्न असते. ही सर्व नाहीशी करण्यासाठी ज्ञानियाला शाब्दात नित्यनैमित्तिकादि विधि आचरावे लागतात, अपरोक्षात दासोहं-लक्षणव्यापार करावा लागतो, सामान्यात मळनाशासाठी ईश्वरप्रवृत्तीकडे लक्ष्य द्यावे लागते आणि विशेषात कृपास्पदींचे दुःख सोशीत तळमळावे लागते. भक्ताला यापैकी कोणतेच दुःख भोगावे लागत नाही. प्रेम व परमेश्वराचे सन्निधानसामर्थ्य यांनी त्याची ही सर्व ज्ञाने विनाआयास निर्विघ्नपणे सहज रीतीने पूर्ण होतात व तो ईश्वरानुभूतीला पात्र होतो.

अविद्यानाश व स्वरूपप्राप्ति

विशेषज्ञान चरितार्थ झाल्यावर भक्त सर्व मळकर्मांपासून व अयोग्यतादि दोषापासून पूर्णपणे मोकळा होऊन परमेश्वरी कृपेला पात्र होतो. तथापि त्याच्या मूळाविद्येचा अजून नाश व्हायचा असतो. कारण, प्रेमसंचारासरशी भक्ताचे विकार, विकल्प व स्वभाव यांचा जसा उच्छेद होतो तसा अविद्येचा होत नाही. प्रेमानेच नव्हे तर प्रेमाची उत्तरावस्था जी भक्ति तिनेहि तो होत नाही. विशेषज्ञानाच्या पूर्णतेनंतरच त्याच्या मूळाविद्येचा छेद परमेश्वर आपल्या कृपादृष्टीच्या अणीने करतात. त्यामुळे मूळाविद्या व तिच्या आश्रयाने असणारे जीवस्वरूपीचे अज्ञान, अन्यथाज्ञान, आद्यमळ व जीवत्व यांची त्रुटि होऊन (उद्ध. ५४-५५) भक्ताचे जीवस्वरूप मायापारंगत होते. (उद्ध. ५७); आणि त्याला ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति होते. ती होताच त्याचे 'भक्त' हे योगनाम जाऊन तो 'आनंद' होतो. कारण, आता तो ईश्वरा-

---

१. '**चहु ज्ञानींचे विघ्न आचार इतुले बैसल्याचि चारितार्थ होये** : म्हणजे ज्ञानियासारखे क्लेशरूप नाही : एवं ईश्वरीच्या आवडतिच सुखेचि चरितार्थ होय' (ल.बं.उद्ध.१६)

२. '**उच्छेद तो प्रेमे** : म्हणजे तिन्ही दोषांचा उच्छेद तो प्रेमसंचारे होय : परि अविद्येचा उच्छेद तो प्रेमे नव्हे : हे काइ पा : परि **भक्ति नव्हे** म्हणजे प्रेमाची उत्तरावस्था जे भक्ति तेणे छेदन नव्हे : एवं चहु ज्ञानी झांजर होत होता विशेषाचा अंती कृपाशस्त्रे छेदिती ऐसे जाणावे' (ल.बं.उद्ध.५५)

सारखाच आनंदमय झालेला असतो. म्हणूनच ईश्वराचे 'आनंद' हे नाव त्याला प्राप्त होते. भक्ताचे आनंदमय जीवस्वरूप मायापारंगत होऊन ईश्वर-स्वरूपात आले तरी तेथील साध्यानंदप्राप्तीपूर्वी साधननिवृत्ति होणे अवश्य असते. प्रेम देणारी श्रीमूर्ति (अथवा पुनःसंबंध देणारी श्रीमूर्ति); तिने दिलेले प्रेम व त्या प्रेमामुळे जोडलेली (व सृष्टयंतरीची) योग्यता या तीन साधनांनी भक्तजीव ईश्वरस्वरूपात येऊन पोचतो. साध्यानंद उपभोगण्यापूर्वी त्याची ही तिन्ही साधने निवृत्त होतात. (उद्ध. ५८)

प्रेमदात्या श्रीमूर्तीवर साध्यसाधनप्रतीति आल्यामुळे भक्त आतापर्यंत तिचे सेवादास्य करीत होता. ईश्वरस्वरूपप्राप्तीनंतर या सेवादास्याची आता आवश्यकता नसते. म्हणून भक्तापासून श्रीमूर्ति दूर झाली तरीहि तिच्यावर असलेली भक्ताची साधनप्रतीति मात्र नाश पावत नाही असे म्हणतात. दुसरे साधन जे प्रेम तेहि निवृत्त होते; म्हणजे ज्या श्रीमूर्तीने हे साधन दिले तिच्यात ती प्रेमशक्ति लीन होते. योग्यता ही अभावात्मक असते. तिचे निवृत्त होणे म्हणजे योग्यतेचे पूर्णपणे साध्यात रूपांतर होणे होय. अर्थात्, ज्ञानियाप्रमाणे भक्ताच्याहि बाबतीत एका ज्ञानाने जोडलेल्या योग्यतेमुळे पुढील ज्ञान प्राप्त होते व सर्व योग्यतांचे साध्य जे ईश्वरस्वरूप ते प्राप्त झाल्यावर सर्व योग्यतांचा एकदम अभाव होतो; म्हणजे साधनरूप योग्यता साध्यरूप होते.

भक्ताला अनुभूति व रति

योग्यतेचा नाश केल्यावर भक्ताला साध्यानंद द्यायचा असतो – अनुभूति द्यायची असते. म्हणून प्रथम परमेश्वर भक्ताला 'रति' देतात. रति म्हणजे ज्यायोगे भक्ताला ईश्वरस्वरूपाच्या अनुभूतीचा आनंद उपभोगता येईल असे 'रमण करिते द्वार' किंवा 'अनुभवज्ञान'. रसना इंद्रियामुळे ज्या

1. 'आनंद म्हणजे मागील कड पाहता ईश्वराएवढा हा नामिया : येरे दोन्ही योगनामे' (ल.स्थ.उद्ध.५८)

२. 'साधन निवर्ते म्हणजे सृष्टयंतरींची मुख्य : चहु ज्ञानात जोडली योग्यता : आन ते जेणे जोडली ते ज्ञानशक्तीही : ही शब्दे प्रेमशक्ति : स्वरूपात पावलेया परमेश्वर फेडिती' (ल.स्थ.उद्ध.५८)

३. 'रती म्हणजे रमण करते द्वार देती : म्हणजे अनुभवज्ञान' (ल.स्थ.उद्ध.५९)

प्रमाणे आपण पदार्थ सेवन करू शकतो त्याप्रमाणे रतीमुळे भक्त ईश्वरानुभूति अनुभवू शकतो. ही रति दिल्यानंतर मग परमेश्वर भक्ताला आपली 'अनुभूति' देतात. (परमेश्वरु भक्तासि आपली अनुभूति रति देति : उद्ध. ५९). म्हणजे परमेश्वर जो सुखानंद स्वतः उपभोगतात तोच भक्ताला देतात[१]. हा आनंद म्हणजे एखादा निराळा पदार्थ असून परमेश्वर त्याचा उपभोग घेतात असे नाही. परमेश्वराचे स्वरूपच आनंदमय आहे. त्या स्वरूपाच्या ठिकाणी परमेश्वर स्वतः रममाण झालेले असतात. साध्यप्राप्तीनंतर भक्तालाहि परमेश्वर तेच स्वरूप म्हणजे तोच आनंद देतात-त्याच स्वरूपात (अर्थात्, आनंदात) पावन करतात. एखादा राजा ज्याप्रमाणे फक्त आपल्या पुत्रालाच आपले राज्य देतो त्याप्रमाणे ईश्वर फक्त भक्तालाच ही अनुभूति व रति देतो; इतरांना म्हणजे ज्ञानियाला देत नाही. त्याला ब्रह्मानंद देतो. (राज्याभिषेकाचा दृष्टांत ११३)

स्वरूपात समोर पावन

भक्ताला दिलेल्या अनुभूतिदानाचा प्रकार दृष्टांताने वर्णन करायचा झाला तर असे म्हणता येईल की, एखादी प्रेमळ आई आपल्या लाडक्या लेकराला पोटाशी धरून त्याच्या पाठीवरून हात फिरवीत त्याला स्तनपान करवते त्याप्रमाणे परमेश्वर भक्ताला पोटाशी धरतात आणि त्याला आपल्या अनुभूतीचा आनंद भोगवतात[२]. (घेऊनि प्राप्तीचा अंकी : आनंदस्तन सुखे मुखी : मग नीजवी पालकी : परस्वरूपाना) अर्थात्, हा साध्यानंद भोगतांना भक्त ईश्वराच्या जणु समोर असतो. त्याचे व ईश्वराचे जणु दृष्टिमीलन होत असते. हे प्रेमातिशयाचे लक्षण आहे. (भक्तासि आपणपे समोर देतिः उद्ध.६०).

ईश्वराने भक्ताला हे अनुभूतिदान[३] कायमचे आणि अवंचकत्वाने दिलेले असते; म्हणजे आपल्या स्वरूपात त्याला संपूर्णत्वाने पावन केलेले असते.

१. 'आपुली अनुभूति म्हणजे जे सुख आपण अनुभाविती तो अनुभव तया देती : आपण स्वरूपी रमती तेच तयास देती' (ल.स्थ उद्ध.५९)

२. 'समोर म्हणजे अभिमुख : यथा माता स्तनपान दृष्टी आन मनोधर्मं आन हाते स्पर्शिणे' (ल.स्थ.उद्ध. ६०)

३. 'दान दिधले मा दिधलेचि : केवि : अच्युत म्हणितले यातव'(ल.वं.उद्ध.५९)

तेथून त्याला पतन नाही. ही अनुभूति ईश्वराने भक्ताला एकदा दिली म्हणजे ती कायमची दिली. तो ती कधी हिरावून घेत नाही. म्हणूनच भक्ताला प्राप्त होणारे हे पद 'अच्युत' पद म्हणून संबोधले जाते.

ईश्वरप्राप्तीनंतर ईश्वराएवढा

ईश्वरस्वरूपात पावन झाल्याने भक्तजीव त्या स्वरूपाएवढा होतो-पसरतो असे नाही; तर आपल्या स्वतःच्या संपूर्ण स्वरूपाच्या विस्ताराने तो ईश्वरस्वरूपात लीन होतो व तेथील आनंद उपभोगतो. अर्थात्, साध्यप्राप्तीनंतर जीवस्वरूप 'ईश्वरासमान' होते ते स्वरूपविस्ताराच्या दृष्टीने नव्हे, तर केवळ आनंदाच्या दृष्टीने. एखाद्या राजाने आपली सर्व पृथ्वी एखाद्या रंकाला सेजबाज म्हणून दिली म्हणजे तो रंकजीव तिचा उपभोग घेण्यासाठी त्या पृथ्वीएवढा होतो असे नाही. आपल्या मूळ स्वरूपमर्यादेने कायम राहून (आता सर्व मळ व अविद्या फिटल्यामुळे जीव आपल्या मूळ स्वरूपावधीपर्यंत विस्तारलेला असतो.) तो त्या सर्व पृथ्वीचा आनंद उपभोगतो. त्याप्रमाणे आपल्या मूळ स्वरूपमर्यादेने कायम राहूनै भक्तजीव समग्र ईश्वरस्वरूपाचा आनंद अवंचकत्वाने उपभोगत असतो. सुशील पति ज्याप्रमाणे आपल्या पतिव्रता स्त्रीला आपल्या सर्वस्वाचा आनंद अर्पण करतो त्याप्रमाणे ईश्वर भक्ताला आपल्या समग्र स्वरूपाचा आनंद देतो. तो त्याला कधीच विसंबत नाही. 'भक्तातें आंगेसी : मि धरी अहर्नीसी : केव्हळि तयासी : विसंभे ना' (उद्ध. गी. ८०७)

---

१. 'जीवाचे स्वरूप ईश्वरप्राप्ती ईश्वरा एवढे...ना ते स्वरूपाविषयी न वढे...आनंदाविषयी ईश्वराएवढे वढे' (वि.बं.२८)

२. 'आपणपे म्हणजे समग्र स्वरूप अवंचकत्वे : अंगे जीवे जैसी स्त्री' 'जैसी रंकासि पृथ्वीएसणी सेजबाज दीधली तरि काइ तो तेसणा पसरत असे : पर ते दात्याचे औदार्य जाणावे' (ल.बं.उद्ध.५९)

३. कवीश्वर आम्नायाच्या मते मात्र, साध्यप्राप्तीनंतर आनंदाच्या दृष्टीनेच नव्हे तर स्वरूपविस्ताराच्या दृष्टीनेहि जीवस्वरूप ईश्वरासमान होते. आपल्या या मताला आधार म्हणून 'जीवाचे स्वरूप ईश्वरप्राप्ती ईश्वराएवढे' (वि.स्थ.२८); आणि 'अविद्यायुक्तत्व फीटलेया जेवढा ईश्वरु तेवढा होय' (ल.स्थ.निर्व. १९-२३) या दोन पक्षांचा आधार ते देतात.

जीवदेवतांचे देणे

ईश्वर जसे भक्ताला पोटाशी धरून आपला आनंद उपभोगायला देतात तसेच जीवदेवतादेखील जीवांना आपला आनंदोपभोग देऊ शकतात. मग यांच्या देण्यात व ईश्वराच्या देण्यात फरक तो काय राहिला ? याला उत्तर असे की, जीव जीवांना पोटाशी धरून आनंद देतात खरा, पण तो निव्वळ स्वार्थामुळे आणि अगदी क्षणभरच. आपला स्वार्थ संपला की जीव जीवाला दूरच लोटतात; आणि जिथे आपला स्वार्थ अधिक पुरेल तिकडे धाव घेतात१. शिवाय जीव स्वतः निरानंद व असमर्थ असल्यामुळे खऱ्या आनंदाचे दान द्यायला तो समर्थच नसतो. त्याने जीवाला दिलेला आनंद हा खरा आनंद नव्हेच. उलट ईश्वराने भक्ताला दिलेला आनंद हा खराखुरा आनंद असतो. कारण, ईश्वराचे स्वरूपच आनंदमय आहे. शिवाय ईश्वराचा आनंद स्वार्थपर नसून च्युतिमंतहि नसतो. तो शाश्वत आनंद असतो.

देवतांनी दिलेला आनंद हाहि संपूर्ण नसतो तर त्रुटिरूप असतो. कारण ब्रह्मांडस्था देवता आपल्याबरोबर हाटवेचन्यायाने आणलेला आनंद फळियाला भोगवतात. अर्थात्, त्यांचा आनंद क्षुद्र व मर्यादित असतो. आणि हाहि आनंद त्या वंचकत्वाने भोगवतात, अवंचकत्वाने नव्हे. तिसरे असे की, देवता फळियाला आधी दुःखफळ व मग सुखफळ किंवा आपला क्षुद्रानंद भोगवतात. हा क्षुद्रानंदहि च्युतिमंत असतो. कारण, आनंदोपभोग संपल्यावर फळियाजीवाला त्या लोटून देतात२.

ईश्वराचा आनंद अवंचकत्वाने

उलट, ईश्वर भक्ताला आपला जो आनंद देतो तो संपूर्णतेने व अवंचकत्वाने देतो. जीवस्वरूप हे ईश्वरस्वरूपाच्या तुलनेने अतिशय साने,

---

१. 'जीव देतात की : ते कार्याचि पुरते : कार्य सरलेया सवेचि आनिकीकडे धावताती' (ल.स्थ.उद्ध.६०).

२. 'देवता देतात की : ते सप्रपंच दे : मागौता भोग सरलेया घाली' (ल.स्थ.उद्ध.६०)

३. 'परमेश्वरे दिधले मा दिधलेचि : कहीं न वंचति : जीव शोच्य : अप्रकाशवंत : कश्मळ: दोषवंत ऐसेयासी रमण देताती तर काइ परमेश्वरहि रमति : म्हणे ना : तो स्वस्वरूपी रमे' (सदर)

शोच्य, अप्रकाशवंत, कष्मळ (मळयुक्त), मतित्रय व अनधिकार या दोषांनी युक्त असते. पण अशा क्षुल्लक जीवालाहि, त्याने प्रेमाचे उपाय केले तर साध्यात आपला स्वरूपानंद किंवा अनुभूति समग्रपणे व अवंचकत्वाने देणे हा ईश्वरदानाचा विशेष होय. ईश्वर भक्ताला आपल्या स्वरूपात रममाण करतो पण आपण स्वतः मात्र भक्ताच्या स्वरूपात रममाण न होता 'स्वस्वरूपी रमे' (वि. १३१).

ब्रह्मस्वरूप प्राप्त करून घेतल्यावर तेथील ब्रह्मानंद उपभोगतांना ज्ञानिया त्या ब्रह्मस्वरूपात समरस होतो – बुडी देतो – त्यात तो हारपून जातो. (उद्ध. ६४); म्हणजे स्वतःला विसरून, भ्रांत होऊन ब्रह्मानंद उपभोगतो. भक्ताचा आनंदोपभोग याहून थोड्या निराळ्या प्रकारचा असतो. भक्त ईश्वरस्वरूपात मिसळतो हे खरे (अभेदे अनुभवी : उद्ध. ६५); पण त्यात बुडून जात नाही – भ्रांत होत नाही – तो स्वतःला विसरत नाही. (भेदे अनुभवी : उद्ध. ६५). ब्रह्मानंद भोगतांना ज्ञानियाला आपल्या जीवस्वरूपाचा विसर पडलेला असतो; ईश्वरस्वरूपानंद भोगतांना भक्ताला असा विसर पडत नाही; त्याला आपली स्वतःची निरंतर जाणीव असते. म्हणून आनंद उपभोगतांना भक्ताला आपल्या समोरील ईश्वरस्वरूप दिसू शकते.

१. साध्यात ज्ञानियाला ब्रह्मस्वरूपाचा तर भक्ताला ईश्वरस्वरूपाचा आनंद मिळतो, हे मत कवीश्वराम्नायाला संमत नाही. त्यांच्या मते ज्ञानिया व भक्त या दोघांनाहि साध्यात ईश्वरस्वरूपाचाच आनंद मिळतो; अर्थात्, दोघांना ईश्वरस्वरूपाचीच प्राप्ति होते. फरक इतकाच की ईश्वर ज्ञानियाला पाठीशी घालतात तर भक्ताला पोटाशी धरतात. पण याचा अर्थ कवीश्वराम्नायाच्या मते ब्रह्म व ईश्वर स्वरूप भिन्न नसून एकच आहेत; फरक इतकाच की, ईश्वरस्वरूपाच्या पाठीला 'ब्रह्म' असे नाव दिले आहे; वस्तुतः ते ईश्वरस्वरूपाहून वेगळे नाही. (मागे पा ९६ते९९ पहा)

पण याचा अर्थ, कवीश्वराम्नायाच्या मते साध्यात ज्ञानियाला व भक्ताला सारखाच आनंद मिळतो असा मात्र नाही. 'तव म्हाणितले भक्तराजे : जि एकत्व मुक्ति बोलिजे: तरि तीये आंधाराचीए सेजे : मज रीगवे ना ॥ जीथे मुक्तीचा पेजा : आनंदरसु नाही तुझा : तया मोक्षाचा अवज्ञा : आपणपेया कवण लावी ॥ आणीक एक : ब्रह्म ते तव नपुंसक : म्हणौनि तयाचिए मीळनी सुख : ते तव घडेचि ना' (उद्ध.गी.७८२–७८४) या कवीश्वर भास्करभट्टाच्या उद्गारावरून हे दिसून येईल. ईश्वराचा आनंद व ब्रह्मानंद यातील फरक असा की ब्रह्मानंद एकतंव म्हणजे एकसारखा भोगायला मिळतो; तर ईश्वराचा आनंद क्षणाक्षणाला नवीन होतो.

ज्ञानियाला ब्रह्मस्वरूप दिसत नाही; कारण तो त्या स्वरूपात मिसळून भ्रांत बनलेला असतो. सारांश, ज्ञानी व भक्त दोघेहि आपापल्या साध्यस्वरूपात मिसळलेले असतात; पण ज्ञानियाला आपल्या जीवस्वरूपाची जाणीव राहत नाही तर भक्ताला ही जाणीव असते; तो सावधपणाने ईश्वरस्वरूपानंद भोगतो. म्हणून ज्ञानियापेक्षा भक्ताचा आनंद श्रेष्ठ असतो. कारण, साध्याशी मिसळूनहि भेदाची जाणीव ठेवून घेतलेला आनंद हाच केव्हांहि थोर असतो. भ्रांत झालेल्याला खरा आनंद उपभोगता कसा येईल? तेव्हां, साध्यप्राप्तीनंतर-देखील भक्त आपल्या वेगळेपणाची जाणीव कायम ठेवतो हे त्याला दूषण नसून भूषण होय. (भक्त भेदे अनुभवी की अभेदे अनुभवी : ऐसा विकल्प तेथे करो न ए : उद्ध. ६५). ज्ञानियाप्रमाणे त्याचेहि साध्याशी मीलन झालेले असतेच. कारण, कोणताहि आनंद मीलनाशिवाय होऊच शकत नाही. पण त्यातहि वेगळेपणाची जाणीव ठेवून घेतलेला आनंद अधिक असतो.

ज्ञानिया व भक्त यांच्या साध्यानंदातील फरक

ज्ञानियापेक्षा भक्ताचा साध्यानंद किती श्रेष्ठ असतो हे वर्णन करून सांगणे अशक्य असले तरी अप्रत्यक्षपणे त्याची थोडीफार कल्पना देता येईल. त्यातील मुख्य महत्त्वाचा मुद्दा असा की, ज्ञानियाच्या साध्यानंदापेक्षा भक्ताचा साधनानंदहि एका दृष्टीने फार मोठा असतो. प्रेमसंचारासरशीच भक्ताला जो अननुभूतपूर्व आनंद होतो तो इतरांना कळू शकत नाही. ज्ञानियाने ते प्रेम जोडलेले नसते; देवता या ओळगण्याच्या रूपाने ईश्वरावर आवड ठेवून त्याची सेवा करीत असल्या तरि वैजात्यामुळे त्यांना तो आनंद प्रभवत नाही, आणि म्हणून प्रेमसंचारासरशी भक्ताला होणाऱ्या साधनानंदाचा अनुभव त्यांना कळणे शक्य नाही. इतकेच काय पण प्राप्तीला पोचलेल्या ज्ञानियाला देखील भक्ताच्या साधनानंदाची नुसती कल्पनासुद्धा नसते. इतका भक्ताचा साधनानंद थोर असतो. 'जेथ मन पांगुळैजे : वेदु बोबडैजे : ते बोली केवि सांघिजे प्रेमस्वरूप ॥ ते सांघता दुआड : आईकता अवघड' (उद्ध. गी. ७९२-७९३) असे भास्करभट्टाने म्हटले आहे ते यथार्थ होय.

१. 'मिसळौनि ऊर हे विरुद्ध बोलता : परि मिसळौनि होचि होय' (रु. स्व. उद्ध. ६५)

ज्ञानियाच्या साध्यानंदापेक्षाहि जर भक्ताचा साधनानंद श्रेष्ठ असतो तर मग त्याचा साध्यानंद किती श्रेष्ठ असेल याची कल्पनाच करावी. 'साधनापसि साध्य उत्तम' (वि. मा. १४०) हा तर सामान्य नियम आहे. ज्या वृक्षाची साल गोड असते त्याचे फळ किती गोड असेल ! (वृक्षत्वचेचा दृष्टांत ६१). त्याप्रमाणे, ज्या प्रेमाच्या साधनाचा आनंद निरुपम आहे त्याच्या साध्याच्या आनंदाला तुलनाच नाही, हे काय सांगायला पाहिजे ? साध्यप्राप्तीनंतर भक्ताला होणाऱ्या आनंदाचा अनुभव फक्त परमेश्वरालाच काय तो असतो, इतर कुणालाहि नसतो. ब्रह्मप्राप्तीला पोचलेल्या ज्ञानियाला जिथे भक्ताचा साधनानंद कळू शकत नाही तिथे त्याच्या साध्यानंदाची त्याला कल्पना काय असणार ? यावरून ज्ञानियापेक्षा भक्त श्रेष्ठ का, ते सहज कळेल. हा फरक आता थोडक्यात पाहू.

ज्ञानिया व भक्त यातील भेद

(१) परमेश्वर भक्ताला दृष्टिद्वारे प्रेम संचरतात तर ज्ञानियाला परा वाणीच्या द्वारा ज्ञान देतात. (२) भक्ताला मिळालेल्या प्रेमामुळे त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव हे तिन्ही दोष तावडतोब नाहीसे होतात, ज्ञानियाला ते क्रमाक्रमाने निरसन करावे लागतात. (३) ईश्वरप्राप्तीच्या सर्व क्रिया होत असतांना भक्ताला ईश्वराचे सतत सन्निधान असते. ज्ञानियाला सतत सन्निधान नसते; व म्हणून त्याला अनेक क्रिया असन्निधानात कराव्या लागतात. (४) ईश्वराच्या प्रेमशक्तीचा संचार होताच प्रेमदान करणारी परमेश्वरमूर्ति हेच आपले साध्यसाधन होय अशी दृढ प्रतीति भक्ताला होते. ज्ञानियाला मात्र ज्ञानदात्री मूर्ति साधन वाटली तरी ब्रह्मस्वरूप हे आपले साध्य आहे-ईश्वरस्वरूप नव्हे, अशी जाणीव असते. (५) ईश्वरमूर्तीच्या वियोगात भक्त जिवंत राहूच शकत नाही; ज्ञानिया राहू शकतो, इतकेच नाही तर तो विकल्पप्रमादियाहि बनू शकतो. (६) भक्ताला ईश्वराचा नित्यसंबंध असतो; पण ज्ञानिया स्वेच्छेने किंवा काही कारणानिमित्त ईश्वरापासून दूरांतरावर जातो. ईश्वराने त्याला दुसऱ्या एखाद्या अवताराच्या स्वाधीन केले तर तो त्या दुसऱ्या अवताराजवळ देखील राहू शकतो. भक्त तसा राहू शकत नाही. (७) भक्त आपल्या प्रेमदात्या मूर्तीच्या आनंदातच मग्न असतो. त्याला दुसरी ईश्वरमूर्ति आवडत नाही. ईश्वराच्या अव्यक्त

स्वरूपाच्या प्राप्तीचीहि तो कधी उत्कंठा बाळगत नाही. उलट–ज्ञानी हा मात्र साध्यप्राप्तीसाठी सदा तळमळत असतो. (८) परमेश्वरमूर्तीवर भक्ताची आवड असल्यामुळे उद्धरणाच्या त्याच्या सर्व क्रिया सहज पार पडतात. उलट, ज्ञानियाला विशेषज्ञानानंतरहि परमेश्वर अव्हेरतो. परमेश्वरकृपेला पात्र होण्यासाठी त्याला बराच काळपर्यंत तळमळत पडावे लागते. (९) साध्यप्राप्तीनंतर ईश्वर भक्ताला पोटाशी धरतो तर ज्ञानियाला पाठीशी घालतो. म्हणजेच भक्ताला ईश्वरस्वरूपाची प्राप्ति होते तर ज्ञानियाला ब्रह्मस्वरूपाची प्राप्ति होते. (१०) त्या साध्यप्राप्तीपूर्वी, योग्यतानाशानंतर परमेश्वर भक्ताला रति देतात तर ज्ञानियाला अनुभवज्ञानाचा मोक्ष देतात. (११) साध्यानंदात ज्ञानियाला आपल्या ब्रह्मस्वरूपाचे दर्शन नसते; पण भक्ताला आपल्या ईश्वरस्वरूपाचे दर्शन असते. (१२) म्हणजेच ज्ञानिया साध्यानंदात पूर्णपणे बुडून जातो; भक्त सावध राहून आनंद उपभोगतो. (१३) कारण ज्ञानिया आपल्या वेगळेपणाची जाणीव भ्रांतत्वामुळे विसरतो; भक्ताला ही वेगळेपणाची जाणीव नेहमी असते. ईश्वरस्वरूपाची आवड विशेष असल्याने ते स्वरूप निरंतर पाहता येण्यासाठी त्याचा हा वेगळेपणा असतो. त्यामुळेच ज्ञानियाच्या आनंदापेक्षा भक्ताचा आनंद श्रेष्ठ असतो. मुंगी ज्याप्रमाणे आपली वेगळीक कायम ठेवून साखरेची गोडी सेवन करते त्याप्रमाणे भक्तहि आपला निराळेपणा राखून ईश्वरस्वरूपाचा आनंद उपभोगतो. (साकरेचा दृष्टांत ११४)

उपसंहार

ईश्वर भक्ताला आपल्या समग्र स्वरूपाची प्राप्ति अवंचकत्वाने करून देतात याचा अर्थ एका भक्ताला आपल्या संपूर्ण स्वरूपाचा आनंद दिल्यामुळे ते तो आणखी इतरांना देऊ शकत नाहीत असा नाही. सर्वांनाच ते सारखाच आनंद देऊ शकतात. कारण, ईश्वराच्या ठिकाणी तो आनंद निधिरूपाने असतो. जसे अनेक दिवे उजळूनसुद्धा मूळ दिव्याचा प्रकाश जितकाचा तितका उरलेलाच असतो त्याप्रमाणे अनेक भक्तांना आपल्या समग्र स्वरूपाचा संपूर्ण आनंद अवंचकत्वाने देऊनदेखील ईश्वराच्या ठिकाणी तो जितकाचा तितका कायमच असतो.

---

१. 'येका आपणपे दिधले परि आणिका लागौनि अव्ययचि : यथा दिवेया पासौनि अनंत नेइंजति' (ल. स्थ. उद्ध. ६५)

अशा रीतीने, ज्याच्या त्याच्या अधिकारानुसार व क्रियाकर्मानुसार परमेश्वर जीवाचा उद्धार करतात. म्हणजे ज्ञानियाला त्याच्या अधिकाराप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप तर भक्ताला त्याच्या अधिकाराप्रमाणे ईश्वरस्वरूप प्राप्त करून देऊन त्याचा उद्धार करतात. जीवाचे मतित्रय जर ऊर्ध्व झाले तर परमेश्वराच्या ज्ञानाने किंवा प्रेमाने, यथाधिकार त्याचा उद्धार होऊन तो अच्युतपद प्राप्त करून घेतो व तेथे अवंचकत्वाने निरंतर आनंद उपभोगीत असतो.

सामान्य सूची.

व्यक्तींची सूची.

सामान्य सूची



व्यक्तींची सूची.



शब्दकोश

अंगवळेकार – सेवक.
अघमर्षण -- पापनाशासाठी पाण्यात उभे राहून करावयाची प्रार्थना.
अडताळा – अडथळा.
अतिवाहिक – जीवाला एका फळातून दुसऱ्या फळात वाहून नेतांना वापरावयाचे भांडे.
अभ्यास – मानसिक चिंतन; सतत ध्यास.
अनार्जित – कर्म करून जे जोडलेले नाही ते.
अंतर्लाठ – धर्माचरणाची अंतःकरणातील इच्छा.
अंतिक - फळातून काढतांना होणारे दुःख (किंवा सुख).
अन्य-कथन – (परमेश्वरशास्त्राचे ज्ञान, रहस्य) इतरांना (= इतर सांप्रदायिकांना) सांगणे.
अन्यत्र प्रमाण – 'अन्यत्र आति ते ईश्वरी आति'-इतरत्र जे जे आहे ते सर्व ईश्वराच्या ठिकाणी आहे- या वचनाचे प्रमाण (आधार)
अन्यथा-ज्ञान -- खोटे ज्ञान.
अर्जन – मिळविणे; इष्ट कार्य करून जोडणे.
अर्जित – इष्ट क्रिया करून संपादन केलेले.
अवर – जीव, देवता व प्रपंच या अवर वस्तु; त्यासंबंधीचे.
अवजतन – संरक्षण.
अविनाभाव – नित्यसंबंध; एक दुसऱ्यावाचून असूच शकत नाही अशी स्थिति.
आदपडे – अर्धवट; अपूर्ण.
आदपडणे – अर्धवट पडून राहणे.
आपजणे – निर्माण होणे; प्राप्त होणे.
आपलवणे – विकारवश होणे.
आर्जिक – इष्ट क्रियेने पूर्वी जोडलेले; प्रारब्ध.
आवळा – आवळून घातलेले बंधन.
आविहकार – अभिमान; आवेश.
आक्षेपणे – एखाद्याच्या नावाने जमा होणे; जमेला नमूद होणे; लागू होणे.
इंद्रवण – एक फळ.
इशाळु – ईर्ष्याळु; साभिमानी.
उगळणे – बाहेर टाकणे.
उजृंभ – उचंबळ; निर्मिति.
उतटणे – ओढून बाहेर काढणे; ठार मारणे.
उधाणे - उसळणे; ओसंडून वाहणे.

उपसाहणे - सहन करणे.
उल्लेख – मनात असलेला विचार.
ऐल्हा – अलीकडे.
ओखटे – वाईट.
ओढवणे– एखाद्याच्या संरक्षणासाठी स्वतःचे बलिदान करणे.
ओळगणी – सेवा करणारी; दासी.
ओळगणे – सेवा करणे.
कडतरणे – आरपार जाणे.
कडतरून (व्याप)-अंतर्बाह्य (व्याप).
कणव – कृपा.
करणीयेचा – कृत्रिम; बनावट; तयार केलेला.
कर्मकाठिन्य – कर्मलेप पुसले गेल्या-वर जीवस्वरूपावर येणारा कठिण-पणा; हिरवटान.
कर्मराहाटी -- ईश्वराव्यतिरिक्त इतराविषयीचा व्यवहार.
कर्मसचा --कर्मराहाटीतील व्यवस्था.
कर्मसृष्टि -- कर्मभूमि, अष्टौदेवयोनि, अंतराळ व स्वर्ग या थोव्यातील पुरुषदेवता.
कलील -- घट्ट; दाट.
कलीलावस्था – घट्टपणा.
कातेया -- कातणारा; साळी.
कामता - कामना; कल्पना.
कूट -- पूड; चुरा.
कोळिका -- तंतूंचे जाळे तयार करणारी कोळीण; ऊर्णनाभि.
क्रियापाक -- क्रियाकर्मानुसार फळे प्राप्त होण्याचे शास्त्र.
खदखद – अंतःकरणातील मळमळ; कसकस.
गत्वा मुक्ति – खालील देवता-फळात असतांना वरील देवतेने संचरलेला आपला आनंद.
चरित – पूर्ण.
चरितार्थ - पूर्ण; पूर्णत्वाला पोचलेले.
चलद्रूप – पशुपक्ष्यादि योनि.
चेष्टकत्व – प्रेरणा.
चैतन्य -- माया; मायेचा संलग्न.
चौकडी – (१) कृत, त्रेता, द्वापर व कलि या चार युगांचा समुदाय (२) चौकडीचे नरक.
चौरंगी (विद्या) -- चौरंगीनाथ; त्याची विद्या; योगाचा चमत्कार.
जडत्व – नरकाचा एक प्रकार; मृत्तिका-परमाणूत व्यापून मिळणारा दुःखभोग.
जनणे – निर्माण होणे.
जवनिका – पडदा.
जीवत्व -- सुखदुःखग्राहकत्व.
जुंग -- होडी.
झळंबणे – मिसळणे.
झांजर -- जुना; पारंगत; पक्का झालेला.
ठिचणे -- जागा नसल्यामुळे इतरत्र घसरणे.
ठीके – ठिक्कर; अखंत काळा डाग.

तत्त्व -- भूत; अष्टभैरवाखालील देवतांचा मळ.
तनु -- लिंगदेह; सूक्ष्म प्रपंच.
तनुसाधन -- देहविद्या.
तिर्यंच -- पक्षी.
त्र्यंश - (ब्रह्म, माया व ईश्वर या) तीन अंशांनी मिळून बनलेला.
दशक्रिया -- मृताप्रीत्यर्थ त्याच्या मृत्युनंतर दहा दिवसपर्यंत ज्ञानी पुरुषांना भोजन घालण्याची क्रिया.
दळवाडे -- समूह; सांघात.
दारवंठेकार - द्वारपाळ.
दुःसंभाळ -- देहभानावर नसल्यामुळे स्वतःचा सांभाळ न करता येणे.
देशवळ -- हीन प्रतीचे.
देहविद्यावंत - ज्याला देहविद्या झालेली आहे असा.
दैवराहाटी -- ईश्वरविषयक व्यवहार.
दैवसवा -- (१) ईश्वरी कृपेने (२) नशीब; नशीबाप्रमाणे (३) थोडक्यात पुष्कळ भोग.
दैवसृष्टि -- हरिहरब्रह्मा, शेषशय्या, अष्टभैरव, विश्व व माया या थोव्यातील देवता.
दैवी - शरीरावर झळकणारे लावण्य.
धोंगडी -- स्थूल; जाडीभरडी.
धोघर -- जाड; भरडे.
नांतर्यक -- (सं. नांतरीयक) अविभाज्य; नित्यसंबंधाने असलेले.
नाव -- क्षण.
नावा भरिया -- एका क्षणात.
नावैक -- एक क्षणभर.
निचाडिव -- कोणतीहि चाड-इच्छा-प्रेम नसण्याचा भाव.
नित्य -- नित्य-नरक; नरकाचा एक प्रकार.
निमानणे -- भोगून नाहीसे होणे.
पर -- ब्रह्म व ईश्वर ह्या 'पर' वस्तु; त्यासंबंधीचे.
परत्र - परलोक; परलोकात.
परवडी -- अनुक्रम.
पराज्ञा -- दुरून देण्याचा धर्म.
परिहार -- समर्थन.
पवाडणे -- शक्य होणे.
पाखाळ -- धुणे; धुण्याची क्रिया.
पाटी -- पाण्याचा पाट; जलप्रवाह.
पायसार -- पायदळ; पाइक.
पाहे -- पाहाटे, सकाळी.
पिंडस्था -- ब्रह्मांडस्थेपासून विभागलेले व जीवाच्या पिंडात व्यापणारे देवतास्वरूप.
पुर -- शरीर.
पुरभजन - परमेश्वरावताराला घातलेले भोजन.
पुरा -- वस्तीची पेठ.
पैल्हा -- पलीकडे.
पोटाळणे--पोटाशी धरून कुरवाळणे.
प्रणव -- प्रभव; उपभोग.

प्रणवणे -- प्रभवणे; उपभोगता येणे.

प्रतिकारण -- कारणीभूत; सन्निहित कारण.

प्रतिकारणता -- मागील कार्य पुढील कार्याला कारण होण्याचा भाव.

प्रतिदेह – मृत्युनंतर दुःखभोगासाठी मिळणारा (अव्यक्त) देह.

प्राकट्य -- प्रगटपणा; कार्यरूपता.

प्रेतदेह -- प्रतिदेह पाहा.

फक्किका -- श्लोक.

फळस्थ -- मायेची ब्रह्मांडस्थ देवता.

बलबच -- बजबज; गोंधळ.

बहुकामता -- अनेक कल्पना करण्याचा भाव.

ब्रह्मांडस्था – ब्रह्मांडव्यापारासाठी अवतरलेली देवतेची मूर्ति.

भजन – भोजन.

भाटी – नदीकाठची जमीन.

भूतभजन -- जीवदेवतांना घातलेले भोजन.

मतित्रय--अधमति,अधरति,अधगति.

मस -- शरीरावर असलेले लहासे.

मानलेपण -- आत्मीयत्वाने केलेला स्वीकार.

मायापुर -- मायास्वरूपाने व्याप्त असे शरीर.

मैळणे -- मलिन होणे.

यथायुक्तत्व -- जसे असायला पाहिजे तसे असण्याचा गुण.

यंत्र -- जननेंद्रिय.

यंत्रारूढ -- प्रत्यक्ष संभोग.

यावाका -- सामर्थ्य.

युक्तत्व -- दोन वस्तूंचा योग; मिश्रण (यातील वस्तु पुन्हा वेगळ्या होऊ शकतात).

येउली -- इवली इतकी.

यौगिक -- दुसरीकडून आणून मिळविलेली.

रेवणे -- रोखून धरणे.

लक्षकवडेन्याय -- एका लक्षाच्या मोबदल्यात एक कवडी परतफेड म्हणून स्वीकारणे.

वंतत्व -- स्वरूपगत.

वसो -- सांड; बैल.

वाखारी -- थैली; पिशवी.

वाघवळ -- गळफास. (?)

वायवटी -- व्यर्थ.

वालीप -- लुगडे.

वाहकत्व -- आपल्याला गर्भात वाहण्याचे--धारण करण्याचे कार्य.

विकरणे – मूळ स्वरूपात बदल होणे; विकार निर्माण होणे.

विकरविणे – विकार निर्माण करणे.

विकार-सृष्टि – कर्मभूमि, अष्टदेवयोनि, अंतराळ व स्वर्ग या थोव्यातील स्त्रीदेवता.

विग्रह – ब्रह्मांडस्थेपासून विभागलेला देवतावतार.

विटोळा – वेटोळे; समूह.
विद्यावंत – देवतेची विद्या ज्याला झालेली आहे असा.
विपर्याय – उलटा प्रकार.
विशकलित – फुटलेला; छिन्नभिन्न; तुकडे पडलेला.
वील्हळ – प्रेम.
वेंझे – छिद्र.
वेल्हाळत्व – प्रेमळपणा.
वैजात्य -- भिन्नपणा; निराळेपणा.
व्यतिक्रम – उलटा क्रम.
शक्तिरूप – दिले घेतले जाणारे.
शब्द करणे – शब्द पाळणे; आज्ञा पाळणे.
शांभव – माया व विश्व देवता त्यांच्या विद्या.
सदंद – शत्रु.
संदी -- संधि; जोड; जोडाची जागा.
सपूर – पातळ; तलम.
संलग्न -- मायेच्या हरित स्वरूपातून विभागलेला मायेचा अंश; हा जीवाला मुक्ति होईपर्यंत निरंतर लागलेला असतो.
संसरण -- सृष्टीची उत्पत्ति; निर्मिति.
साजात्य -- सारखेपणा; साम्य.
सुटिक -- मोकळीक.
सेनपुंजी -- शेणकचरा काढणारी.
सो – वेष; सोंग.
स्थावर – वृक्षलतादि अचल वस्तु.
स्वरूपांग -- मूळ स्वरूपात असलेले.
हाटवेचन्याय -- घरात शिल्लक ठेवून बाजारापुरताच पैसा नेणे व खर्च करणे.
हिरवटान -- कर्मधाठिन्य पाहा.
हिरवा दुटवा – कोवळा; कच्चा.
होण्याचा (व्याप) – केवळ बाहेरून असलेला बाह्य व्याप.

अष्ट प्रकृति -- भूमि, आप, अग्नि, वायु व आकाश ही पंचमहाभूते व सत्त्व, रज व तम हे त्रिगुण मिळून अष्टप्रकृति.
अष्ट महासिद्धि–अणिमा, गरिमा, लघिमा, महिमा, प्राप्ति, प्राकाम्य, ईशित्व व वशित्व.
अष्ट स्वभाव -- भूक, तहान, थंडी, ऊन, भीति, झोप, मळ आणि मूत्र.
चतुर्विध कर्मफळे -- १ स्वर्ग २ नरक ३ कर्मभूमि ४ मोक्ष.
चतुर्विध साधन -- स्थान, प्रसाद, भिक्षु व वासनिक.
चार दाने – लीळा, संबंध, ग्रहणा, व कैवल्य ही चार दाने.
चार वाणी - १ परा, २ पश्यंति ३ मध्यमा ४ वैखरी.
तीन प्रवृत्ति -- संसरण, संहार व

उद्धरण या तीन प्रवृत्ति आहेत.

तीन संहार -- १ महासंहार, २ अवांतर संहार ३ युगांतीचा संहार.

त्रिगुण -- सत्व रज व तम.

त्रिविध माया -- जड, अजड, व चिज्जड माया.

देहद्वंद्वे -- क्षुत्पिपासा, शीतोष्ण, भय-निद्रा व मळमूत्र.

देहधर्म -- जनणे, राहणे, वाढणे, बदलणे, क्षीण होणे व मरणे.

द्वादशधर्म -- पान ४३० पाहा.

पंचप्रकार -- ज्ञान, सुख, सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश.

पंचमहाभूते -- भूमि, आप, अग्नि, वायु व आकाश.

पांच कर्मेंद्रिये -- हात, पाय, वाणी, गुद व जननेंद्रिय.

पांचपिसी - जीवस्वरूपी असलेले १ अविद्या २ अज्ञान, ३ अन्यथा-ज्ञान ४ जीवत्व व ५ आदिमळ हे पाच दोष.

पांच ज्ञानेंद्रिये -- कान, त्वचा, दोन डोळे, जिव्हा व नाक.

मनोद्वंद्वे -- रागद्वेष; कामक्रोध, व मदमत्सर.

सप्तधातु -- १ मेद २ मांस ३ मज्जा ४ रुधिर ५ अस्थि ६ स्नायु व ७ त्वचा (अथवा ६ केस व ७ वीर्य).

षड्विकार -- जन्मणे, राहणे, वाढणे क्षीण होणे व मरणे हे ६ विकार. ह्यांनाच देहधर्म असेहि म्हणतात.

शुद्धिपत्र



पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१	१९	उत्पाद्संहारादि	उत्पातसंहारादि
४	२६	प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं	प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं
६	२७	borm	born
८	२०	आत्मरूपात	आत्मरूपात
११	१६	सूत्रावरुन	सूत्रावरून
१३	१३	देवाद्याकरिण	देवाद्याकारेण
२२	५	आनादीची	अनादीची
२२	१७	१७९	१०९
२८	२०	यात	याते
३१	६	५६८	६५८
३१	२८	१११	२११
३२	२६	त्याया	त्याच्या
४०	१६	सर्व श्रेष्ठ	सर्वश्रेष्ठ
४१	४	५०१	५५१
४२	२७	तयास	तयात
४३	१३	प्रंच-	पंच-
४६	१५	देवस्वरूपीचे	देवतास्वरूपीचे
४६	२५	' ज्ञाने तरी	१ ' ज्ञाने तरी
४७	२४	सुख रूपा	सुखरूपा
४८	५	सामर्थ्य तिच्या ठिकाणी.	सामर्थ्य (**परमेश्वर प्रवृत्तिवाचून**) तिच्या ठिकाणी
५०	३	ईश्वरीचेच काय	ईश्वरीचीच काय
५०	२७	उपायाचे नाही	उपायचि नाही
५२	२३	देवतास्वरूपीच	देवतास्वरूपीचे
५९	११	तैचिया	तैचिये

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
६७	२५	म्हणानि	म्हणोनि
६८	१८	विश्वची	विश्वेची
६८	२१	मूात	मूर्ति
७६	१६	तन्मात्रा	तन्मात्रौ
७७	२५	भताचा	भूताचा
८३	१९	एकेकच जूट	एकेकच जूट (
८३	२७	प्रवसति	प्रसवति
८४	१७	तैसचि	तैसेचि
८७	२	दवता	देवता
८८	११	पर्यवसान होते	पर्यवसान होते.
८८	२२	म्ह जे	म्हणजे
९४	१४	ईश्वरु : बोलिजे :	ईश्वरु बोलिजे :
९६	२४, २८	अ. वा.	अ. व्या.
९७	६	ब्रह्म ा ईश्वर	ब्रह्म व ईश्वर
९७	२८	भ ा ला	भक्ताला
१००	२०	ण पाहिले	आपण पाहिले
१०७	१७	तौच	तैचि
१२७	१९	काय	कार्य
१३६	१	२४८	१४८
१३६	२	परमेश्वरस्वरूपात्‌न	परमेश्वरस्वरूपातून
१३७	२९	स्वाकरीले	स्वीकरीले
१३८	७	मृत्तिकाभक्षण प्रंसगी	मृत्तिकाभक्षण प्रसंगी
१३८	१८	उदाहरणे होत	उदाहरणे होतै
१३८	२७	२ ' यथा—	३ ' यथा—
१४८	२९	अंध हृणजे	म्हणजे
१५४	१०	स्वरूप व काय	स्वरूप व कार्य
१५८	२५	युक्तत्व	युक्तत्वे
१५८	२९	र हिला	राहिला
१५९	२८	रचू : शके :	रचू शके :

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१६६	१	१५५ पहा.	१५६ पहा.
१७१	२५	जठरत्व	जरठत्व
१८१	२७	शाव्दशान	शाव्दज्ञान
१८७	२२	प्रंपचाची	प्रपंचाची
१८७	२६	मळद्दि नशति :	मळ हि न नशति :
१९२	७	स्वरूपी स्थिति	स्वरूपी स्थिता
१९२	११	स्वरूपत	स्वरूपात
१९४	३	इश्वराचे	ईश्वराचे
१९८	१४	(वि. १०४)	(वि. १०६)
१९८	१९	घेत नाही	घेत नाही
२०४	२१	' मायपुर '	' मायापुर '
२०८	२२	अवताराच	अवतारातच
२१३	७	उराच्या	उरीच्या
२२२	११	अवर चा	अवराचा
२२३	२६	नव्हती का	नव्हती की
२३१	१९	भूतजन	भूतभजन
२४०	१६	तेहि पिंड	तोहि पिंड
२५४	२५	निहतुक	निर्हेतुक
२६१	५	चाकडीचे	चौकडीचे
२६२	१७	नसतात.	नसतातें.
२८३	२८	परा निवतीचि	परी निवतीचि
२८९	२८	श्रीनुखे	श्रीमुखे
२९७	२७	तैकडा	तोकडा
२९८	२५	पुनसंबंधी एके बरेचे	पुनःसंबंधी एके बरेचे
३०२	२७	दह धाडी	देह धाडी
३०३	१३	विषयप्रेमादियांनी	विषयप्रमादियांनी
३०८	२८	२६१ व २६२	२६२ व २६३

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३०८	२९	उपस्ति	उपास्ति
३१०	१०	नसल्यासुळे	नसल्यामुळे
३१०	१०	२३८	२३९
३११	१८	२४६	२४७
३१२	१७	२६३	२६४
३१२	२८	स्वगी	स्वर्गी
३१९	२५	फळसूक	फळसूचक
३३०	२७	वाया नन वचे	वाया न वचे
३३९	२६	११	९९
३४९	८	वाटते	वाटेते
३६२	१७	देवतची	देवतेची
३७०	९	वेध	वेधे
३७५	२५	' बीडार	२ ' बीडार
३७६	२५	उपज	उपजे
३७८	१६	पुत्रवियोग	पुत्रवियोगे
३८५	२६	भेंडाच	भेंडच
३९२	८	कमक्षाळण	कर्मक्षाळण
३९३	१३	चिजेाडचे	चिजेाडेचे
४०१	१२	पडलल	पडलेले
४०४	३	म्हणौनि ' ए	' म्हणौनि ए
४०४	२०	एक	एके
४०९	१७	धमलाहि	धर्मालाहि
४१०	९	सांगून	सांगू
४११	८	दमेती	देमती
४१४	१४ व १८	ज्ञान	प्रेम
४१६	२६	पडतौ	पडती
४२०	१९	बाध तो	बोध तो
४२०	२१	प्रताती	प्रतीती

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
४२०	२१	११२	११२
४२०	३०	बोधशाक्त	बोधशक्ति
४३५	४	कर्मसेवा	कर्मसवा
४३५	७	दैवसा	दैवसवा
४४१	२७	प्रायश्चित	प्रायश्चित्त
४४२	१८	वि. मा. ३१	वि. मा. ७१
४६१	२७	उद्ध. ३१.	उद्ध. ३५
४६४	४	अधिनत्वाने	अधीनत्वाने
४६५	२८	का न करिती ना :	का न करिती : ना :
४६६	७	उपक्षेमुळे	उपेक्षेमुळे
४६८	२२	आन –	आनं --
४७४	५	देवसृष्टि	दैवसृष्टि
४८१	८	विशषज्ञानियाला	विशेषज्ञानियाला
४८४	४	ज्ञान	दान
४८७	१५	शास्त्रज्ञानांचे	शास्त्रज्ञांचे
४८७	२२	(सदर)	(वि. स्थ. १३०)
४८८	१३	विषेशज्ञापर्यंत	विशेषज्ञानापर्यंत
४८८	२५	अयोगता	अयोग्यता
४९१	१६	कृपाशक्तिने	कृपाशक्तीने
४९६	२८	जाव निका	जवनिका
४९८	१	जीवनाचेहि	जीवाचेहि
५१४	१	पाटीने (तीक्ष्ण धारेने)	पाटीत (जलप्रवाहात)
५१५	१८	तर म्हणौनि	तर ' म्हणौनि
५१५	२७	उपासे धाडी	उपाये धाडी
५१९	२९	कारण	करण
५२०	२४	जाणीव होता	जाणीव होती

——

काही अभिप्राय



महानुभाव तत्त्वज्ञानाचे सर्वश्रेष्ठ जाणते, ज्ञानवृद्ध व तपोवृद्ध

महंत श्री यक्षदेव महानुभाव यांचा अभिप्राय.

प्रो० कोलते यांचे महानुभाव तत्त्वज्ञान हे पुस्तक मी पाहिले. ते अतिशय मेहनत घेऊन व अभ्यासपूर्वक लिहिलेले आहे. महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाचे विवेचन त्यात सहज व सुबोध पद्धतीने केलेले आढळते. हा ग्रंथ पंथीयांच्या व पंथीयेतरांच्या आदरास पात्र होईल यात शंका नाही.

परमार्गदास

मुरारी यक्षदेव महंत (जुने)



अखिल भारतवर्षातील ख्यातनाम, तत्त्वज्ञ आणि महानुभाव वाङ्‌मयाचे एकनिष्ठ सेवक

महंत श्री दत्तलक्षराज कवीश्वर (माहूर) यांचा अभिप्राय.

स्वस्तिश्रीमद्विद्याद्वितेच्छु प्रो. विष्णु भिकाजी कोलते या सुलेखकांनी अत्यंत परिश्रम घेऊन लिहिलेले 'श्रीचक्रधर सर्वज्ञांचे तत्त्वज्ञान' हे आम्ही काळजीपूर्वक वाचले. श्रीचक्रधरस्वामींचे तत्त्वज्ञान सर्व सूज्ञ जनतेसमोर यावे अशी आमची हार्दिक इच्छा होती. ती पूर्ण करण्याचे आमचे मित्र विद्वन्मान्य कै० वि. ल. भावे (ठाणे) यांनी कबूल केले होते. पण त्यांच्या अकाली निधनाने आमची इच्छा त्याजकडून पूर्ण होऊ शकली नाही. आज १० वर्षां नंतर प्रो० कोलते यांनी आमची ती इच्छा पूर्ण केली याबद्दल आमच्या अंतःकरणी अतिशय समाधान वाटत आहे.

संस्कृतविद्याविभूषित, महानुभाव तत्त्वज्ञान कोविद विद्वद्‌भूषण

महंत श्री मुरलीधरशास्त्री महानुभाव यांचा अभिप्राय.

श्री. वि. भि. कोलते एम्. ए; एल्. एल्. बी. प्रो. मॉरिस कॉलेज नागपूर यांचा ' महानुभाव तत्त्वज्ञान ' ग्रंथ अक्षरशः वाचला. आपली अलौकिक बुद्धिमत्तेची, चिकाटी व दीर्घ प्रयत्नाची हा ग्रंथ साक्ष पटविणारा आहे. कारण प्राचीन भाषा, व्यवहारात कधीच उपयोगी न पडणारी अशी अनभ्यस्त अप्रसिद्ध महानुभावी लिपी व तीत जुन्या पद्धतीने लिहिलेले तत्त्वज्ञानाचे व मोठमोठाले महाभाष्य (बंद) प्रमेयादि ग्रंथ तेहि दुर्मिळ. तशात आमच्या महानुभाव मंडळीचा सांप्रदायिकाखेरीज इतरांना आपल्या तत्त्वज्ञानाचे एक अक्षरहि न सांगण्याचा अट्टहास. एवढ्या अडचणी असून देखील वरील ग्रंथांचा सूक्ष्मपणे व काळजीपूर्वक अभ्यास करून सांप्रदायिक सिद्धान्त मांडणीस यत्किंचितहि सळ न लावता एवढा ग्रंथ तयार करणे खरोखर समुद्रमंथन करून रत्न काढण्यासारखेच नव्हे काय !

ग्रंथ, महानुभावीय आणि इतर तत्त्वजिज्ञासु, तसेच तौलनिक विवेचन करणारे विचिकित्सक विद्वान या सर्वांच्याच उपयोगाचा झाला आहे.

आतापर्यंत महानुभावीय वाङ्मयाचे काव्य, व्याकरण, छंद, कोश व चरित्रात्मक बरेच ग्रंथ प्रकाशित झाल्याने मराठी भाषेचे वैभव वाढून महानुभाव पंथाविषयी रूढ असलेल्या विविध कल्पना बऱ्याच अंशी कमी झाल्या, पण या ग्रंथाने पंथाचे पूर्ण तत्त्वज्ञान उजेडात आल्याने खरे अंतरंग जनतेसमोर आले आहे. म्हणून राहिलेले गैरसमजहि समूळ दूर होऊन समाजसंघटनेचे श्रेयहि आपल्या पदरी पडणार आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या पारिभाषिक शब्दांनी ओतप्रोत असूनहि भाषा रसाळ व सुबोध आहे; प्रमेय मांडण्याची शैली अजब आहे. जुन्या पद्धतीने ३ वर्षांत जेवढे तत्त्वज्ञान आत्मसात् करता येणार नाही तेवढे या ग्रंथाने ६ महिन्यातच करता येईल. तसेच महानुभाव पंथाच्या शाखोपशाखांपैकी शेकडा नव्वद टक्के हल्ली प्रचलित असलेल्या उमाध्यायान्मायाच्या मन्तव्याप्रमाणे सिद्धान्त पूर्णपणे ठीक उतरले आहेत.

या ग्रंथात कवीश्वर, पारिमांडल्य, तळेगावकर व बायदेशकर यांच्या मतांचा समावेश झाला असता तर ठीक झाले असते, पण ते स्वतंत्र रूपाने आपण करणार आहातच. तसेच २४ पक्षकारांच्या पक्षाचे जे स्थळ पोथीत संमिश्रण झाले आहे त्याचे विश्लेषण व्हावयास पाहिजे म्हणजे तौलनिक विवेचनाला फार उपयोग होईल. तेहि श्रेय कधीतरी आपणासच मिळेल अशी आशा आहे. असो आपल्या या महान कार्याची भावी पिढी ऋणी राहील.

महंत आराध्य मुरलीधर शास्त्री महानुभाव.

— — —

महानुभावांच्या जुन्या आणि नव्या पिढीला सारखेच मान्य असलेले, महानुभाव वाङ्मयाचे विचिकित्सक संशोधक, प्रचारक व सेवक **श्री बाळकृष्णशास्त्री महानुभाव** यांचा अभिप्राय.

महानुभाव-तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करतांना विद्वद्रत्न भाऊसाहेब प्रो. कोलते यांना त्यांचे मित्र म्हणत असत. 'काय हो ! आपण इतके प्रतिभासंपन्न असता महानुभावांच्या या किचकट व रूक्ष विषयावर इतके परिश्रम करून वेळेचा अपव्यव का करता ? ललितवाङ्मय निर्माण करून आपला लौकिक जगात का वाढवित ना ? यावर भाऊसाहेब जे उत्तर देत असत ते मला आताहि आठवते. ते हे की, ' सर्वच जण जर ललितवाङ्मय निर्माण करण्यांत गुंतले तर गंभीर विषयाचे विवेचन कुणी करावयाचे ? ' सदरहु उत्तर किती बरे मार्मिक व समर्पक आहे ? भाऊसाहेबांची बुद्धी जेवढी विशाल आणि गंभीर तेवढाच तिला साजेसा महानुभाव-तत्त्वज्ञानाचा विशाल आणि गंभीर विषयच त्यांनी निवडला आहे. महानुभाव-तत्त्वज्ञान लिहिण्यासाठी त्यांना किती परिश्रम पडले याची खरी जाणीव मलाच (त्यांच्या संलग्नालाच) आहे. आपल्या परिश्रमाचे वर्णन ' हृद्गतात ' त्यांनी केलेलेच आहे. पण तेहि अतिशय नम्रपणाने. त्यांनी सांगितल्यापेक्षाहि कितीतरी अधिक प्रमाणात त्यांनी कष्ट घेतले आहेत याची मला प्रत्यक्ष जाणीव आहे.

महानुभाव-तत्त्वज्ञान संस्कृत शास्त्रांच्या धाटणीवर लिहिलेले असल्यामुळे त्याची मूळसूत्रे; त्यावरील भाष्ये, त्यांची महाभाष्ये, प्रमेये वगैरे अनेक

ग्रंथ अभ्यासल्याशिवाय ते सर्वसाधारण माणसाला कळतच नाही. महानुभावपंथाचा संत-महंतवर्ग संन्यस्त असल्यामुळे त्याला पुरेसा अवकाश मिळतो व तो श्रीचक्रधरस्वामींच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास चांगल्या रीतीने करू शकतो. पण, महानुभावपंथाचा अनुयायी वर्ग गृहस्थाश्रमी असल्यामुळे त्याला या तत्त्वज्ञानाची मूळ सूत्रे, त्यावरील भाष्ये, त्यांची महाभाष्ये व प्रमेये वाचण्यास आणि अभ्यासण्यास वेळच सापडत नाही. कदाचित् वेळ सापडलीच तर मूळ तत्त्वज्ञानाची भाषा प्राचीन असल्यामुळे तीच मुळी समजत नाही. गृहस्थाश्रमी वर्गाला महंताच्या मार्गात (मेळाव्यात) काही वर्षे राहिल्याशिवाय श्रीचक्रधरस्वामींच्या तत्त्वज्ञानाचे यथातथ्य ज्ञान होऊ शकत नाही. गृहस्थाश्रमाचे उद्योग-धंदे सोडून मार्गात राहण्यास पुरेसा वेळ मिळत नसल्यामुळे अनुयायी गृहस्थाश्रमी वर्ग जवळ जवळ श्रीचक्रधरस्वामींच्या तत्त्वज्ञानापासून आंचवलाच होता. गुरुवर्गाने कान फुकून सांगितलेल्या गुरुमंत्राशिवाय त्याला तत्त्वज्ञानाची काहीच माहिती नव्हती. भाऊसाहेबांनी श्रीचक्रधरस्वामींचे तत्त्वज्ञान आधुनिक नवीन पद्धतीने इतके सुबोध लिहिले आहे की ते अनुयायीवर्गाला अत्यंत सुलभ रीतीने फारसे परिश्रम न करता समजू लागेल. प्रस्तुत ग्रंथ लिहून भाऊसाहेबांनी त्या अनुयायीवर्गाची तत्त्वज्ञान अभ्यास करण्याची उत्कृष्ट सोय करून दिली आहे. आणि अनुयायीवर्गाला कायमचे उपकृत करून ठेवले आहे. प्रस्तुत ग्रंथ वाचून अनुयायीवर्ग भाऊसाहेबांचे फारच फार आभार मानील अशी खात्री वाटते.

भाऊसाहेबांचा प्रस्तुत ग्रंथ अभिनव आहे आणि तो महानुभाव--तत्वज्ञानाच्या दृष्टीने अधिकरणवाणीने लिहिलेला आहे. काही तात्त्विक बाबतीतील मतमतांतराची जाळी बाजूला सारून महानुभावपंथाला मान्य असलेले सिद्धांत नेमके वेचून ते मांडण्यात त्यांनी मोठे कौशल्य आणि योजकत्व दाखवले आहे यात शंका नाही. आपल्या सर्व विवेचनाला 'स्थळ' पोथीतील 'पक्ष' आणि त्यांचे बंदातील भाष्य यातील उतारे देऊन त्यांनी अधिकृतता आणलेली असल्यामुळे त्याला अन्यथाज्ञानाचा स्पर्शसुद्धा झालेला नाही. आणि याच कारणामुळे या ग्रंथाची मौलिकता अधिक वाढली आहे. सुबोध लेखनपद्धति आणि सहजसुंदर भाषा यांची जोड मिळाल्यामुळे ग्रंथाचे वाङ्मयीन वैभवहि वाढले आहे. क्लिष्ट विषय सोपा करून समजावून

देण्याची भाऊसाहेबांची शैली या ग्रंथातील पानापानातून प्रत्ययाला येते. म्हणूनच लहानमोठ्यांना, विद्वान अविद्वानांना, पंथीयांना आणि पंथीयेतरांना, महानुभावपंथाच्या तत्त्वज्ञांना आणि सामान्य लोकांना हा ग्रंथ सारखाच प्रिय होईल यांत मला शंका वाटत नाही.

'पोथी' करणाऱ्या महंतांनी जर प्रथमतः या 'महानुभाव-तत्त्वज्ञान' ग्रंथावरून संतमंडळींना श्रीचक्रधरस्वामींचे तत्त्वज्ञान समजावून दिले तर 'पोथी' समजवितांना फारसे प्रयास पडणार नाहीत. व 'पोथी' ऐकणारांनी जर प्रस्तुत ग्रंथावरून तत्त्वज्ञान समजून घेतले तर 'पोथी' ऐकतांना ती कठिण वाटणार नाही, असे माझ्या अल्पबुद्धिस वाटते.

श्रीचक्रधरस्वामींची ब्रह्मविद्या प्रकाशित झाली म्हणून ज्यांच्या भावना दुःखित होत आहेत. त्यांनी लक्षात ठेवावे की—

श्रीचक्रधरस्वामींच्या मते भगवान श्रीकृष्ण देखील परमेश्वराचे उभय-दृष्य--अवतार होते, तेव्हां त्यांची गीता व श्रीचक्रधरस्वामींची ब्रह्मविद्या ही दोन्ही समान योग्यतेची आहेत. भगवान श्रीकृष्णांनी—

इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ।
नचाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥

—"हे ज्ञान तू तपश्चर्या न करणाराला सांगू नयेस, तसेच जो माझा भक्त नसेल त्याला केव्हांहि सांगू नयेस, आणि जो गुरु आणि ईश्वर यांची शुश्रूषा करणारा नसेल त्याला सांगू नयेस." (गी. १८, ६७)—या वचनात जसा कुपात्रास गीताज्ञानाचा उपदेश करण्याचा निषेध केला आहे तद्वत् श्रीचक्रधरस्वामींनी देखील कुपात्रास 'ब्रह्मविद्ये'चा उपदेश करण्याचा निषेध केला आहे. सदरहू निषेध असूनसुद्धा भगवद्गीता ही भगवान श्रीकृष्णांनी सांकेतिक लिपीत लिहून ठेवली नाही किंवा त्यांच्या अनुयायांनीदेखील सांकेतिक लिपी तयार करून तिचे कडी–कुलूप भगवद्गीतेला लावून ठेवले नाही. उलट ती सर्वप्रसिद्ध असून अनेक छापखान्यातून अनेकदा छापली गेली आहे. भगद्गीतेच्या समान योग्यतेची असलेली श्रीचक्रधरस्वामींची ब्रम्हविद्या ही स्वामींनी स्वतः सांकेतिक लिपी तयार करून त्या लिपीत लिहून ठेवली नाही. किंवा 'सांकेतिक-लिपी निर्माण करून त्या लिपीमध्येच 'ब्रह्मविद्या' लिहा असे देखील स्वामींनी कुठे सांगितले नाही. स्वामींच्या निर्याणानंतर आद्य

आचार्यांच्या जागी प्रतिष्ठित असलेले श्रीनागदेवाचार्य, त्यांचे पट्टशिष्य कवीश्वर व्यास व उपाध्य व्यास, श्रीचक्रधरस्वामींचे 'चरित्र' लिहिणारे श्रीमाहिमभट्ट, किंबहुना ज्या श्रीकेशवराजव्यासांनी स्वामींचा सिद्धान्तसूत्रपाठ संकलित केला त्यांनीहि सांकेतिक लिपी निर्माण केली नाही. तर स्वामींच्या निर्णयानंतर सुमारे ८०-९० वर्षांनी रवळोव्यास नांवाच्या पुरुषाने सकळलिपी निर्माण केली व तिचे कुलूप स्वामींच्या 'ब्रह्मविद्ये' ला लावून टाकले ! अर्थात् सांकेतिक लिपी ही ईश्वरकृत नसून जीवकृत आहे, आणि 'ब्रह्मविद्या' ही आरंभी सुमारे ८०-९० वर्षांपर्यंत बालबोध लिपीमध्येच लिहिलेली होती हे सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे.

संस्थान श्रीदेवदेवेश्वर
ता. १५-१२-१९४५

परमार्गसेवक
बाळकृष्णशास्त्री.

महानुभाव वाङ्मयाचे एकनिष्ठ सेवक व संग्राहक
महंत श्रीगोपीराज महानुभाव यांचा अभिप्राय

मान्यवर महोदय प्रो. वि. भि. कोलते

आपकी लिखा 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' ग्रंथ पढा. जिस अध्यात्मिक तत्त्वको पढनेमे लोग अपना जन्म बिता देते है उसे आपने कुछ ही सालों के परिश्रमसें बहोतही सुन्दर लेखबद्ध किया है. अतः मै आशा करता हूं कि महानुभाव समाज के लोग इसे अपनाकर आपके परिश्रम को सफल करेंगे.

जयकृष्णोयांन मंदिर
रावळपिंडी (पंजाब)

आपका शुभचिंतक
महंत गोपीराज.

पंजाबातील एक ज्येष्ठ व श्रेष्ठ **महंत श्री. संतराज शास्त्री** यांचा अभिप्राय.

•••"आपले महानुभाव तत्त्वज्ञान ग्रन्थ पाहून मनोदय पूर्ण जहालासे वाटले. ग्रन्थरचना अति उत्तम झाली. भाषाशैली तर इतुकी सरल, संक्षित आणि मार्मिक आहे की माझ्यासारिखे मराठीचे अनभिज्ञ लोकही विना प्रयत्नाने समझु शकतात. आपले हे ग्रन्थ नवीन कोमळ बोधवन्ताच्या सिक्षणाकरिता आणि जरठ बोधवन्ता एवं पोथी करणार्या ज्ञानी लोगाची ज्ञान उजळणी करण्याकरिता अति उपयोगी पडेल असे खात्रीने वाटते."

आपला स्नेहभाजन

सन्त शास्त्री.

अखिल-भारतीय महानुभाव परिषदेचे अध्यक्ष **महंत श्री प्रभाकर शास्त्री यक्षदेव**, यांचा अभिप्राय.

"•••आपले पुस्तक मी पुष्कळदा वाचले आहे. श्रीचक्रधरस्वामींच्या तत्त्वज्ञानाची आपण फार चांगल्या रीतीने उकल केलेली आहे. ग्रंथाची मांडणी अतिशय सुबोध झालेली आहे. म्हणून सर्व प्रकारच्या लोकांना तो सहज समजू शकेल. आपल्या या पुस्तकामुळे स्वामींचे ज्ञान घरोघरी पोहचू शकेल. आताच आपले हे पुस्तक आमच्या अनुयायी वर्गात फार लोकप्रिय झाले आहे. याच्याहि पुढे त्याची लौकिक वाढेल असे माझे मत्त आहे. महानुभाव वाङ्मयाच्या प्रकाशनासाठी आपण चालविलेले भगीरथ प्रयत्न पाहून मनाला फार संतोष होतो. माझे आपणाला आशीर्वाद आहेत•••"

प्रभाकर शास्त्री महानुभाव.

प्रा. कोलते यांचे इतर काही ग्रंथ

१. **उद्धवगीता** : शिशुपालवधकर्त्या भास्करभट्टबोरीकरांचा, काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा सुंदर मेळ घालणारा उत्कृष्ट काव्यग्रंथ. प्राचीन मराठी भाषेच्या अभ्यासकांना अत्यंत उपयुक्त. **किंमत २ रु.**

२. **भास्करभट्ट बोरीकर** : (चरित्र आणि काव्यविवेचन) महानुभाव वाङ्मयाच्या संशोधनक्षेत्रात अपूर्व खळबळ उडवून देणारा हा चरित्रात्मक प्रबंध प्राचीन काव्यांचा टीकात्मक ग्रंथ. **किं. २ रु.**

३. **रुक्मिणी स्वयंवर** : ज्ञानेश्वरकालीन नरेंद्रकवीने लिहिलेले हे सर्वांग-सुंदर काव्य विस्तृत प्रस्तावना, अर्थनिर्णायक टीपा, शब्दकोश, सूची इत्यादींनी सजवून संपादलेले आहे. **किंमत ४ रु.**

४. **श्रीगोविंदप्रभुचरित्र** : ज्ञानेश्वरकालीन प्राचीन मराठी गद्याचा सुंदर आदर्श यात पहावयास सापडेल. **किंमत २ रु.**

५. **महानुभाव तत्त्वज्ञान** : महानुभाव तत्त्वज्ञानाची अधिकृत ओळख करून देणारा विस्तृत प्रबंध. पृष्ठसंख्या ६००. **किंमत ८ रु.**

६. **महानुभावांचा आचारधर्म** : सूत्रपाठातील असतिपरी, आचार व आचारमाळिका या प्रकरणावरील स्थळ, ·बंद. प्रमेये इत्यादि ग्रंथांच्या आधारे लिहिलेला प्रबंध. **किंमत ६ रु.**

७. **स्थानपोथी** : श्रीचक्रधरस्वामींच्या स्थानांची माहिती देणारा महत्त्वाचा ग्रंथ. विस्तृत स्थलसूचीसह. **किंमत १॥ रु.**

८. **श्रीचक्रधर चरित्र** : सुबोध मराठीत श्रीचक्रधरस्वामींचे चरित्र देणारा अधिकृत ग्रंथ. पंथीय व पंथीयेतर यांना सारखेच मान्य झालेला आहे. **किंमत ६ रु.**

९. **वछाहरण** : दामोदरपंडितांच्या वछाहरण काव्याची अधिकृत अशी सर्वांग सुंदर आवृत्ति. **किंमत ५ रु.**



देवता स्वरूपांचे वर्ण.

- कर्मभूमि – कृष्ण.
- अष्टौ देवयोनि – कृष्ण.
- अंतराळ – कृष्ण.
- स्वर्ग – कृष्ण.
- सत्य कैलास वैकुंठ – रक्त.
- क्षीराब्धी – रक्त.
- अष्टभैरव – श्वेत.
- विश्व – पीत.
- चैतन्यमाया – हरित.

देवता स्वरूपातील पंचप्रकार.

१. ज्ञान, २. सुख, ३. सामर्थ्य, ४. ऐश्वर्य; व ५. प्रकाश.

देवता स्वरूपातील भाव.

१. उरीचा ऊर्फ बेचाचा;
२. होण्याचा.
१. उरीच्या भावातून – – ओळगण्या.
२. होण्याच्या भावातून ब्रम्हांडस्था विभागता.

कृष्णवर्ण तमस्वरूप माया.

नित्यनरक मायास्वरूप ५०० यो.

अवगळ मायास्वरूप ५०० यो.

विश्व स्वरूप

ब्रह्मस्वरूप.
द्वयंश स्वरूप.

श्वर स्वरूप.
एकांश स्वरूप.

त्र्यंश स्वरूप.

देवता स्वरूप

कर्म भूमि १

भरण प्रिंटिंग, धंतोली, नागपूर.